



صاحب كتاب يوسف
الحاي ع
رايل
باعت
١١٨٠

المجلد الاول من الدمام

٥٨٨

٥٨٨

٥٨٨

فهرست کتاب شرح ملتقى الأبحر لشيخنا زاده عليه الرحمة

كتاب الطهارة ٤	فصل وجوب الطهارة بالماء المطلق ١٠	فصل تنزه البئر لوقوع نجس ١٣	باب التيمم ١٥	باب المسح على الخفين ١٨
باب الحيض ٢١	فصل المستحاضة ٢٢	باب الانجاس ٢٣	كتاب الصلاة ٢٧	باب الأذان ٣٠
باب شروط الصلاة ٣١	باب صفة الصلاة ٣٤	فصل ينبغي الخشوع في الصلاة ٣٦	فصل يجزئ الإمام ٤٠	فصل الجماعة سنة مؤكدة ٤٢
باب الحدث في الصلاة ٤٤	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ٤٦	فصل وكراهة عبثه بشوبه أو بدنه ٤٨	باب الوتر والنوافل ٥٠	فصل التراخي ٥٣
فصل يصلي امام الجمعة بالتأخير ٥٤	فصل الصلاة بجماعة والاستقفا ٥٤	باب ادراك الفريضة ٥٥	باب الفوائت ٥٦	باب سجود الشبهة ٥٨
باب صلاة المريض ٦٠	باب سجود النكارة ٦١	باب المسافر ٦٣	باب الجمعة ٦٥	باب العيدين ٦٨
باب صلاة الخوف باب الجنائز ٧٠	فصل الصلاة عليه فرض كفاية ٧٢	باب الشهيد باب الصلاة في الكعبة ٧٥	كتاب الزكاة ٧٥	فصل وليست أقل من ثلاثين من البقر زكاة ٧٩

فصل وليست أقل من أربعين من الغنم زكاة ٧٩	فصل إذا كانت الخيل سائمة ٧٩	باب زكاة الذهب والفضة ٨١	باب العاشر باب الزكاة ٨٤	باب زكاة الخراج باب المصروف ٨٥
باب صدقة الفطر ٩٠	باب موجب الفسار ٩١	فصل يذرع صوم صومي العيد ٩٢	باب الاعتكاف كتاب الحج ٩٤	فصل وإذا أراد الأحرام نذب ٩٨
فصل فإذا دخل مكة ابتداء ٩٩	فصل إذا لم يدخل المحرم مكة وتوجه ٩٩	باب القرن والتمتع باب الحج ١١٧	فصل وإن طاف للقدر والصدقة ١٢٠	فصل إن قتل محرم باب ما جاوزة الليقات بلا أحرام ١٢٤
باب إضافة الأحرام إلى الأحرام ١٢٥	باب الحج عن الغير باب الهدي ١٢٦	كتاب النكاح باب المحرمات ١٣٣	باب الأولياء والأكفاء ١٣٨	فصل تعتبر الكفاءة في النكاح نسباً ١٤١
فصل ووقف تزوج فضولي ١٤٣	باب المهر باب نكاح الكافر ١٤٤	باب القسم كتاب الرضاع ١٥٦	كتاب الطلاق باب إيقاع الطلاق ١٥٩	فصل قال المطلق غدا وفي غد ١٦٤
فصل قال له أنت طالق ١٦٧	فصل طلق غير المدخول بها ١٦٨	فصل وكذا يائه باب النفويض ١٧٠	باب التعليق باب طلاق المريض ١٧٤	باب الرجعة باب الأيلاء ١٨٣
باب الخلع باب الظهار ١٨٥	باب اللعان باب العنين ١٩٠	باب العدة فصل عند معتدة البائنة والموت ١٩٤	باب ثبوت النيب باب الحضانة ١٩٨	باب النفقة فصل ونفقة الطفل ٢٠٢
كتاب الاعتاق باب عقوبة المهرم ٢١٧	باب عقوبة المهرم باب الخلف بالعق ٢١٩	باب العتق على جعل باب التدبير ٢٢٢	باب الاستيلاء كتاب الإيمان ٢٢٣	فصل وحرق القسم باب الإيمان في الدنيا ٢٢٩

114.

RAĞIP P.
Ka. N.
523



049

باب اليمين في الاكل ٢٣٢	باب اليمين في البيع والشراء والتزويج وغير ذلك ٢٤٠	باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ٢٤٣	كتاب الحدود ٢٤٥	باب الوطئ الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ٢٤١
باب الشهادة على النفي والرجوع ٢٥٠	باب حد الشرب ٢٥٣ باب حد القذف ٢٥٣	فصل في التعزير ٢٥٦	كتاب السرقة ٢٥٨ فصل في الحرز ٢٦٠	فصل في كيفية القتل ٢٦٣ باب قطع الطريق ٢٦٥
كتاب السير ٢٦٦ باب الغنائم وقسمتها ٢٦٩	فصل وتقسيم الغنمة ٢٧٢ باب استيلاء الكفار ٢٧٣	باب المستامن ٢٧٥ فصل لا يمكن مستا ٢٧٥	باب العشر والخراج ٢٧٦ فصل الجزية ٢٧٨	باب المرتد ٢٨١ باب البغاة ٢٨٩
كتاب اللقط ٢٩٠ كتاب اللقطة ٢٩١	كتاب المفقود ٢٩٤ فصل في الجور المشتركة ٢٩٩	كتاب الإباق ٢٩٣ كتاب الشركة ٢٩٥	كتاب الوقف ٢٩٩ فصل اذا بى مسجد ٣٠٣	كتاب البيوع ٣٠١ فصل يدخل البناء ٣٠٣
باب الخيارات ٣٠٦ فصل من اشترى ما لم يره جاز ٣١٢	فصل مطلق البيع ٣١٤ باب بيع الفاسد ٣١٩	فصل قبض المشترى ٣١٤ باب الرجعة والتولية ٣١٨	فصل لا يصح بيع المنقول قبل قبضه ٣١٩	باب الرتوا ٣٢٣ باب الحقوق والآخفاق ٣٣٥
فصل البيعة حجة متعددية ٣٣٦	باب السلم ٣٣٨ مسائل شتى ٣٤٢	كتاب الصرف ٣٤٦	كتاب الكفالة ٣٤٩	فصل ولو دفع الاصيل المال الى كفيله ٣٥٥
باب كفالة الزوجين والعبدین ٣٥٧	كتاب الحوالة ٣٥٨	كتاب القضاء ٣٦٠	فصل واذا ثبت الحق للمدعى ٣٦٤	فصل اذا شهدوا عند القاضي ٣٦٦
فصل ويجوز قضاء المراة في غير حد ٣٦٧	فصل ولو حكم الخصمان ٣٦٩	مسائل شتى ٣٧٠ فصل مات نضر اثنتی ٣٧٢	كتاب الشهادات ٣٧٤ فصل يشهد بكل اسم ٣٧٧	باب شهادة من يقبل شهادته ومن لا يقبل ٣٧٨

باب الافاقه
٢٧

الحمد لله الذي هدانا لهذا انما الى الإيمان بهدايته الازلية ووفقنا لادامة الصلوات
 بعنايته العلية وطمأننا على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الخفية وفرض
 علينا الزكوة والزكاة الاصلية والاصول والاصول الواسعة وشرفنا بالصوم
 والحج فاعلموا ان للذنوب وكما شغل عن ظلم المعاصي وعنايتهم الربوب حمدا
 لا يكتفى كنهه في البداية والنهاية وهو سرقات الاموال وهو عراج الرواسية
 والدراية هو الله لا اله سواه ولا صارح لما عدله وسواه والصلوات على
 اشرف الخلائق الانسية وجمع الخلائق الانسية وطور التجليات الاحسانية
 ومهبط الاسرار الرحمانية وترجمان لسان القدم ومنبع المعاني والملك
 سيدنا محمد الذي رسم الحلال والحرام ورسم الاحلال والاحرام محمد بن عبد الله
 النبي وامام الحكماء وموطى الملة ومهدى الاسلام صلوة محمد وآله
 باقية الاصول الى منتهاها وعلى الدواعي التي هي قاطعواد ابراهيم الفلاس
 وفالوكلها الفوايه والجهالة ماتحت وجوه السلام بعد التدقيق
 وتحلت صدور الحكماء بدرر التحقيق **وبعد** فيقول المفتقر
 اليه للذات النان عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان المدعو بشيخ زاده
 حق الله له الحسنى وزيادة وغفر له ولوالديه واحسن اليهما واليه ان الكتاب
 المستفيضة التي بحر بحر الخرد وغيث ما طروا ان كان صغير الحجم وجيز النظم
 لكن جميع التواقيت من السائل قد توجد في قعره او في الخاخر وهو انفع من
 المذهب ولجلداتها فايده ولكل حال حال عن الزوايد المملة والاختصار ان الملة
 وشهرته فوق المطالب في مدحه رحمه الله سولفه وتقره في غفرته قد شرحه
 بعض من العلماء وكشف عن حقايقه الخفية غير واحد من الفضلاء الا ان منهم
 من اظن بللا فايده ومنهم من اوجز بلا ربط ولا قاعدة كما يري فيما قالوا شيئا
 لعلهم لا يخلو من زيفات البصائر والناظرين والتخالف في
 بال اكثر المتاملين فاردت تبين مكنونه من كل حكم وغاوض وتحقيق له من كل
 حلوه وحاض من غير اطناب بل واجازة بخلاف الحق فيه كثير من الفوائد الحمدة
 والمبايل المهمة من غلا في تحليل الحق والصواب وتبيين القشر عن اللباب
 مع قلة البصائر وكثرة العموم واللامر واشتغال بغير ان سدايد الطريق
 في الليالي والايام واختلال الحال وترام بولعت الملال **وسميته** بجمع الاقصد
 في شرح مائة البعد واجبا من النصف اذ انظر فيه بعين الرضى ووجد فيه الخطا
 ان يصح على الشهرة فيما بينهم اللثيم يفضح والكثير يصلح لان نوع الانسان
 قلما يخلو عن السهو والسيان ومن التي سعادته يكون عند كرام الناس منقولا
 ولا يستحق ان يكون بلوثة كالمملو ما هو ايل يكون السعي له يضر مشكورا
 والقريرين يديهم مقبولا وسرورا وبتقيا ان يجعل لوجهه الغفار خالصا

عليها

وسيلة

ووسيلة الى شفاعته بنبيه المختار وشرعت مستتبنا باسمه الغياض الكبير
 ومستعبد من كل حاسد ولبيم وذكر في عين ايام دولة السلطان الاكبر
 عصفه سلاطين الماس ظل الله في بساط الارض عامر المهور في الطول والارض
 قطب فلك السلطنة الفرامر كز دايرة الخلائق العليا كرقاب العالمين
 حافظ ثغور المسلمين لنصرة الدين المبني والشرع المطهر المتين المنصور
 بالتايدات القايقنة من السما المظفر بوروده الجنود الفديية على الامم
 المويده غدا لله الوهاب بالتوفيق المسدد بنصرا له الفتح على التحقيق امر
 العباد باقامة النفل والفضل المخصوص بشريف هو الذي جعله خلافا
 في الارض انور من بدر الدجى في هالة البرايا اظهر من شمس الفجر في العدالة
 بين الرعايا ملاذ ارباب الحاجات والعلما معاذ كافة الفقرا والضعفا حامي
 حوزة الامم مزوج قواعد الشريعة باجر الاحكام رضا بطا قطار الامصار
 بالقوة القاهرة رابط اطراف الافاق بالدولة الباهرة ناصب رايات النصفة
 بعد اندراسها منظر اثار العدالة عقيب انطاسها موسس مباني الانصاف
 قاص قواعد الاحكام ما كمال الافاق وارث سرير السلطنة بالاسحقاق
 خادم الحرمين العظمين ما كمال امجاد المشرقين اهتزت الشمس بوقوعها على
 مواطي قدمه واقترقت السما بدور افها حول راس خدومه هو الملك الذي ما زال
 يدره يدي يطيعه الخلق من عرب ومن عجم فمذ فامر بما مره قد حرسه
 جوانب الدين والدنيا من الشل سلطان المجد والعتب والعجم والروم الخاقان
 السلطان الفازي محمد خان بن السلطان ابراهيم خان بن السلطان احمد
 خان اسبق الله ظلال سلطنته على مفارق العالمين ووسع سمع سمع نوال العاطفة
 اليه بعد الدين وما زالت سما دولته بكواكب الاقبال مزينة وايات الهبة على
 صفحات الكاينات مبينة واما حوالت ثابته على بروج الكمال وجور
 عظمته ثابته على دري الاقبال ما يية عن سعة الزوال ملك الذي ركن
 المهدي كعبة العلي قريش النبي والعدل والخير اجمع المي بدع الوارد من زعم
 ومن طاف بالبيت العتيق ومن سبي اطل عمره واشرح بفضلك صدره وعامله
 بالانعام يا سامع الدعاء **اعلم** ان المهم قد افتحه بسم الله وفاقا لكتاب الله
 ولقننا سنة رسول الله وافندنا بالمولفين العارفين باسمه مع اشارة الى اداءه
 بعض ما عليه من محامد الكبرير فقال بسم الله الرحمن الرحيم الما عرف بسني
 ولها معان ولم يذكر سيمويه منها المعاني الا لصاق والاختلاط وذكرها
 انما لا يستماتة وقيل للملا بسنة اي ابتداء كما ذهب اليه البصريون
 وقد راكفون بدات والذخري متأخر عن التسمية والاسم هو
 اللفظ الدال بالوضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الماهيات
 ان كان متوقفا من غير تعرضه لهيئته للزمان وهو من السموات العلوية كما ذهب

العرب

اليه المصريون او من الوسم العلامة كما ذهب اليه الكوفيون وكسرت الباء تشابه
 حركاتها على طولت ليدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الاء اسم الله واسم
 للذات التي حيث هي عند المهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربي
 علم الموجد العالم وليس مشتق عند اكثر الرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من رحم
 بعد نقل الي فعل بضم العين لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعله ثم وهذا
 مطرد في باب المدح مثل رفع الدرجات وبيع السموات وفي الرحمن من المبالغة
 ما ليس في الرحيم لان زيادة الباء في زيادة الباء وهي اما بحسب مقوله للدارين
 واختصاص الرحيم بالدين كما وقع في المثر رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا
 واما بحسب كثرة الرحومين وقلتهم كما ورد في رحمن الدنيا والاخرة ورحيم
 الدنيا واما بحسب كثرة الرحومين والاخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها
 وبالجمل في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به رحمة
 زايدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قوله يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
 لجواز حملهما على الجلال والدقايق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة واليطف
 وهو من اوصاف الاحكام فاطلا قها عليه لما هو باعتبار الغايات التي هي افعال
 دون البادي التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام واراثة فان كل واحد
 منهما سبب عن آخره القلب والنفط فيكون مجازا من اطلاق
 السبب على السبب وهذا الكثير من صفاته تعالى **الحمد** هو الثناء العظيم فاعل
 مختار بمعنى المدح لكنه اختص منه لان الحمد يكون ثلما في الانسان من الخصال الجميلة
 الاختيارية والمدح ثما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول حمدته تعالى
 وشجاعة دمه حته لطول قامته وصباحة وجهه كقول تعالى وزادته سطة
 في السم والحمد واعلم من الشكر لان الشكر كما يقال الاية مقابلة النعمة
 والحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها تقول حمدته لاحسانه الي وحمدته لعمله
 وشكرته لاحسانه الي فكل شكر حمد وليس كل حمد شكر او كل حمد مدح وليس
 كل مدح حمد كما في الكواشي واللام للحمد اي حمد تعالى او حمد بحمده او للاستغفار
 او للتبشير الا ان الاول والى لما تفرد في الاصول ان الحمد تقدم على الاستغفار وهو
 مبتدأ وخبره **هو** واللام للاقتصاص اي الحمد مختص به تعالى والحمد هنا يحتمل
 ان يكون نبيا للفاعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون نبيا للمفعول
 اي كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى المعنى الاعلى كل ما يصح
 ان يطلق عليه لفظ الحمد فيشمل كلا معنيينه فيؤيد حق المقام الذي
 وقفنا لتوثيق حيل الله فقل عباده موافقا لما يحب ويرضاه وقيل
 هو استند لا اقدم على الشيء وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقديسه
 الحق وقيل هو الامر الشري الى السعادة لا بدية والكلام في الردية وقيل
 هو جعل الاسباب موافقة للمسايات للتفقه الفقه هو الاصابة بالوقوف

مطرد في نحو

على

على المعنى الخفي الذي يتعلق به الملك وهو حكم مستنبط بالبرهان لا جهنما د
 و تحتاج الى النظر والتأمل وهذا لا يجوز ان يسمى الله فقهيا لانه لا يخفى عليه
 شيء واختار التفقه للاشارة الى موافقة قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبر
 الله به خيرا يفقهه في الدين والى ما في صيغة التكلف من ان حصوله ليس
 بالحق لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا في الدين والدين والملة فتجد ان بالذات
 مختلفان بل باعتبار ان الشريعة من حيث انها نظام تسمى ديناً ومن حيث
 انها تجمع تسمى ملة ومن حيث انها ترجع اليها تسمى ديناً والفرق بينهما ان
 الدين منسوب الي الله لانه وضع اليه يدعو اصحابه لقوله تعالى ما هو عند
 الرسول والملة الي النبي صلى الله عليه وسلم والمرجع الي المجتهد الذي هو الموصول
 مع صفة صفة الدين حيلة ووصف الحيلة بما يدل على القوة والمتانة بقوله
 المنة اي الصليب الشريد وفضله الفضل بقوله احسان بقوله المبين اي
 المتصفح ومبررات مجاز عن الانتقال الانبياء والرسول من بعده الله
 لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادعيا وكذا النبي الا انه يختص بالانتماء على الاشهر
 وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه والرسول من جاء بشيء مبتدأ والنبي
 من لم يات به وان امر بالابلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
 من رسول ولا نبي يلبون كل منهما في غيره مجازا او متزاذا فان علي ما هو العادة
 في الخطبة فكل منهما من حيث التبليغ او الرسول اختص كما في القمستان ومجته
 اي دليله وبرهانه العنصر بين الحق والبيئة انما هو بحسب الاعتبار لا
 ما ثبت به الدعوي من حيث افادته البيان يسمى بينة ومن حيث القلبية على الخصم
 يسمى حجة الواضحة اي القاهرة المذلة للخصم من الومع وهو من الشجاج التي
 بلغت الدماخ على الخلق اجمعين اكد عليه وجه التقييم للمبالغة في رعاية السج
 ومجته بفتح الميم والحاء والهمزة جادة الطريق وهو الطريق الواسع السالكه اي
 الرافعة الموصلة الي اعلى عليين اي اعلى مكان في الجنة والصلوة بالرفع بالابتداء
 علي المشهور ويجوز الجهر بالعطف علي الاسم اي بالصلوة وانما كبرت بالواو مراعاة
 للفظ المفعول المعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة واليه الملك الاستغفار
 والى المؤمنين الرعا والجهنم علي انها في الرعا حقيقة وفي غيره مجاز والسلام
 اي السلامة عن الاقات ومبيت الجنة دار السلام لهذا او سمى الله به لتفريه عن
 التقاييس والروايل وتفرغها لتفريه الحمد علي خير خلقه اي افضل مخلوقه محمد
 اشهر اسمائه الشريفة وهي القوت وتسمون عند بعضهم وتسمى تلتماية وتسمى تسعة
 وانما تسمى به للاهمام بذلك والمعنى ذات كثرته خصا لها الحمد والثناء لانه
 في الارض والسموات والحمد لله تعالى له المبعوث في الارض والجنة بالايمان والى الملايكة
 علي الخلائق رحمة نضيب علي الملائكة او المفعول له للعالمين والعالم ما سوي الله تعالى
 غلب منه العقلا وقيل اسم لوزي العالم من الملايكة والانس والجن وتناوله لغيرهم

على

علي سبيل الاستبصار وقيل المراد به الناس وفيه تسليم الي قوله تعالى وما
 ارسلناك رحمة للعالمين **وعلي الله** ومجبه في الالفاظ والصحيح انهم من حرمته عليهم
 الصدقة والعصبة جمع صاحب وهو كل مسلم وراي النبي صلى الله عليه وسلم ومات
 عليه ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الرعا
 بلطف الصلاة مختصا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام تعظيما لهم لم يرد به لغزهم الا علي
 سبيل التبع لهم **والتابعين** هم الذين تبعوا الصحابة في اثارهم **والعلماء العالمين** من
 المجتهدين والمولفين وغيرهم **وبعد** من الظن في المبنية المنقطعة عن
 الاضافة اي بعد الحمد والصلوة فيقول **الفتوى الي رحمة ربه الغني والغاني**
 فيقول اما علي ثمهم اما واما علي فقد يرميها محذوفة من الكلام والواو عوض عنها
ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي كان اما وخطيبا بجامع السلطان محمد خان
 بمدينة قسطنطينية المحمية ومدرسا بدار القرا التي بناها شعري افندي ومات
 في سنة ست وخمسين ونسماية وقد جاوز التسعين ثم روح الله وروح واهلي عني
 الجنان فتوجه **توسلني** اي طلب مني بعض طالب الجمع مضاف الي **الاستفادة** ولو
 قال بعض المنفيين لان ادلي ان اجمع له كتابا يشتمل صفة كتابا علي مساييل
الفتوى **والمختار** **والكفر والوقاية** بعبارة سهلة المراد منها ان يكون الاخ
 بالسهولة لا يحتاج الي الفكر والدقة غير معلقة اي غير مشككة **تلقينه** القاصصة
 ويجوز ان تكون سببية اي اعطيته جوابا بان اقول قيلت **اقرار** مسيلتك الي ذلك
 اي سوال البعض واصفت اليه بعض ما يحتاج اي يقتضيه اليه من مساييل الجمع ونحوه
 عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه ما في آخر الكتاب من انه اذت مساييل كثيرة من
 الهداية لانه يجوز ان يكون مساييل كثيرة نظر الي انفسها نيرة بالقياس الي مساييل
 كثير سائر الكتب التي جمعها في كتابه من الهداية ومرحت بذكر الخلاف الواقع
 بين ائمتنا الامام الشياخي والامام الرباني والامام الاعظم رحمهم الله ثم اختصر
 قاعرة في المساييل المذكورة ليعلم منها الاقوي والارجح المختار للفتوى فقال وقد تمت
 من اقاويلهم ما هو الارجح المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته مفعول
واخره **خبره** اي غير الارجح **الاستسنا** من قوله ان غيره ان **قيدته** والضمير لارجح
 الي غيره بما يفيد الترجيح نحو قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الارجح
 حينئذ ما هو المقيد به لا المقدم واما **الخلاف الواقع بين المتأخرين** من المشايخ او
 الخلاف الواقع بين اصحاب الكتب المذكورة التي جمعها هذا الكتاب منها فكل ما في
 المسئلة صدرته بلطف قيل او قالوا وان وصليته كان مقرونا بالاصح ونحوه اي
 المختار وبه يقتضي فانه اي ذلك القول المصدر بلطف قيل او قالوا مرجوح بالنسبة
 الي ما لب كذا كذا اي ما ليس منه لفظ قيل او قالوا وضئ لشرطها ذكر لفظ القينة
 كقول خلا قالها او قالوا او عندها من غير قونية قول علي مرجحها ولا يوجب وجها
 اما لو ذكر مثلا مجموعا ثم ذكر القينة فالمراد الشيطان ولم ال من الاول وهو التقدير

زاد في

جمعوا

جمعوا بالضم والفتح الاجتهاد وعن العز الجهد بالضم الطائفة وبالفتح المشتقة وقدر
 استعمل الاول في قولهم لا اله الا الله جهدا متقدرا الي مفعولين والمعي لا امتلاك جهدا اي لم
 اقصر ولم افرك اجتهادا بل استغصبت في **التبني علي الاصح والاقوي وما هو المختار**
للقوي الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا انفردوا فقال احدهما
 الصحيح والآخر الاصح يوجب بقول الاول لان قابيل الاصح يوافق قابيل الصحيح انه
 صحيح وقابل الصحيح عنده ذلك الحكم الاخر فاسد **وحيت** ظرف مكان بمنزلة حين
 اجتمع علي صيغة المعلوم **فيه** اي في الكتاب **الكتب المذكورة** **كميته** ملتقي **الكتاب**
 ليوافق **الاسم المسمى** هو التقليل تسميته كتابا بهذا الاسم وذلك ان الحق الحقيقة
 لما كان موضع اجتماعا من ملتقي جميع ما فيها فكذا ذلك الحق المجازية بوجود ما فيها
 من المساييل في هذا المجموع **والله سبحانه** وتعالى مفعول لقوله اسال وانما قدم علي
 الفعل اهتما ما يشانه تعالى او للتخصيص او العناية **اسال ان يجعله** اي جميع **الكتاب**
لوجه اي لذاته **الترسيم** وان يتبعني به اي يسبب تاثيره يوم لا ينفع مال ولا بنون
الامن اي الله **تقبل** **ليتم** تقبل الله منه ومنا انه ذو الفضل العظيم وخلصه رايه
 بفصله عن عذاب الجحيم امين بجملة كيد المرسلين صلوات الله عليه وعلى اله وصحبه
كتاب **الطهارة** افتتح بكتاب الطهارة لانها متفاح الصلاة
 وهي مستحقة للتقديم علي باقي العبادات لكونها عماد الدين قيل في اول ما يجاسب
 عليه العبد الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر كسبه المكتوب
 تسمية للمفعول يا مصدر على النوك الشايخ واصطلاحا طائفة من المساييل اعتبر
 مستقلة كوا كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او طائفة ما بعدها ككتاب الطهارة او
 مستتبعة لما قبلها ككتاب الصلوة او نوعا واحدا ككتاب اللقطة او انواع الكتاب
 الطهارة واختار لفظ الكتاب دون الباب لان استتقاق الكتاب يدل علي الجمع بخلاف الباب
 والفرج جمع انواع الطهارة لانواع منها والطهارة لغة مصدر ظهر الشيء بغيرها وفيها يعني
 النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الخوف والخشيت وما قاله بعض الفضلاء من ان
 الطهارة في الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية سواء كان ذلك المحل نطق
 بالصلوة كالبنون والنوب والمكان او لم يكن كالارابي والاطمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ
 حينئذ ليس بوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة المحصورة بالصلوة لا الكلية الشا
 لجميع انواعها وانما وجودها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها
 فتعقبت المصدر بآقواعها وسبب وجوبها وجوب ما لا يجلب بدونها كالصلوة وكثرة الصلاة
 ومن المصحف قيل سبب وجوبها القيام الي الصلاة وهذا فاسد لان النبي عليه
 السلام صلى خمس صلوات يومئذ واحد وقيل الحديث له ورأته معه وجودا وعموما
 وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الي الشيء والحرف رافع لها فكيف يكون سببا لها
 قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا افتحوا بكتابت الله فيكم والافكر اليه فاحضوا علي
 التقرير لسبب رايه اذا ختم الي الصلاة اي اذا اردتم القيام الي الصلاة من باب ذكر السبب

ملة

وارادة السبب الخاص فارة الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة كما في جميع شروح
 العدد اية وغيره فان قيل ظاهر الاية الكريمة يوجب الوضوء على كل قايمة اليها وان لم يكن
 محوتا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه والجواب على ما ذكره بعض
 المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين بغير نيته كماله الحال واشترط الحدث في التيمم
 الذي هو بوجه فاعضلو وجوهكم الفصل هو المسألة اي امر واعلمها **ها** **وايكم**
الي المرافقة الجمهور على دخول المرفقين في المفسول ولذا قيل الي بمعنى مع واحد
 مرفق بكسر الميم وفتح الفاء **وامسحوا برؤسكم وارجلكم الي الكعبين** لا اشكال على
 قراءة النص عطف على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطف على الراس فلهما ورة
 والمتابع لفظا لمعني وقابضة صورة الجر المتين على ان المتوضي يعني ان يغسل الرجل
 غسلا خفيفا يشبه بالمسح لما انها مظنة الاسرائ **فرض الوضوء** الفال لتفصيل والغرض
 لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضى التفتة اذا قدرها واصطلاحا ما ثبت لزومه
 بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء بالضم
 اسم مصدر سمي به الفعل المختص مشتق من الوضاعة وهي الحسن والتقاوة والصحة
 اسم لما يتوضا به والاضافة بمعنى اللام **غسل الاعضاء الثلاثة** مرة يعني الوجه واليد
 والرجلين قبل الاعضاء الثلاثة مع انها خمس لان اليدين والرجلين جعلتا الحكم بمنزلة
 عضوين كما في الآية **ومسح الراس** المسح الاصابع سواء كان الاصابع باليد وبغيرها
 حتى لو اصابع راسه من ما المطر قور المرفوض اجزاء مسحة باليد او لم يمسح **والوجه**
ما بين تخصص الشعر هذا باعتبار الغالب لان حوا الوجه في الطول من مبدأ سطحه
 الجبهة الي الذقن سواء كان عليه شعرا ولا قال صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان ان
 قصاص الشعر يفتح القان ومنها يعني وهو منتهاه من الراس وغاية انتهى وفيه
 كلام لان قصاص الشعر في اللغة منتهي منتهى مطلقا لا منتهي منتهى في الراس الا
 ان يقال المراد من الشعر شعر الراس بحيث يكون التقييد بناء على هذه الارادة لا على
 اللغة **واسفل الوقت** هذه احدى طولا الوقت بالقرن بكسر القاف جمع اذ كان **وتحت**
الاذنين هذه احدى عرضا الشبهة ما في القراط وانما زاد لفظ الشبهة ادخال المابين العوار
 وشجة الاذن في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها والي شجتي الاذن وما
 قاله الباقلاني وفي اصنافه الشجتي الي الاذن فظن لانه يقتضي ان يكون لكل اذن شجتان
 ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير فصارت اصنافها الي الاذنين
 تقدر الي الاذن واحده حتى يرد السؤال **فبعض من غسل ما بين العوار والاذن** عن
 الطرفين لعدم الساتر كلف ما تحت الشعر في العوار لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونها
 وجهها **خلافا لابي يوسف** لان البشارة التي تحت الشعر في العوار اذا لم يجب غسلها فاما راسها
 او اي وان كان امرد او مشط فغسله واجب اتفاقا **والكعبان** **برخلاف** **في**
الفصل خلافا لفرقة علي ان الاصل في الغاية عدم الدخول تحت المفايا كالليل في الوضوء
 ولنا ان ضرب الغاية لا يدل على فائدة وهي اما سد الحكم اليها او اسقاط ما راعها والاول

ها
بين

يحصل

يحصل ما هنا بدونه لانه اليد اسم لذلك العضو الي المطبقين الثاني وموجبه الغاية
 تحت المفايا فان قيل اذا كان في دخول المرفقين والكعبين في الغسل شك واحتمال
 فكيف يثبت الفرص بينهما اجيب بان الاحتمال قوزال بفعله عليه السلام ولم يتقبل تقويته
 ولو كان تركه جازيا لفعله مرة تعليم الجواز والمرفق هو مجتمع العضو والساعد والكعب
 وهو العظم الثاني المتصل بقدم الساق من طرفي القدم لا ما روي هشام بن محمد انه المفضل
 الذي في وسط القدم عند مفصله في كل رجل واحد كما لمرفق في اليد وقد ثني الكعب
 في الآية فتعين ان المراد ما ذكرناه والتم يظهر للعدول فائدة وهذا البحث طويل فليطلب
 من شرح الهداية لابن مال الوزير **والمرغوض من في مسح الراس** **قور الربع** في رواية
 الطحاوي والكروحي عن الامام اي المقدور بطريق الفرصية لكن لا بالليل القطعي بل بالليل
 الظني الاجتهادي فلو لم يكن جاحده وتحققه ان الفرص على نوعين قطعي واجتهادي
 فالقطعي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذ لم يلحقها تحصيل
 اوتنا ويل والاجتهادي ما يغتور بقوته ولا يغير بحاجته وهذا من قبيل الثاني **وقيل**
بحري وضع ثلاث اصابع لا انا ما موررت بالمسح باليد والاصابع اصلها والثلاث اكثر
 ولنا اكثر حكم الكل وهي رواية الاصل وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المصنف اورد
 بصيغة التردد لان هذا من المخدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدره وعند الشافعي
 مخدر باقل ما يطلت عليه اسم مسح الراس ولو كان على شرة وقال مالك واحد مسح الجميع
 والحسن البصري اكثر الراس **ولو صر يا صبع او اصبعين** يعني لو وضع اصبع او اصبعين
 على راسه فهو ما مقدار ربع الراس **اليجوز** عندنا خلافا لفرقة ان الماء لا يعطى له حكم
 الاستعمال مادام في محله وجميع الراس محله فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع
 ونحوها انفصلت البلية عن المحل المسوح حكما وصار مستعملا بالمسح بعده يكون بما غير
 ظهور كذا في ابن الملك ولو مسح بثلاث اصابع ومدها حتى استوعب الربع صح كما في
 اكثر المعتمدين لكن فيه كلام لان الماء بعد الاصابع الثلاث على التقليل المذكور ايضا
 مستعمل فيقتضي ان لا يصح في هذه المسئلة كما في الاول مع انه يصح بالاتفاق فليتنامل
 ومحل المسح ما فوق الاذن على اي جانب كان **وبعض مسح ربع الكعبين في رواية والام**
مسح ما يلاقي البشرة قال صدر الشريعة اما الكعبية فعند ابي حنيفة مسح ربعها فرض
 لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها من البشرة صار كالرأس وعند ابي يوسف كلها فرض
 لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام مسح ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الراس
 فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة
 الوجه منها اذ لا يجب اصيل الماء الي ما استكمل من الوقت خلافا للشافعي وفي أشهر
 الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى مسح ما يستر البشرة وهو الوجه المختار انتهى
 وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة فخرجة
 من ان يكون وجهها لعدم المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها ظاهرا
 الوجه لان المواجهة تقع به والي هذا اشار ابو حنيفة فقال وانما موضع الوضوء ما ظهر

الوجه

دخول

منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وسنته في الوضوء السنة ما واطب
عليه صلى الله عليه وسلم تركها احيانا فان المواظبة ان كانت على سبيل العباد
ضمت القوي وفي فعلها الثواب وتركها الغياب وان كانت على سبيل العادة
فست الزايد وتركها لا يستوجب اساءة ولا اضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد
في شرحه الظاهر انها انتهى هذا ليس بمسلم لان الغرض وان كثرت فهي في حكم شيء واحد
بعضها بعضا عند فوات البعض الاخر بخلاف السنة فان احكامها وادلتها مستقلة
اذ كل منها بعد فضيلة وان لم يوجد الاخر والتنظير ليس بمحله غسل البعيرين الى الكفو
الرسولين ابتداء الرسخ المفصل الذي بين الساعد والكف وانما لم يذكر المصنف
للمستيقظ لئلا يلزم كون تلك السنة مختصة بالمستيقظ فقط اذ هو مستنون لكل
من يشروع في الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها
لتقاضي والتسمية وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقا هذا الاختيار الطحاوي والقوي
وذهب احد الى ان التسمية شرط في الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله هذا دليل ما ذكره علي ما ذكر في البدائع
ودليل اصحاب الشافعي علي ما ذكره الزاهد علي في فضيلة التسمية في ابتداء الوضوء
واجيب بان المراد نفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا
في المسجد وقوله عليه السلام من نؤضا وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع يديه
ومن نؤضا ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصابه الماء واختلف في لفظها والفضل
بعد النؤض بسبب الله الرحمن الرحيم ويسم قبل الاستنجاء وبعد الامع والكتشاف
او غسل موضع الخجاسة وقيل التسمية مستحبة قال صاحب الفرائد والاصح انها
مستحبة وان سماها في الكتاب سنة لان السنة ما واطب عليه السلام ولم تشتر
مواظبته عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله عنهما حكيا وضوءه ولم تغفل عنهما
التسمية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عموم النقل عنهما لا يستلزم عموم السنة
لان المعتبر ههنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترك احيانا لاعلاما لعدم الوجوب
لا المواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب علي قوله عند سلافتها عن معارض هذا
اورده المصنف بصيغة التريض والسؤال اي استعماله لان السواك اسم للخشبة
المررة المنقبة للاستياك او بمعنى المصدر تحييد الحاجة الى التقدير والاصح
في شنيته ما روينا انه عليه السلام قال لو ان اشفق علي امتي لامرهم بالسواك عند
كل وضوء وما فيه من التعقيب مع ما مر عن حديث المواظبة من التاكيد فاذا السنية
يستحب في كيفية اخذه ان تجعل الخصر من يمينك اسفل السواك كحتمه والبصر والوسط
والسبابة فوقه والايهام اسفل داسه ولا تقبض القبضة فان ذلك يورث اليأسوس
والاستنساك بطريق السواك ولا تخصر فانه يورث الهي ويكره مضطجعا لانه يورث كبر الطحال
ويبين ان يتخذ من الاجار المررة لانه بطيب النكهة ويشد الانسان ويقوي المعدة ويكون

في غلط الخصر بطول الشبر وبينك عرضا طويلا واقلم ثلاث ثلث مياه وينبغي من
جانب اليمين وغسل الغم بمياه والاغتسال بمياه وانما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على
المستون التثليث بمياه جويدة وكثر فوله بمياه ليدل على تجويد الماء لكل منهما خلافا
للتامني قال اصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء والغسل المواظبة صلى الله عليه وسلم
عليهما ورد بان المواظبة ليست دليل الغرض وقال الشافعي ستان فيهما لان الامر بالغسل
عن الجنابة يقتضي بالظاهر دون الباطن وعندنا ستان في الوضوء وفرضان في الغسل
لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وادخل الانف والغم ليس
من الوجه لانه الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف الجنابة لان الواجب هناك تطهير
جميع البدن بالماء فغسل ما لم يكن غسله وقال الباقي وفي السراج الوهاب
انها ستان موكدتان فان تركها اثم علي الجميع قيل لا يخفى ان الاثم شرط بترك الواجب
ويمكن الجواب بما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة
مع الترك احيانا انتهى هذا محال لما قاله اتفاقا في تفسير السنة فان كانت المواظبة
من غير ترك فهي دليل السنة الموكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست
غسل الغم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الغم وهو
عبارة عن جذب الماء بالنفس نفس علي ذلك في فصل الجنابة صاحب غايه البيان
يذكرها بغسل الغم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الغم وغسل الانف
غير مجرد حصول الماء في الغم وغير مجرد حصول الماء في الانف بل لا يمكن غسل الغم الا بادارة
الماء في الغم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم له ادارة الماء
الغم وجذب الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لا تالا نسلم استلزام غسل الغم
لا ادارة الماء بل يمكن غسل الغم بدون الادارة ولي سلم فلفظ المضمضة حقيقة في ادارة
الماء واستعمال غسل الغم لا ادارة الماء مجاز فبينا انه بالحقيقي او لوم المجازي وتخليل
الحية والاصابع هو المختار من جبريل عليه السلام امر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وانما لم يان واجبا مع ان الامر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم وهو
عدم تقليمه صلى الله عليه وسلم الامر اي وقيل هو في الحية فضيلة عند الامام محمد
لان السنة تكون لا كمال الغرض في محله وادخل الحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل
فيجعل ما ووي علي الفضيلة واعتراض بان المضمضة والاستنشاق ستان وادخل الغم
ليس بمحل الغرض في الوضوء واجيب بان الغم والانف من الوجه من وجه اذ لم يحكم
الخارج من وجه والوجه محل الغرض وتثليث الغسل لان النبي صلى الله عليه وسلم نؤضا
مرة مرة اي غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من يضاعق الله له الاجر مرتين ونؤضا
بالقبول الجواز ونؤضا مرتين وقال هذا وضوء من يضاعق الله له الاجر مرتين ونؤضا
ثلاثا وقال هذا وضوء النبي ووضوء النبي من قبله فمن زاد علي هذا ونقص فقد تعدي فلم
كما في الهداية قال صاحب العناية وتنبه علي الزيادة والنقصان وعبد اوليها ظاهره
فلا بد من تاويل وهو من زاد علي اعطى الوضوء ونقص عنها اوزاد علي الحد والمقدور

عنه اوتر اد علي الفلت مقتو ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو علي ثلاثة اوجه وقوله
تقدي برجع الي الزيادة وتعلم يرجع الي نقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رتبته
سنة اشارة الي الترتيب واختيار التاويل الثالث يعني اذا زاد لظما بينة القلب عن التثنية
او بينة وضوء اخر فلا بأس به كان الوضوء علي الوضوء نور قيل فيه كلام لانهم
صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حمله
علي اختلاف المجلس وهو بعيد تدبر والنية وهي القصد والغرم بالقلب والمسراد
هنا فصد رفع الحوث او عبادة لا تقتضي عن الطهارة وعن الائمة الثلاث النية فرض
في الوضوء كالتيهم لنا انه عليه السلام علم الاعرابي الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية
ولو كان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط لاصلة فلا يقتضي الي النية كسائر شروطها وانما
التيهم الي النية ليصير الصعيد مطهر الا يوجب افتقار الوضوء اليها لان الما مطهر
كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء فظهورا والفراب ليس كذلك كما في شوح الجمع
لكن في هذا الاستدلال نظر فليتنا مل ومفي الكفاية النية شرط في التوضي بشيذ التمر او
بسور الحمار كالتيهم والترتيب المنصوص وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى فاعسلوا
وجوهكم الامة الفالستقيب فيدل علي ان غسل الوجه عقيب القيام الي الصلاة جلا
مهلة فيكون مقدما علي سائر الادراك فيجب الترتيب في الباقي ايضا اذ لا يقابل بالفصل
ولنا ان المذكور في الامة حرف الواو وهي لمطلق الجمع لا للترتيب واما الفاقاها داخله
علي المجموع حقيقة كانه قيل اذا اقمتم الي الصلاة فاعسلوا المعنى الثلاثة كما في قوله
تعالى اذ انودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذكر الله والبيع والحاروي
انه عليه الصلاة والسلام نبي مسح راسه فتذكره بعد فراغه من مسحه ببلل كفه ولو
كان الترتيب واجبا لكان الوضوء واستيعاب الراس بالمسح مرة وقال الشافعي
السنة التثنية بمياه مختلفة اعتبارا بالمفسول لنا ان عليا رضي الله عنه تفضل
وغسل اعضاء ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هو اوضو رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقري يرويه من التثنية محمول علي التثنية بكونه واحد في رواية عن الامام وكيفية
ان يبلل كفه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف علي مقدم الراس ويعمل
السياطين والارهامين ويجا في كفه ويجريها الي مخرج الراس ثم يحسب الغزيرين بالكتفين
الي مقدم الراس ويحسب طائفة الاذنين بباطن الارهامين وباطن الاذنين بباطن السياطين
ويحسب رقبته بظهر اليمين حتى يصير صمها ببلل لم يستعمل لان البلة لم تستعمل ما دامت
علي العضو اذ ان فصلت نصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت انفا وبذلك ظهر ضعف
ما قيل وكيفية ان يضع كفه واصابعه علي مقدم الراس ويجريها الي قفاه علي وجه
يستوعب جميع الراس ويحسب اذنيه باصبعيه ولا يكون الما مستعملا تدبر وقيل هذه
الثلاثة اية النية والترتيب واستيعاب الراس مستحبة وهو اختيار القوري وانما
صاحب الهداية كونها سنة جميعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما النية والترتيب
وجعل استيعاب الراس مستحبا والاولا ليس بالواو والمدعني التتابع وحده المعبر وهو

تيب

لن لا يشغل المتن في بين افعال الوضوء بعد ليس منه وهو ليس بشروط عندنا خلافا لما لا كماله انه
عليه السلام واوجب عليه ورد بان المواظبة ليست دليل الغرض ومسح الاذنين بما الراس اي
بما مسح الراس وقال الشافعي بما جريد كماروي انه عليه السلام اخذ للاذنين ما جريد اولنا
ماروي ان عليه السلام اغترب غرفة من ماء ومسح بها راسه واذنيه فيجعل مارواه علي
انه لم يبق في كفه بلة ومستحبه اي الوضوء التيا من المستحب ما يتايب علي فعله ولا يلام
علي تركه التيا من الشروع من جانب اليمين لقوله عليه السلام ان الله يحب التيا من في كل
حيي التعلو والتزجل مشط الرجل شعره فان قلت فما واجب النبي عليه السلام علي
التيا من فكان حقه ان يكون من السن قلت انما واجب عليه علي سبيل العادة والمعتبر
في السنة المواظبة علي سبيل العادة ومسح الرقبه لا العلقوم فان مسحه بدمعة كما في الخبر
وليس مراد المص حصر مستحباته فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاطاب
تقالوا من اد ايه اي بعض اد ايه استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اخصا به وادخال
خمس صماح اذنيه وتغصمهم علي الوقت لغو المعذور وتحريل خاتمه الواسع فان كان
صيقا يجب نزعه او تحريكه وعموم الاستغناء بالغير وعن الوري لا بأس بصب الحارم وعموم
التكلم باللام الناس والجلوس في مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل والجمع بين نيبة القلب
وفعل اللسان والشمية عند كل وضوء والدعاء بالماء ثورات من الادعية عند غسل كل عضو بان
يقول عند المضمضة اللهم اعني علي تلاوة القرآن وذكرك وتذكرك وحسن عبادتك وعند
الاستنشاق اللهم ارحمني راحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه
وفسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كتابي يميني وحاسبي حسابا يسيرا
وعند يده اليسرى اللهم لا تقطني كتابي بشمال ولا من وراء ظهري ولا كما سبني حسابا عسيرا
وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول ويتبعون احسنه وعند
مسح عنقه اللهم اعتق عقبي من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي علي الصراط
يوم يزل فيه الاقدام وعند غسل جلته اليسرى اللهم اجعل حبي مشكورا وذبي مقبولا
وعلمي مقبولا مبرورا وتجارة لذي نفع وفصلك باعز يز بعقور والصلاة علي النبي عليه السلام
بعد الوضوء وان يقول اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده من
فضل وضوءه مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز شرب الماء قايما الا هنا ومنه ومنه ويكره
لطم الوجه بالماء والاسراف وتكليف المسح بما جريد والمعاني الفاضلة له اي الوضوء لما
خرج من بيان الوضوء فرصه وسنة ومستحبه بما يتايب من العوارض اذ دفع الشيء يكون
بعده واراد بالمعاني العلة المؤثرة في نقص الوضوء والنقص من اضعاف الاجسام براد
به ابطال تاثيرها ومتي اضعف الي غير ما يراد به اضعافها هو المطلوب والمطلوب في الوضوء
استباحة ما لا يكون مغلة بدونه وواكان ذلك الصلوة او مس المصحف او غيرهما خرج
شي من احد السبلتين معتادا كالبول والقيط او غير معتادا كالدود وان خرجت من الاحليل كما في
الخلاصة وغيرها الا في رواية وهو اظهر فسادا ما قيل من ان اللودة الخارجة من الاحليل
لا يفتني اتفاقا انما الاختلاف في الخارجة من القبل سوى في الفرج والذكر لا منها غير خبسته

لعمري الانبعاث عن محل التجاسة الا ان يتحد فرجها مع دبرها في المنة ناقصة دون غيرها
وخرج نجس بفتح الجيم عين التجاسة من حجر البذن ان سال بنفسه اي بقوة نفسه
لا بالعصر اليها بل بفتح حكم الظهور في الوضوء او الغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل
دم من الراس الى فمصة المذق نقص الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه
والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صور الشرح حيث قال في
الشرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره يجب في الجملة كما في الاصلاح وغفل عن هذا
صاحب الفرائد حيث قال اي بالحق حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع
كقوله علم الطب فليتا مل وجو الخرج الى انتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف
الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت التجاسة عن راس السيلان وان لم
تصل تنقص الوضوء وقال زفر الخارج من غير السيلان ينقصه كما خرج سال اولم
يسل وقال الشافعي لا ينقصه سال اولم يسل والقي ملا الفم واختل في حره والصحيح
انه لا يقدر على امساكه وقيل لا يمكن الكلام فيه وهو الاصح كما في التبيين وقال زفر
قليله وتكرره سوا في نقص الوضوء ولو طعنا او ماء او مرة او علقا المرة باللس
احدي الطبايع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يربدون ما يعم الصغر والسود والمراد
ههنا الصغر فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السود ولو اعتبر فيه ملا الفم
لا يلغا مطلقا اي نازلا من الراس او صاعدا من الجوف ملا الفم اولاه للزوجية
لا تملك اخله التجاسة يعني ان الزوجية القائمة بالبلغ تمنعه من قبول التجاسة
فأشبه السيف الصغير بخلاف الطعام لانه يجتمع فيه نجاسة تأخير الجاورة وما يتصل به
قليل والقليل في غير السيلان غير ناقض خلافا لما يوجب في الصاعد من الجوف لانه
يتنجس في المعدة بالجوارزة بخلاف النازل من الراس فانه ليس بمحل التجاسة ويهون
ظهور ضعف ما قيل ان البليغ نجس مطلقا عند ابن يونس لانه احدي الطبايع الاربع
حتى ان من صلي ومعه خرقة الحياطة لا يجوز صلاته واختلف في كون تجاسة الفم مخففة
او مغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المتأخرين ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج
من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غليظة كالقالب والبول والدم والصدرة
والقي والاختلاف فيه وكذا المني والحقوا ما هم التام اذا صعد من الجوف ابيض او متنا
وهو معتاد اي النضر ولو نزل من الراس فظاهر اتفاقا في التجانس انه ظاهر كغير ما كان
وعليه الفتوى ويستتوي في الدم المايع والقي مساواة البزاة لا الماخلا فالمراد فخرج
بالمايع لان العلق لا ينقص الوضوء ما لم يلا الفم اعلم ان الدم الواقع في الفم لا يجلو اها
اذا حصل من الفم او نزل من الراس او صعد من الجوف والا فلا ناقض عند الغلبة وعند المسا
احتمالا وان كان اقل لا ينقص والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذي يقع
في الراس بقوة نفسه الى موضع بل بفتح حكم الظهور في الجملة والثالث ناقض عند ان سال الفم
نفسه لا بقوة البذن وعند الغلبة يتحقق السيلان بقوة نفسه وعند حجر لا ينقص حتى يلا
الفم اعتبارا برأى الفم والمراد هنا هو الصاعد من الجوف بدالة تقليل صاحب الفرائد

بغزه المسبلة بقوله لان المعدة ليست موضع الدم وهذا ظاهر فساو ما قيل من ان لازم الدم لا
يظهر جمل على واحد من الاقسام وهو اي محمدين اتحاد السبب لجمع ما قلنا قليلا لا اراد
بالسبب الغشيان فان كان بغشيان واحد يجمع عنده وان كان في محالين لان الاصل اضافة الفعل
الى سببه ومعيار الاتحاد في الغشيان ان يبقى ثانيا قبل سكن النفس فان سكنت ثم قام غشيان
اخر وادبر يوقف بعينه لجمع ما قلنا قليلا لا اتحاد المحالين وان لم يكن بغشيان واحد
لان اتحاد المحالين جامع للمنفقات كما ان تلا وان اية كجوة تتحد باتحاد المحالين في شرح الفرائد
الاصح قول محمدا اعلم ان الخلاف فيما اذا انحدر المحالين دون السبب او المسبب دون المحالين اما
اذا انحدر جميع اتفاقا او تفردا فلا يجمع اتفاقا وما ليس حوثا ليس نجسا ويلزم من اتفاقا كونه
حوثا اتفاقا كونه نجسا فالدم اذا لم يسيل عن راس الجرح ظاهر وكذا القي القليل وهذا لا ينكسر
كلما لان الاعمال حوث ليس نجس الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون منعكسا والمزكورا
ههنا قول ابن يونس وقال صاحب الفرائد وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه
ارفق خصوصا في حق اصحابه القروح وعن محمد بن يونس رواية الاصل انه نجس لانه
لا اثر للسيلان في التجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب
الاصلاح في هذا المحل وما ليس حوث يعني الغلبة ليس نجس فلا تنقص الجرح القاييم والظاهر
الوايم قال الفاضل الشيرازي زاده بقى ههنا شيء وهو ان عين الجرح مثلا ليس بحوث مع
ان نجس في الشرع بل يرب ويلزم ان ينقص القاعدة المذكورة وقد دفع بعض الفضلاء حيث
قالوا الكلام فيما يبدو من الاسلام اذ غيره لا يكون حوثا وقد يكون نجسا كالجرح وقال صاحب
الفرائد بقى شيء اخر وهو ان تلك القاعدة وان حملت على ما يبدو من بدن الانسان بشكل سها
اذا شرب انسان خمر او بولا فقامها في الحال اقل من ملا الفم فان الظاهر ان لا ينقص الوضوء
بهما تقر عندهم ان فيهما دون ملا الفم من اي نوع كان لا ينقص الوضوء فاذا لم ينقص الوضوء
لا يكون حوثا مع ان البول والخمر نجسان لا محالة وان قلنا تنفكر في جوابه انتهى وجواب
ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان قامها في الحال فانه نجس بعينها لا بالجوارزة بخلاف ما قلنا
فيه تدبر والجوف هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تجزئه الحوث عن غيره والسكر
والاعمال ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب اعتلاله يكون الدماع من البليغ البارز
والغش مثله الا انه بصير بسبب اعتلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالوماغ ولهذا اجاز الا
والفتى على الانبياء عليهم السلام ولم يجز الجنون عليهم وانما كانا ناقضين لروا المسكنة
بهما ومقتضىه بالغ عما كانت او هو او هي ساكنون مسموعا له وجبرانه سواظهر من سنانة اول
والفعل ما يكون مسموعا له دون جبرانه وبطل الصلاة دون الوضوء والنفس ملاصقة
له اصلا وليس بمبطل لواحد منهما لكن تكثر الصلاة به وانما يقيد بالغلظ فمقتضى السبب
تبطل الصلاة ولا تنقص الوضوء في صلاة ذات ركوع وجود وما يقوم مقامهما من الايمان
والصلاة على الدابة فلا تنقص القرينة في صلاة جنازة ولا في سجدة تلاوة وان اضرها
ولا تنقص فمقتضى المفتسل في الاصح والشافعي خلاف في انقضاء الوضوء بالقرينة لسا
قوله عليه السلام لا من ضحك منكم فتنة فليعد الوضوء والصلاة جميعا ومباشرة فاحشة
عند الشيخين وهي ان يباشر امراته مجرد بين والنفس الكبر والصاب فرجها ولم يبدل

وكذا ان يباشر الرجل الرجل باليد المباشرة على هذه الصفة لا تخلو واغالبنا عن المذنب جعل
 الفاعل كالمبتدئ احتياجا ولم يشترط بعضهم ملازمة الفرج رخصا وتخيلا والظاهر الاول
 لما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المفاعلة إشارة إلى انتقاض الوضوء من أي جانب كان
 سواء كان بين الرجل والمرأة وبين الرجلين خلافا لمحمد لان عبده لا ينتقض إلا إذا تبين
 خروج شيء من الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط وتقوم مضطجع ارجاع
 احد جنبه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كما لم يرض اذا صلى مضطجعا
 فغيره اختلاف والصحيح ان ينتقض ايضا او منكبا باحد وجهيه متوكفا لمضطجع لزوال المسكة
 او مستندا الى ما لو ازيل لسقط بحيث يكون مقفده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبيح
 ثلثه بهذا النوع من الاستناد لان الاستناد يبيح من السقوط وان لم يزل لا ينتقض في الصحيح
 الروايتين عند الامام لان الاستقرار المقدر على الارض يبيح عن الخرج وعن الطلوع والظهور
 والغدوري انه ينتقض لمصولة غاية الاسترخاء والجالس اذا قام ثم سطا ان انتقبه
 قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينتقض وقيل ينتقض بمجرد ارتفاع مقفده عن الارض
 والاول اصح كما في التمهيد وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد وعنه
 ابي يوسف ان استقر نائما بعد السقوط انتقض والا فلا تقوم قايما او قاعدا او راجعا او جادا
 في الصلاة او خارجا على الصحيح عندنا خلافا للشافعي مطلقا وفي المحيط انما لا ينتقض نوم
 الساجد اذا كان رافعا لجنبه على فخذه جافيا عضديه من جنبه وان ملتصقا بفخذه
 معتد اعلى ذراعيه فقلبه الوضوء ولا يخرج دودة من جرح ولا من اذن وانما لانها
 متولدة من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السبيلين **الحكم** بالرفع عطف
 الخرج **قط** من الجرح ومس كبرياطين الكف وامرأة ابي مس بشرتها وكواس
 الدبر والعرج مطلقا خلافا للشافعي في الكل **فمن الغسل من الجنابة والحبش والنفس**
 اخر الغسل عن الوضوء اقتضاها بركعة الكنا بقاء الغسل مخرج عن الوضوء في النظم الدال
 عليها اولان الحاجة الى الوضوء اكثر فقدمه اهتما ما الغسل بضم الغين اسم من الاحتتال
 وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا وبالفتح مصدر غسل الغني اشهر
 وافصح عند أهل اللغة وبالضم استعمله أكثر الفقهاء وركنه اسالة الماء عليه جميع ما يمكن
 اسالته عليه من غير جرح مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فاعلم
 جرح كواحد العين يستقط غسل الغم والنف مما فرضان عملا لا اعتقادا احتيا لا يكفر جاحدا
 وهذا قال مالك والشافعي غسلهما في الغسل سنة كالحققة في موضعه وفي الخلاصة جرح
 اغتسل ونسي المضمضة لمن شرب الماء على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة ولا شرب للملح
 وجه السنة يخرج ويبي وافغان الناطقي لا يخرج ما لم يجه وهذا احوط وسائر البدن
 مرق حتى داخل القلفة في الاصح ويجب ابعال الماء الى اثناء الحجبة كلها بحيث يصل الى
 اصولها اذا خرج فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والشاوب والحاجب والفرج الخارج
 ولو بقي الحجة في الظفر فغسل لا يكفي وفي الدورن والطعن يكفي لان الماء ينفذ وكذا الصبي
 والحنا لا دلكه بل هو سنة في رواية ومسح في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف
 وانما نغرض المعصية في وضوءه الذي لا يخلو من صبغة المبالغة مظنة فوههم فرضيته

خلافا

ان كان ابي الغسل

خلافا لما ذكره قيل لا يدخل الماء لجلوة الاظفار صاحب فتح القدير انه مستحب لان في ارجاله
 حرجا وخلافا لبعض المتأخرين لا يجب التمسك ابعال الماء الى داخل القلفة مع انه ينتقض
 الوضوء به اذا نزل البول اليها فله حكم الباطن في الاحتياط كما في اليد ابي وغيره وسنة
 اي الغسل اثر صيغة الافراد فانه لو جهها لتبادر الى الاقدام ان كل واحد من الامور
 المذكورة سنة على حدة ثبتت متواطئة النبي عليه السلام عليه وذلك غير معلوم وانما
 المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الصيغة غسل يديه في ابتداءه بعد التيمم
 والبيعة بقلبه ويقول بلسانه ثوبيا الغسل لرفع الجنابة كما في ابتداء الوضوء وقيل بانبي
 ابتداءه لان غسل اليدين داخلان في غسل سائر البدن والمراد ههنا غسل يديه قبل
 سائر الاعضاء لكونها آلة التطهير وهو سنة ولم يذكر المصنف ما عليه ظهوره ووجهه اي
 فرجه لانه منطقة النجاسة وغسل نجاسة ان كانت قال صاحب الفرائد في حل هذا المبحث
 بخلافه الغسل المعروف بقاضي زاده وفتح في اكثر نسخ الهداية ونزيل النجاسة بلام
 الترفيع واقف شراها على ان الاصح نسخة الشكير لان لام الترفيع اما للبعد والنجس
 بمعنى الطبيعة من حيث هي او لان التفرق بين كل فرد او للبعد الذهني بمعنى فردا والكل
 باطل انتهى هذا بحث طويل فيه اسيلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة
 والصواب ان لام الترفيع يمكن ان يكون للبعد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلقا
 النجاسة المتنوعة التي قسمي حقيقي وحكمي فاشار بلام الترفيع هنا الى احد قسميهما
 الحقيقي فلا محذور فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة المعهودة بها بينهم فيجوز
 ان يشير بغير سبق ذكرها تذكيرا للوضوء الا وحليبه استثناء منقطع لان المعنى وغسل اعضا
 الوضوء المرجليه واختلف في مسح راسه والصحيح انه يسح وتكفيته الغسل المستحب
 جميع البدن با ديا يمكنه الا يمت تلاقا ثم لا يمت راسه وسائر جسده فلا غنا
 في الاصح فقير المحرم بالمستوعبة لانه ان لم يغسل بالثلاث استناب جميع البدن يجب ان
 يغسل مرة بعد مرة حتى يحصل والا يخرج عن الجنابة وهذا ظاهر فساد ما قيل وانما
 المستوعب اخذ من جميع الجرح ولا تزي له قايمة معتدة بها تدرج غسل الرجلين لان مكان
 اي مكان الغسل في مستنقع الماء قال صاحب الهداية انما يوجب غسل رجليه لانها في
 مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يوجب وقال الباقون هذا
 علي تغذير كون الماء المستعمل نجسا وما على تغذير كون الماء المستعمل طاهرا غير مسلم انتهى
 لكن فيه كلام لان رجليه ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الغسل بالماء الطاهر
 دامتتا بيقين فيه ولذا يتختم التأخير وان ارتفعتا يمكن ومراد صاحب الهداية
 الاول بدلالة قوله لانها في مستنقع الماء المستعمل فليتنامل وليس على المرأة تغسل رجليها
 الصغيرة مثل العقبية وزنا وهي الشعر المختول با دخال بعضه بعضا والغصص جمعه
 عليه الراس كذا في المغرب ومشرها صاحب الفاية بالذواب وهو النسيب وانما خص
 المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضطرا لشعره كالعلوبة والاقرافا لعل بوجوه النفق
 والابل ان بل اصلها قوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها بكيفك اذا بلغ الماء أصول

شعره هذا اذا كانت مقنولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اذن الشعر كما
في الحية لعدم الحرج وقصر الغسل لا يصلح من العوض وهو ما خلق فيه اللور اجته
عن ذكر وجه كراية الطلع وعند يديه لراية البيض على قول ابي يوسف وثموة بشرط
بالاقتناع عند اختلاف الشافعي لقوله عليه السلام الماء من الماء ولنا ان الامر في قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج منه المني على وجه
الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يتناول الغسل ولا يلحق به ويؤيد حديث ابي سلمة وما
رواه اهل مكة من مشوحا فهو محمول على وجه المني عن شهوة ولو في يوم عند انفصاله من
الظهر متعلق بشهوة ولو انفصل كان اولى بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر لا يخرج
من العوض عند الطرفين خلافا لابي يوسف لان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخرجه
وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولما ان الشهوة لما كان لها مدخل
في وجوب الغسل وقد وجوب عند انفصال المني فلا تشترط عند خروجه ثمرة الخلاف فمن
امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندها لا عنده ومن امن
ثم اغتسل قبل ان يبول او ينجم او يمشي فخرج المني يجب الغسل ثانيا عندها لا عنده
اما لو خرج منه بعد النوم او البول او المني فلا يجب عليه الغسل اتفاقا وفي السراج الوهاج
الفتوي على قوله ابي يوسف في حق الصبي وعلى قولهما في غيره قال المولي المعروف حاجي
جليب نقلا عن المعراجية دعي دفعه من الرجل وثموة ايمن المرأة ثم قال اقول معهم منه
انتفا الفرق في ما المرأة وليس بصواب لان الله تعالى استند الوقف الي ما بها ايضا حيث
قال جل جلاله خلق من ما دأف الابه صرح به في البياينة انتهى لكن يمكن الجواب
بجمل الابه على التقليب وهو نوع من البلاغة لان الفرق في ملب المرأة ظاهر فليتنا مل
وقرر لروية مستفيضة لم يتذكر في اختلافه بل لا ولو هوذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
له ان الاصل براءة الزممة فلا يجب الا بيقين وهو القياس ولما ان النائم غافل والمني قد يترق
بالهوى فيصير مثل المني فيجب عليه احتياطاً والمرأة مثل الرجل في الاصح وانما قيلت
المستيقظة لان المني على او السكران لواقاق ومخاض وجوبه لا يجب عليه الغسل اتفاقا
وفي الجواهر ان استيقظ فوجد في احليله بل لا ولم يتذكر حملها ان كان ذكره ففتشوا قبل
النوم فلا يغسل عليه وان كان ساكناً فغلبه الغسل هذا اذا نام قائما او قاعدا اما اذا
نام مضطجعا وتيقن انه مني فعليه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس منها
غافلون ولا يلج حشفتة او قورها اذا كان مقطوع الرأس في قتل او دبرته ادمي وان لم
يتزل لقوله عليه السلام اذا غابت الحشفتة وجب الغسل انزل ولم ينزل ولا نهى عن الانزال
ونفسه تنقبض من بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه كما في الهواية وكذا الايلاج في
الوبر كمال السببية حتى ان الحشفتة برجونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة
والصيق وعنه هذا قال بعضهم ان محاذاة الامرد في الصلاة تقصد الصلاة للمرأة وقال
صاحب الدرر وقيل ادمي احتراز عن الجن وفي المحيط اوقالت امرأة مع جني بالجنب
فاجدني نفسي ما احدا اذا اجامعني زوجي لا يغسل عليها لانفرام سببه وهو الايلاج والاختلا

هذا هو الوجه الذي لا خلاف فيه بين الجمهور في الغسل

الاصواب غير ظاهر

قا

انتهى

انتهى بكن فيه كنهه وجوه اما اوله ان الاختلاف مطلقا لا يوجب الغسل بلا بدله واما ثانيا فلان
الايلاج مطلقا لا يوجب الغسل كالايلاج اليهية والميتة ما لم ينزل بل مقيد بالايلاج الاديب
الحي واما ثانيا فلان المني اذا انزل من الملاءمة يدون الايلاج بينهم من هذا ان لا يوجب
الغسل وليس كذلك على القاعل والمفعول لو كانا مكاهين فلو لم يكن المفعول مكاهيا يجب على القاعل
فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط ولا تقطع حيفه ونفاس لقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يظهرن في فراة التشويذ لان منع الزوج من الغرض ان الذي هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك
المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الجرب ههنا هو الحوش الحكمي الثابت بخروج الماء
الا ان ايجابه الغسل مشروط بانقطاعه فلهذا سبب الايجاب اليه وهو الحوش الحكمي المشروط
المجاوبة الثابتة السبب الانزال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لا يفت
كمال الدورير لا يغير كذا في سكون الزوال اليه هو ما رقت ابيض خارج عن الملاءمة لغزاه
عليه السلام كل من دخل يذري فيه الوضوء ووديه يسكون الزوال المهمة هو ما غلبت عليه بعد
البول واختلاف بلا بدله وان كان رجل او امرأة او ايلاج في بهيمة او ميتة فلا ينزل وكذا الايلاج
في صورة غير مشتهة لغضان السببية ومن الغسل للجمعة والعيد والاحرام وعرفة قال
صاحب الهداية قبل هذه الاربعة مستحبة ومنه الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل
وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولما قوله عليه السلام
من توشا يوم الجمعة جنبها ونوت ومن اغتسل منها فغسل وهذا اجل ما رواه علي السجواب اقول
الشيخ ثم هذا الغسل للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص
الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعبدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيسبب الاغتسال
دفعاً للمناذير بالراية انتهى وعلم من هذا الدليل ان الغسل للصلاة العبدان لا يوم العيد
وهذا اظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله ومن لصلاة الجمعة هو الصحيح ولعيد اعاد اللام ليلانهم
كونه لصلاة العيد تدبر في التمهيد به هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي الحاشية الغسل
يوم الجمعة سنة لما روي عن ابن مسعود انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابي يوسف
اليوم واجتبه هذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس كما قال ابي يوسف والاغتسال للصلاة
لا لليوم لاجتماعهم عليه انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع النجم ثم احرق فموت
وصلي لم يكن صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع النجم وصلي بذلك الغسل كانت
صلاة بغسل وان احدث وتوشا وصلي لا يكون صلاة بغسل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب
الهداية عن ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع ووجب الغسل للميتة كقافية
والمعني انه ان اقام به البعض سقط عن اليافعين لمصود العفود والايام ثم الكل وقيل هو
موكدة وانما اخذ المصنف عن الحسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان الانسان حاله حال
الحياة وحال الممات وحال الحيوة مفرد على حال الممات وهذا الغسل من قبيل الثاني والاسب
التاخير وهذا اظهر صنف ما قيل في جرح هذا الحمل ولو قدمتم الواجب على السنة كان واجب
ويجب عليه من اسلم جنبها واما تأخيرها مع كونه واجبا فلا اختلاف الرواية في وجوبه فجب
روايتهن الامام انه يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبها وجوبه بارادة الصلاة وهو عنده

هذا هو الوجه الذي لا خلاف فيه بين الجمهور في الغسل

صاحب الغرائب لا يمكن الخل الاعلى اختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخي جلبي انتهى وفيه كلام لا يمكن الخل على ما بين انفا ونعلته غيره بان يكون اجزا المتخالفا ازيد من اجزا المتساوي وهو قول ابي يوسف في الصحيح لانه غلبة حقيقة رجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون في الصحيح عنه لان اللون شاهس وفي المحيط عكسه وفي هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكفر وغيرها او بالتحقيق كالاشربة والخل وما الورد وما الباقلا والمرق قال صاحب الغرائب جعل المصنوع الاشربة والخل مثاليين لما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الخلوه بالخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء علي ما اشير اليه في النهاية والقاية واليا في امثلة المخلوطات تغير بالطبخ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه لانه يكون الخل مثالا لما غلب عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لا يصدق عليه انه ما غلب عليه غيره فان الخل مثلك اذا اخلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماؤه مخلوط بالخل قد بر ولا تجوز الطهارة بماز قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا قال الجوهري هو المقادرة الترك او الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فيسيل بمعنى مفاعل من عماره او مفاعل من اعدوه ويقال فيسيل بمعنى فاعل لانه يغدير باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غدير اي ترك لانه الذي تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء قليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه دون الكثير واختلفوا في حد الفاصل بينهما قالوا ان اعتبار تغيير الوصف والتأثير قدره بالقلتين والقلتان جنسية رطل بالبرادى عندهم وذكر في وجيزهم والاشبه ثلثماية تقريرا لا تحديدا واصحابنا قدروا بعدم الخلوص لان عند ذلك يغلب علي الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالخمسة بلك ولهذا قال المصنف في تعريفه لا يتغير ذلك طرفة المتنجس بغير ذلك طرفة الاخر فهو كما لا يخلص بعضه الى بعض والمراد بالتحريك التي لا ارتفاع والاختلاف في ساعته لا بعد اكلت اذا الماء سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضرار الذي يقع فيه ولو لم يكن لهم اختلاف في سبب التحريك الذي لا ارتفاع والاختلاف في سبب التحريك بالاعتسالة وهو ان يغتسل انسان في جانب منه اعتسالا وسطا ولا يتغير في جانب الاخر وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد ويب لا غير لانه اختلف وكان الاعتبار به اولى توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك باليد بالعضو لانه متوسط بين التحريك بالاغتسال والتحريك بغير اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعن محمد انه يعتبر بغير الرجل وفي القاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الثقل فان غلب عليه ثقل المنوع ووصول النجاسة الى الجانب الاخر لا يتوضا به والا توضا وقال هو الاصح وفيه ليل يفتن بان يلقي فيه صبيغ مقدار النجاسة ان نفذ الى الجانب الاخر فهو ما يخلص بعضه الى بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكرس الماء فان وصلت الكدورة الى الجانب الاخر فهو ما يخلص ولا افلا ومن المشايخ من اعتبر

ولا يما اعتصر من السج او التمر

ككون

الخلوص

الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرة او عشرة ولفظ اقل المصنف او لم يكن عشرة في عشر الظاهر ان يكون تفسير اخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بين انفا بدم التي ياد او بالمساحة والمناسب علي هذا التفسير ان يقول او يكون عشرة في عشر لكن المصنف عطف علي ما لم يكن غديرا المعنى لا تجوز الطهارة بما قليل وقع فيه نجس مالم يكن غديرا او لم يكن عشرة في عشر فكلتا الدورتين تستثنيان من الحكم السابق الجاري بروي ذلك عن محمد وروى اخو مشايخ بلخ وروى سليمان الجورجاني والمصنف قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم امتنعوا قبحا وهذا القول مما لا يخلص اليه النجاسة فقد روى بذلك تفسير علي الناس وان كان الحوض مودرا يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا روي كان عشرة في عشر لان الواحدة اوسع من ان تتكامل مبرهن عند الحساب كذا في الطهارة وواختلفوا في تعيين الزرع فقال الامام طهيري الذي يعتبر ذراع الكرياس توسعة لانه انما في ذراع المساحة باصبع وان ذراع المساحة سبع قبضة فقط ونحوه في سبب من قبضة اربع وعشرون اصبع وفي النهاية الاصح ذراع المساحة لانه اليق بالمسوحات وفي الجية الاصح ان يعتبر في كل مسان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرياس وعقده ابي حنيفة الغدير مالا يتخمس اي لا تتلشى الاوصى اي ارضه بالقرن هو الصحيح فانه اي الغدير العظيم كالجاري اي حكمه حكم الجاري وهو اي الجاري ما يذهب بنية هو مختار الهاربة والكافي ونحو التحفة والمدايع الاصح انه ما بعده الناس جارا فتجوز الطهارة به مالم يدرى يعلم والرواية ههنا مستغارة لمعني العلم فينتظم العلم والراجحة اثر النجاسة وهو لون او طعم او ريح ان كانت غير مريضة فيوضا من جميع الجوانب وان كانت مريضة لا توضح من موضع النجاسة بل من الجانب الاخر قال صاحب الاصلاح نقلنا عن صاحب التحفة اذا وقع النجس في الماء فاما ان يكون الجاريا او راكدا فان كان جاريا ان كان تحت النجاسة يعتبر مريضة فانه لا يتنجس مالم يتغير طعمه او لونه او ريحه وان كان تحت مريضة مثل الجيفة ونحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضا به من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضا من الجانب الاخر لانه يتبين بوصول النجاسة الى الموضوع الذي يتوضا منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجي بالنجاسة بل يجي الماء عليها ان كان يجي علي جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة لانه يتنجس جميع الماء والنجاسة لا تظهر بالجريان وان كان يجي عليها بعض الماء فان كان يجي عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجي عليها اكثر الماء فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجي عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن لا يوضا به انتهى قال صاحب الغرائب في نقله فتوى لانه قال في ابتداء كلامه فاما ان يكون الجاريا او راكدا ثم بين حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمضمض بقبضه انتهى وفيه كلام لانه اقتصر العلامة في هذا المجال علي بيان حكم الماء الجاري لا سيما في كلامه بقبضه بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد بعد اسطر فقال ولا بما ذكره وقع فيه نجس الي اخره ونقل

المستعمل من سبباته وسياقه فقال ما قال فذكر الماء المستعمل طاهر غير مظهر هو المختار فقدم
الكلام من حكم الماء المستعمل على تعريضه اهتدأ ما يشان ما هو المعنوي وشارة الى ان
التقريبات انما تقع تبعا وضروفا لان البحث عن حقايق الاشياء ليس من طبيعة اهل
هذا الفن والمسلم في ذلك ان محمد اروي في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان
الماء المستعمل طاهر غير مظهر وهذا هو الرواية عن الامام رحمه الله وعليه الفتوى
لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومظهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكره
وجوز غيره مراعاة للاختلاف والتشافي ثلاثة اقوال واظهرها كقول محمد وفي قول
طاهر مظهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل ان كان محدثا فهو طاهر غير مظهر وان
منوصيا فهو طاهر ومظهر وهو قول زفر وعن الامام انه يحس مغلط في رواية الحسن
عنه وهو رواية شاذة غير مأخوذة بها وعند ابي يوسف يخفف للاختلاف الواقع فيه
لان اختلاف العلماء بوجوب التحفيف وهو ما استعمل لفظة فالتسبب اقامة القرينة لا
نيتها لانها قد توجد ولا تقام القرينة فلا يتحقق الاستعمال او لم يجد حدث الماء بصير
مستعمل عند ما يكمل من القرينة وازالة الحدث خلافا لمحمد فان عنه بالاول فقط وعند
زفر والتشافي بالتالي فقط لكنه ان الله الحدث لا يتحقق الا بنية القرينة عند التشافي
سواء كان بالحدث الاصغر والاكبر لان الوضوء قد وجد في الاغتسال ويورق البنية لا يتحقق
الوضوء عند ما لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال والكل يتفق بان تقاير جزية وهذا اظهر صحت ما
قيل واشتراط البنية في الجنا بنية عند التشافي محل بحث ولا يصحح به في كتبنا فليتامد ويصير مستملا
اذا انفصل عن البدن وفي الرواية هو الصحيح وفي المحيط ان الماء انما يخذ حكم الاستعمال اذا
رايل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المحرر المعروف يعقوب
باشا ولا يخفى ان في هذا حرجا فليطهر على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل يحس عند ما انتهى
وربما كلامه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهرا والمختار انه طاهر كما هو اختيار
اكثر المشايخ وطاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى والحلاف قول الامام طاهر ان الماء
المستعمل يحس ليس سبب لان رواية كونه نجسا عنه رواية شاذة كما بين اننا نذكر ونفصل
اذا استقر في مكان وهو اختيار الطحاوي ومذهب حنابلة النوري وابراهيم النخعي وبعض المشايخ
يلج وبعده كان يغني طهر الوضوء المرحلي في وفي خلاصة الفتاوى والمختار انه لا يصير مستملا
ما لم يستقر في مكان ويمكن من التبريد لكن المصنف اورد بصيغة التحريم لان الاول احوط
والاعتقاد عليه اولى لان المقام مقام العبادات وقاطعة الخلاف يظهر من انما انفصل ولم
يستقر بل هو في الهواء سقط على عنوا انسان وجري منه كما عرفت ان باخوه بكنهه فعلى الاول الاصح
وضوئه وعليه الثاني يصح ولو انفس جنب في البير بانية ولو قال لو انفس محثون لكن اولى
لان مجرد الانقاس لا يكفي في الطهارة عن الجنا بنية لان الحضرة والاشتياق فرضان فيها جواز
محمد لا يتجسب في الصورة المذكورة فقبل الماء والرجل نجسان عند الامام في رواية محمد
اما انما قلنا ستم باول الملاقاة لا سقاط الغرض من البعض واما الرجل فليقل الحرة والاصح
ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنه لان الماء لا يعطى حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء

باول الملاقاة نجسا من طهر الرجل وعند ابي يوسف هما جميعا الرجل نجسا لم يزل حذو الماء
بحاله لعدم اسقاط الغرض والقرينة وعند محمد الرجل طاهر لزال حذو والمظهر لعدم بنية
القرينة وان قال بلبانية لانه لو انفس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما في الفتاوى فقال
الفاضل المولى محمدي احتججه انفسه لا سلم ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط الصب عنه
ولم يوجد انتهى لكن يمكن انما يتصور الصب في حال الانقاس لا في الانسان اذا انفس
في الماء ينتج الماء نجسا ويخرج باصطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما في الماء الجاري
تدبر وموت ما يجيش في الماء فيه الطرف الثاني للموت والمراد بما يقش في الماء ما يكون
توالده ومثواه في الماء واحترازه عن باقي المعاش دون الولد لا لبط والاول لا ينجسه كالماء
والصديق يكسد الاول والسرطان لعدم الدم والضعف البرية والبرية سوا وقيل البرية يفسد
لوجود الدم ويحسب الدم المعدن واختلف في افساد غير الماء كالماء بياض والصحيح انه لا يفسد
وكذا الاقايي الماء بعد الموت وكذا موت ما لا يفسد سائلة والمراد بالفساد ههنا الى لغيره
دم سائل كاليت والذباب والربور والعقرب خلقا للشافي في الطب الا السمك وكل اهاب
وهو الجلد الذي لم يدغ ويتناول ذلك مجموع ما يدور وما لا يدور دبع فظهر الرباغة اعم
من ان يكون حقيقة كالقرمز ونحوه او حكمية كالنريب والشمب واللقار في الرية فان
كانت بالاول لا يعود نجسا ابد وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء فغيره رواية عن الامام
والاظهر انه يعود بقياسا وعند ما لا يعود استحسانا وهو الصحيح وعليه ان البيرواذ انما يراها
بعد ما نجست ثم عاد الماء ومن مجموع جلد الميتة اذا ابيضت وقوى في الماء لم ينجس
فصل الاجلد الذي لم يكرهه والخنزير لجناسه عينه قدم الادم عليه الخنزير لانه
ان يكون معطوفا عليه لا معطوفا على الخنزير لان العطف يشعر بالاهانة لا بالبرية كون
التهمية في الجنا ستم وليس كذلك بل عدم جوان الانتفاع به لشرفه لا لجناسه حتى يكون
التقويم مشعرا بالاهانة كما قاله الباقي وعبره تدبر وكذا لا يظهر جلد الحية والفارة وتنتقل
في جلد الكلب والصحيح انه يطهر والفيل كالسبع عنه لان طاهر الفيل يطهر جلد
وعند محمد كالحنزير لانه نجسا لعين فلا يطهر قالوا وما طهر جلد به بالذكاة هي عبارة
عن الذبح الشرح واشترط فيه اهله ومجمله وذكر التسمية كتحقيقا او تقديرا لان الذكاة
ما تعة عن تشرب الجلد بالطويات وكذا الجمه وان لم يوكل لان الجلد يطهر بالذكاة والجمه متفصل
به فلا يكون نجسا حتى اذا صلب ومعلم القلب قد زال ودمه جازت سلالة قال في البيرواذ
نظهر المذكي بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح وفي الثاني اللحم نجس في العصب
الصغير المستقر في طهر الثاني ما يد الى الجلد لا الى كلمة ما يد ليلب القرينة لطهارة اللحم بعد غان
قلت يلزم من هذا تفكيك العصب فليقل انفس التفكيك فليقل فليقل التفكيك عند زفر
الليس وعدم طهر المراد وذكر اللحم هنا قرينة معينة ولا ناسج فيه كما نؤمن البعض كذا في
الواوي وشعر الميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس لعين خلافا لمحمد في شعره وعظمها
وعصياها وقرونها وجافرها طاهر خلافا للتشافي لان كلامها من اجزا الميتة ولنا انه لا حياة لها
بدليل عدم الالم بقطعها كقطع القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحياة لاجلها

ث

الموت والمراد باحياء الظلام في النفس ردها الى ما كانت غضة وطيبة في بدن حي وانما يتالم بكسر الغم
 وقطع العصب لا يتصل بها بالتم وهذا الظاهر صواب ما قيل من ان النظر في هذه المذكرة وهي قوله
 لا حية فيها ولهذا لا يتالم بقطعها لا تجري في العصب لانه لا يمكن ان يقال ليس فيه حياة ولا يتالم
 بقطعه تدبر وكذا اشعر الانسان وعظمه خلافا للشافعي لعدم الانتفاع بها ولنا ان عدم
 الانتفاع بها كرامة للانسان فيجوز الصلاة معه وان جاوز قنور المورهم والضمير في معناه راجع
 الي كل واحد مما ذكر على سبيل الاول وقال صور الشريعة فيجوز صلاة من اعاد سنة الي خمسة
 وقال المحشي المعروف بيقظوب باشا قيد بين نفسه لانه لو كان من غيره نفسا تقاها
 وبالاعادة اليه واستحكاها في مكانها لانه اذا حملها ولم يغيرها في موضعها نفسا تقاها
 انتهى وفيه كلام لا تذكر في الخلاصة والخاتمة ويظهر ما اوصي به في كتم تجوز الصلاة مع ما يبول
 ما يبول لحمه نجس عندنا حتى ان وقع في البير ينزع الماء كله خلافا للمذهب فانه ظاهر عنده صلاة
 يتنجس برفوعه فيه الا ان يغلب الماء فيخرج عن الطهورة ولا يشترط بول ما يبول لحمه عند الامام
 ولوللنداء وبخلافا لا يبيح قاته يجوز شربه للتساوي ولو جاز ما عند محمد ويجوز مطلقا
فصل في نزع البير اي ما فيها من خيل ذكر الحمل واردة الحال لو وقع نجس ما لم تكن
 عشر ابي عشر لانها لو كانت عشر ابي عشر لا يتنجس بشي ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه والقياس
 ان لا يظهر املا لا يختلف النجاسة بجميع ما فيها من الاجزاء والاختلاف وغيرها ويتخذ الفصل
 او لا نجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كلها يوحدهن اعلاها ينبع من اسفلها لكن تترك القياس لانه
 ولهذا قيل مسابيل الابار صبغية على اتباع الآثار حتى اذا خرج الواجب منها حكم بغيرها جميع
 ما فيها ودلها ويد النازح وعند الشافعي يستخرج النجس ويستقي الماء من البير بخوبه مطلقا
 ورواها وخشيها لم يستكثر اي ما لم يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القوي
 وصاحب الهداية وقاضي خان وعليه الاعتماد وروي عن محمد ما يغطي وجهه الماء كثير
 وما دونه قليل ومن المشايخ من قال قلشتم ومنهم من قال لا يخلو ولو عن برة وهو اختيار
 الجماوي ومحمد بن سلمه وروي هشام عن محمد الكثير ما يغير لون الماء ولو برة الشاة فيه
 المحلب برة او برة ثوب قالوا تربي البرة في ساعة ولين شرب اللبن للمكان الضرورة ولا يغيب
 التعليل في الاثنا لعدم الضرورة وعن ابي يوسف انه بمنزلة البير في حق البرة والبعرة
 ولا يجوزهما وعصفر رافداها الخروفا خلافا للشافعي فانه يعتقد كراهة الواجب وهو القبا
 واستحسن علم اوليائها وتميمه الاجماع فان المصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء النجاسات
 في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقولهم قال ان طهر ابيتي وفي ذلك
 دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وحرر العصفر كراهة النجاسة مما يدل على طهارة هذا يدل على طهارة
 ذلك وكذا اجيب عن ما يبول كل من الطيور على الاصح واذا علم وقت الوقوع اي وقوع حيوان
 ما في البير حكم بالنجاسة من وقته اي من وقت الوقوع والا يوان لم يعلم وقت يومه ولبعض
 ان لم يتنجس العواقر ولم يتنجس لان اقل المقدار يربى باب الصلاة يوم وليلة فان نادى
 ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها ومن ثلاثة ايام وليا لها ان انتفى او تنفس لان
 الانتفاخ دليل النجاسة فيقدر وقوعه منذ ثلاثة ايام لانها اقل الجمع وقال الامام في قوله

لان الماء طاهر بيقين وقبح الشك في نجاسته فيها معنى واليقين لا يزول بالشك فصار
 كمن راى في ثوبه نجاسة اكثر من قنور المورهم ولم يورهم اصابته لا يبعد شيئا حسن
 صلواته بالاتفاق وهو الصحيح وينزع عشر دلو او بطريق الوجوب بعد اخراج
 المورهم وطا وهو الدلو المستعملة في الابار والبلدان والقلدان التي تقود الي الماء
 عفو لنقد الاحتراز الي ثلاثين بطريق الاحتياط بيقين كقوله في قوله عفو راوسام
 فيد الموت غير معتبر في المسئلة فانها لو كانت في الخارج ثم القيت من الجبل جوا
 المسئلة وفي الجوف الفارة اذا وقعت طرية من الهرة نزع كلمة لانها تنزل وكذا اذا
 من وجدة او متنجسة ولو وقع الشئ من فارة الي الاربع كالواحد عند ابي يوسف ولو نجسا
 كالاجابة الي الشئ ولو عشر كالشاة ولو كانت فارة فان كهيبة الحاجة فاربون عند
 محمد واربون وجوبا الي ستين استنبأ يا بني رواية واخرى الي خمسين بنحو جماعة او
 دجاجة او سنور وما بين فارة وجمامة كفارة كما بين دجاجة وشاة كدجاجة ومي
 السنورين نزع كلمة وكله بخوكلب او شاة او ادمي او انتفاخ حيوان دموي
 او تنفسه ولو صغيرا لا نفثا والبلية التي في اجزاء الماء موقد الكلب ليس بشرط حتى
 لو انفس واخرج حيا ينزع جميع الماء وكذا كل ما سوره نجس او مشكوك وان ملو
 فيستحب نزعها في رواية والشاة اذا خرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزع
 كلمة خلافا لمحمد والادمي اذا اخرج حيا ان كان محدثا نزع اربون وان كان جثثا نزع كلمة
 ولو وقع ادمي ميت قبل الفصل بنجس وان بعد الفصل لا ان يكون كافرا او حيا وان
 يمكن نزعها بان كانت معينا نزع قدر ما كان فيها اي في البير يقول رجلين لها معرفة باهر
 الماء عند الامام في رواية وهو اصح والاشبه بالفقهاء كقولهم نصاب الشهادة المنة
 وفي رواية ينزع منها ما يده ولو في رواية ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدروا القلبة بشيئا
 بل حرمها الي راسهم كما هو دأبه وعن ابي يوسف ينزع قدر ما فيها بان تخرج جعيرة مملوكة من الماء
 من البير ويحبب فيها ما ينزع منها الي ان تقبل او ارسل عنها فضبة وتجعل المبلغ المانع
 ثم ينزع مثلا عشر دلو ثم تقاد له القصة فينظر كم انتقص ينزع لكل قدر من ثور عشر
 ومي ينزع ما يبي دلو الي ثلثمائة وهو مروي عن محمد كانه يبي قوله علي ما شاهده في بلدة
 بغداد فان ابارها لا تزيد على ثلثمائة دلو وما زاد على الوسط احسب به حتى لو نزع بولو
 عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المفضود وهو نزع المقدار الذي تقوده النزع وقال في
 لا يجوز لان بنواتر الدلو يصير الماء كالجاري ومثله من الحرجة الله ولنا ان اعتبار البير بان
 ساقط لحصول المفضود لا يبريد انه لو نزع في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان مكان
 ما زاد غير الوسط لكان اوله لشمولة صورة النقصان ايضا وقيل يعتبر في كل يور دلوها كما في
 في الهداية او رد المم بصيغة التبريد لانه يلزم من هذا ان يكون نزع ثور من الماء مطهرا
 في البير غير مطهر في اخري مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوها في المقدار وقيل ما
 يسع صاعا وهو ثمانية ارجل او دلو ادمي مطلقا الاحوال شرب الخمر فان سوره في تلك الحالة
 نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر منه عند الامام لان الماء مطلقا مطهر

ما

منه

س

ت

ن

من غير اشتراط صفة عنده والفرس وما يولد له من الطيور والدواب والابل والنز
الجلالة وهي التي تاكل العذرة طاهر لان لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهة لحم الفرس في رواية
لاحترا مولاهم الله الجهاد لا نجاسته فلا يوجب كراهة سورة وهو الصحيح وسور
الكلب والخنزير وسباع الالباب نجاسة لحمها وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير
وسور العرة قبل اكل الفأرة واما بعد فاصورها بنفس اتفاقا اذا كان على الصنوبر
وان مكنت ساعة لا ينتج عندي يوجب وينتج عندهم لا فيها ينتج بالفأرة والخنزير
لا يطرأ بالاماء عنده **والراجحة للخلافة** الجارية في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة
لا يصل مقارها الي ما تحت قدمها لا يكره **وسباع الطيور** طاهرا تاكل الميتات عادة الا
المجوس الذي يعلم صاحبه لا قدر علي منقاره روي ذلك عن ابي يوسف واستحسنه
المشايخ **وكان البيت كالحية والفأرة مكروه** والقياس ان يكون سورها نجسا
لنجاسته لحمها لكن سقطت نجاسته سورها لعلقة الطوف فثبت كراهتها كراهة تنزيه
في الاصح وهذه العلة تجزي في الهرة وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو نوضا به مع
العذرة على ماء اخر يجوز مع الكراهة وان كان ماء الماء نوضا به وتيمم **سور البغل**
والجاء مشكوكا وهذه عبارة الفخر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدوبوي وقال حاشا
ان يكون شي من احكام الله مشكوكا فيه بل سور الجمار طاهر لو غس فيه الثوب حازت
الصلاة فيه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم فحصل الشك في طهارته
وقيل في ظهور رتيبه وقيل جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والعوجيل
وهو الاصح لان سورها طاهر وهذا قالوا الوصيح راسه بسور الجمار ثم وجد الماء للطف
لاحتياط اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال سور الجمار طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه نجس ولم يخرج دليل
النجاسة لثبوت الضرورة فيه كان الجمار يربط في الدور فيشرب في الابنية لكن لبيت الضرورة
الهرة لانها توفى في المطابق دون الجمار ولو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالبسباع في الحكم
بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كسرها كان مثلها في سقوط النجاسة وحيث
ثبتت الضرورة من وجه واستوي ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط للتعارض
المصير الي المصل وهو شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس
احدهما اولي من الاخر فيحق الامر الاثر مشكوكا واما البغل فمثل الجمار لانه من نسله وكانت
محترقة وفي القابضة هذا اذا كانت امهاتنا واما اذا كانت ركة يكون سورة طهورا
لان الولد يتبع الام **ينوضا به ان لم يجد غيره ويقيم** اي يجزي بينهما احتياطيا في صلاه
واحدة حتى لو نوضا بسور الجمار وصلى ثم لحث وتيمم واما زلة الصلاة جاز لو نوضا
بسور الجمار وتيمم ثم اصاب ماء تطيخا ولم ينوضا به حتى ذهب الماء معه سور الجمار فعليه
التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الجمار ولو تيمم وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيمم والصلاة
لانه يحتال ان يكون سور الجمار طهورا **وايا قدم جار** والافضل تقويم الوضوء وقيل زمر
لا يجوز الا التيمم واختلف في بنية الوضوء بسور الجمار والاحوط ان ينيوي وحرق كل شي لسور

حكم اللعاب والعرق واحدا لان كلاهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسورة طهرا
ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال يكون سور الجمار مشكوكا مع ان عرقه طاهر ان حكم العرق
ثبت بالحديث المتخالف للقياس فيبني الحكم في غيره على اصل القياس وان لم يوجد **الانجيل المتمر**
قيم ولو نوضا به عند ابي يوسف وبه يقتضيه يقول الشافعي يقتضيه بغيره من
الامثلة فيلزم اتفاقا لان بغيره التيمم مخصوص من القياس بالاشارة ولا يقاس عليه غيره **وعند**
الامام ينوضا به الحديث بلبنة الحن وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعتدل
طهورا قال لا اشترى بغيره قال فطرة طيبة وما طهورا لكن رجع الامام الى قول ابي يوسف
قبل موته عملا بآية التيمم لان الآية اقوى من الحديث فيعمل بها ونقول انه منسوخ بها
لثبوتها عليه لانها مودنية ولبنة الحن بلبنة قبل الهجرة وعند محمد جميع بينهما لان الحديث
اضطر اباي ومن التاخر كجهالة فوجب الجمع احتياطيا والا فويل الثلاثة مروية عن
الامام ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في الميسوط يجوز الاعتسال به على الاصح
لان ما ورد من النهي على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والنجاسة جازية كغيره من
المحذورات وقال في المعيد والاصح انه لا يجوز لان النجاسة اقل من المحذورات والضرورة
في النجاسة دونها في الوضوء على قياس عليه وما نقل الزيلعي من المعيد ان النجاسة اقل
الضرورية كالما يجوز به الوضوء بلا خلاف بين اصحابنا والمتاخر فيه هو الميسوط والاصح
زال عنه اعم المار فغلبه كلام لان الاختلاف في بنية التيمم واقع مطلقا سواء كانت
مطبوعة او غير مطبوعة **تدبر يا** **التيمم** يعني الباب في اللغة
النوع وقد يعرف بان له طائفة من المسائل الفقهاء اشتمل عليها كتاب الله تعالى ولقب
بباب كذا ابتداء الوضوء ثم تن بالغسل ثم ثلاث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى
تعد بها لما حقه ان يقدم التيمم لغة العقد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد
الطاهر في عضو من عضو صلب على قصد مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع عبارة عن
استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه
لا يشترط استعمال الجزء في الاعضاء حتى يجوز بالوجه الممسك كما هو جوابه انتهى وما نحن
ان يجاب عنه بان يراد من الجزء الجزء الماصل من الارض والوجه ايضا من الارض والمراد
باستعماله استعمال له المعنى شرعا فغير الماصل في شريعته قوله تعالى فلم يجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد شيئا من ذلك
الماء يقيم المسافر لقوله تعالى او على سفر الآية السفر المعتبر ههنا هو السفر العرفي
والشرعي لان قليله وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج مصر وفي طوكس
المصر وانما جاز هذا بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصلح لان عدم الماء في المصلي
كراخي الاستدلال بقوله تعالى الصالح للوضوء والمنقضي للعهد فلم يدخل بالاصح
له وان كان التيمم في قوله تعالى فلم يجدوا اما يريد على افاضة العود لم يوقع في سياق
النفي ولا يلزم المخالفة لانه انما يأتى في قوله اصحابنا انه لو كان المصلي في حجة وهم يقولون
به سواء كان مسافرا او مقبلا ولا يخل ذلك للفرق وقيل ثلاث الاف ذراعا

الي اربعة الان وفي الصحاح الحيل من الارض منتهي من العيص وعن الكرخي انه ان كان في
 موضع يسمع صوت احد الما فهو قريب والا فهو بعيد وعن ابي يوسف اذا كان يجلس
 لوضوء اليه ونحوها القابض القافلة عن يمينه فهو بعيد يجوز له التيمم ولو لم يخاف
 زيادته باستعمال الماء او بسبب الحكة له ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي
 وفي المحيط ولو وجد المريض من يوصيه جاز له التيمم عند الامام وعند الرايوس
 ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق او بطريقه بالنفس عطفاً
 على زيادته ويجوز بالحي عطفاً عليه لمصلحة لان شريعة التيمم للمريض انما هي لرفع
 الجرح عنه والخروج بتخفيف بالامتداد ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته
 باجتهاد المريض بتيممه او اماره او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر العتق **والخوف عرو**
او كعب سر الكان خوفاً على نفسه او على ماله او على ما اعتده امانه كذا في شرح
 الطحاوي وهذا تبين ضعف ما قيل في تعليقه لان صيانة النفس اوجب من صيانة
 الطهارة بالماء فان لها بديلاً بدل النفس وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان
 الماء عند فاسق او خاف المدعيون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء
 وفي الولوالجي متيمم من علي ما في موضع لا يستطيع النزول فيه لخوف من محرو
 على نفسه لا يقتضئ تيممه لانه غير قادر وفي التجنبس وحل اراد ان يتوضأ فنهض
 انسان بوعيد قتل ينفخ في ان يقيم ويصلي ثم بعيد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان
 هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء منه كالحبوس في السجن انتهى
 هذا ايشكل بالحدوث ان التيمم يعتبر ثمة مع ان العجز حصل من قبل العباد والقياس
 ليس في محله لان العجز في الحبوس يكون من قبله غالباً او عطش سواء كان عطشه
 او عطش رفيقه او دابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه
 العجين واما لاخذ المرقاة **او لعقد الة** يستخرج بها الماء ولو من ديل طاهر ايا كان
 من حيش الارض كل شئ يحترق بالتار ويصير رما والسبب حبس الارض وكذا كل شئ
 ينطبع ويذوب كالتراب **او الرمل والمورة والحصر والكحل والزيت والجر** وكذا
 الباقوت والقو وزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللو ولو
 مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل شئ اخر والماء المتجد والمعادن الا ان يكون
 في محالها او مختلطاً بالتراب والتراب غالب ولو بلا نفع اية بلا عيار حتى لو ضرب يديه
 على جبل مسجداً خلافاً للمهداي لم يجوز بل نفع لقوله تعالى فما مسحوا بوجوههم وابوابهم
 منه وكلمة من التبعيض وحضه **ابو يوسف رحمه الله بالتراب** والرمل قيل ثم رجع عنه
 وقال لا يجوز الا بالتراب قال الص وهو قول الشافعي ويجوز **بالنقع حال الاختيار** حتى
 لو تيمم بفار ثوبه او هيتا لرجح فارتفع له القبا وقاصاب وجهه وذراعيه لمسحه
 بنية التيمم كما قال العباد حرز من التراب فكما جاز التيمم بالخش من جاز بالرفيق منه
خلافاً له ابي لا يوجب لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب في وجهه فجاز عند العجز دون
 القدرة كما لا يما وما حاله الاضطراد فيجوز بما اتفاقا وشرطه العجز عن استعمال الماء

حقيقة بيان الاجرة **وحكمها** بان وجده لكن لم يقدر على استعماله بسبب كآبة او شغل
 طهارة **الصعيد** لغزله تعالى صعيد الطيب والصعيد اسم لوجه الارض تروا بالوعيد هو الطيب
 هناك يعني الطاهر بدلالة قوله تعالى وكان مريد ليطهركم **والاستيعاب في الاصحاح**
 ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في العضوين المخصوصين حتى قالوا
 لو لم يخلد الا اصابعه ولم ينزع الخاتم ولم يحس تحت الحاجبين لم يجز تيممه وهذا تبين ضعف
 ما روي عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كما في **النقيض** من هذا لان التيمم صنف من
 الوضوء لا تنقضه بروية الماء فيقوي بالنية خلافاً للفرق ولا بد من نية قريبة **مقصودة**
لا تصح بدون الطهارة كالمصلاة او كقراءة القرآن او صلاة الجنائز ولو تيمم لقراءة القرآن
 قاله الشيخ انه لا يجوز به الصلاة وكذا لمس المصوف ودخول المسجد لا ينعى به الصلاة لانه
 لم ينيو به قريبة مقصودة لكن يخل له مس المصوف ودخول المسجد كذا في صور الشريعة وقال
 صاحب القراءات فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم على ما ذكر في الهاء
 هو ان التراب ما جعل طهوراً الا في حال ارادة قرينة مقصودة البتة فمقتضى ذلك ان يكون
 التراب في التيمم لمس المصوف ودخول المسجد غير طهور فما سحل مس المصوف ودخول
 المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن الاشكال فيه لان مراد من الشريعة بقوله
 لم ينيو به قرينة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل صحتها لان المس ودخول المسجد
 مقصودة اصالة بل المقصود منهما التلاوة والصلاة عماليا وهما مقصودان صحتها وهذا
 القدر يكفي لمس المصوف ودخول المسجد كما لو اغتسل وقدماه في مستنقع الماء المستعمل
 لا يجوز به الصلاة ولكن يجوز به مس المصوف ولا يتجوز اليه الصلاة لانه لا بد لها من
 طهارة كما صلت وكما لها ان ينيو قرينة مقصودة بنفسها الا في صحتها اخبر بقلوبهم
كما قرر للاسلام لا تجوز صلاته به عندها لانه ليس باهل للنية خلافاً لابي يوسف فان
 عنده صحيح للاسلام لا للصلاة لانه ينيو قرينة مقصودة **ولا يشترط تعيين الحدث**
او الجنابة هو الصحيح احتراز عما قال ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم
 للحدث او الجنابة لان التيمم لها بصفة واحدة فلا يميز احداهما عن الاخر الا بالنية
 وصفتها لان ينيو عليه الصعيد فيفضيها اذا اكثر العباد ليل يسيروا فله النقص في
 الشئ بسقط ما عليه من عباد وغيره والمثلثة ما يمثل به في تبدل خلقته ثم يمسح بها
 وجهه ثم يمسح بها كذا في ذلك ويصح بكل كف ظاهر الزايم الاخرى وبالطهارة مع المرفق لقوله صلى
 الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفية
 ان ينيو يديه على الارض ثم يفيضها حتى يتبين أثر التراب فيهما وجهه ثم ينيو يديه
 فيفيضها ويصح بها طين اربع اصابع يديه اليسرى يظهر يده اليمنى من راس الاصابع الى
 المرفق ثم يمسح بها طين كفه اليسرى باطن كفه اليمنى الى الرسغ ويحد بها طين ابرامه اليسرى
 على ظاهر ابرامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذا في ذلك وهذا احوط لان فيه احترازاً عن استعمال
 التراب المستعمل بقدر الممكن فان التراب الذي ينيو عليه يسيروا مستملاً بالمسح حتى لو ضرب يديه
 مرة ثم مسح بها وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربها على الارض ينيو

نية

عنه وقال صدر الشريعة قد اذ لم يدخل الغبار بيننا صابغنا عليه ان يجعل احدا بعد
يحتاج الى ضرورة ثلثة لتتم بها انتهى كذا ذكر في الذخيرة وقال بعض الفضلاء
يلزم من كلامه اشتراط الشفع وقد قال بعده ولو بلا شفع فيلزم المناقات انتهى لكن
يمكن الترجيح بين كلاميه بجعل الاول على رواية من لم يجوز بلا شفع فلا يلزم المناقا
ومن لم يفتن لعدم فقال ما قال تدبر ولا يجوز باقل من ثلاثة اصابع كانه مسح مشروع
في طهارة موهودة فصا وكسح الخفين والراس ويستوي منه **الجنب والمحدث**
والخائض والنفسا لما روي ان فوما جاءوا الي النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا انا
قوم مسكن هذه الروا ولم نجد الما شهر او شهرين وفيها الجنب والخائض والنفسا
فقال عليه السلام عليكم بارئكم كذا في النهاية وغيرها لكن ثبت بهذا الحديث
الاستواء في حكم التيمم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الطهارة والخائض والنفسا
واما الاستواء في كفيته وان كان ثابتا ايضا لكن التقليل المذكور قاصر عنه لانه
عليه ويعد اثنتين فساد ما قيل من حيث الجواز والكيفية والانه ويجوز التيمم قبل دخول
الوقت خلافا للشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا
ان الضرورة الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلقات
يجب عليها الاطلاق ما لم يتقيد بتقيد معتبر ولم يوجد هنا مضافا الى العام بغير علم
ما لم يخصه من مخصص معتبر **ويصلح ايما التيمم** بما ياتي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض وقيل
كالوضوء وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصح به اكثر من مرتبة
واحدة ويصلح ما شاء من النوافل ما دام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء المسلم للصحيح المقيم في الموضع عند وجود
لما **لحوق قوت صلاة جنازة** وفي الهداية وتيمم الصحيح في المصرا اذا حضرت جنازة
والولي غيره فحان ان اشتغل بالطهارة ان تقوته الصلاة لانها لا تقضي فيتحقق الجنب
وبعد اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن الامام وهو الصحيح لان للولي
حق الاعادة فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحيح ففي الصفحة عن ظاهر الرواية انما
عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا وقال شمس
الائمة وهو الصحيح والمصرا اختار ما قال شمس الائمة فلهذا لم يقيده بقيد بل اطلقه
وقال بعض الفضلاء ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اذا جاءك جنازة
وانت على غير طهارة فتميم وصل عليها ولم يفصل بين ولي وغيره انتهى وفيه كلام لان قوله
اذا جاءك بدل علي ان يكون عيوني ان الولي عالم يعلم بالجنازة ويجزى الطهارة قدس
وفي شرح النقاية اذا صابغ بالتيمم خضر اخبري فان كانت بينهما مدة التوضي اعاد التيمم
والا فلا وعليه العتوي وقال محمد بن فرعييد مطلقا كذا في الصمد ان **او غير انما**
اي يجوز التيمم بالاقفاق اذا خاف خوت صلاة العيد ابتداء لما يفتون لا في خلف وكذا
بنا بعد شروعه منقوصا وبعد كبر خوته عند الامام لان الخوف باق لانه يوم رجعة
فربما اعتراه ما اعتد صلاة خلافا لما عدم خوف الفتنة اذا لاحق بصلي بعد فراغه

الامام عن صلاة لا يجزى به التيمم لا يجوز لخوف فوت صلاة جمعة او فتنية والاصل فيه
ان كل ما يفتون لا الى خلف جاز اذ اوره مع وجود الماء وكما يفتون الى خلف لم يجز فالحجة
تفتون الى بدل وهو الطهر والوقتية كذا لا ينقضه ردة اي لا ينقض التيمم ردة التيمم
لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافي مع الوضوء لان الردة تبطل
ثواب العمل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لفرقان الردة تبطل العبادات بالنقض والتيمم
عبادة واعتراض بان التيمم يكون عبادة الا بالنية وهي ليست بشرط عند واجيب بان
هذا القول منه في تيمم نية او تقول في رواية اخرى عنه انما اشتراط النية في التيمم بل
ينقضه **ناقض الوضوء** لانه خلف الوضوء فيكون استغنى عنه كذا في شروح الهداية
وفي كلام وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولنا والاولي ان يقال
لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والراب وعليه التقديرين مسا
ينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاول كذا قال المحشي المعروف بيقوت باشا والضمير
في ينقضه راجع الى التيمم الذي بلا اعتبار قيد لان عدم القيد معتبر فيه وهذا لا يرد
اعتراض القاضل المعروف بقاضي زاده علي صدر الشريعة بان الضمير ان كان يرجع
الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع
الطهارة عن الجنابة والخائض والنفسا وان اراد رجوع بعض التيمم دون مطلق
لا يستقيم عطف قوله وقدرته على ما كاف لظهوره على ناقض الوضوء فان القدرة ينقض
مطلق التيمم تدبر **الغزرة على ما** كان لانه ان لم يكن فوجوده كعدمه لظهارته
وعلي استغنا لانه اذا اذقور عليه ولكن لم يذوق علي استغنا لانه فوجوده كعدمه ويجب
الهداية وينقضه روية الماء اذا اذقور علي استغنا لانه القدرة هي المواد بالوجود
الذي هو عبارة لظهور روية التراب انتهى ولعلم ان اسناد النقض الى روية المار
اسناد صحيح لان روية الماء عند القدرة علي استغنا له شرط عمل الحدث السابق
عمله عندهما والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج العنق كذا في شروح الهداية
وقال المحشي المعروف بيقوت باشا وفيه كلام وهو ان هذا لا يناسب قول الامام وقول
اي يجوز لان التيمم عندها ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي
الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن
قوت بينه وبين طهارة المستحاضة ولو لم يجز اذ اذقور فيه يتيمم واحدا لها طهارة
ضرورية حيث يذبل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان كان معهما فلا يقا
ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كان كلام المحشي ساقط لان التيمم وان لم يكن خلتا
عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى وفيه كلام لان كلام المحشي
الورد عليه ما في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء يكون خلتا الوضوء وتوهم قال
المحشي والاولي ان يقال لما كان عموم القدرة على الماء شرطا لمشرعية التيمم وحصول
الطهارة فنقد وجودهما لم يبق مشروعا قاضي لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المنشر
والمراد بالنقض انتقائه انتهى واعتراض صاحب الفرائد ايضا فقال هذا ليس بمسود

ية

ط

لانه لا معنى لقوله والمراد بالنقص انتفاءه لان النقص متعذر والانتفاء لازم فاني يكون
 المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالنقص نفيه لكان له معنى في الجملة وكذا القول
 والمراد بالانتفاء هو الانتفاء على انه لو كان المراد بالنقص الانتفاء يكون معنى
 الكلام ويقتضي قدرته ولا معنى له انتهى لكن هذا القابل لا يجوز حول الكلام المجشي
 فقال ما قاله ومراوده بقوله والمراد بالنقص انتفاءه بيان ما يكون حاصله بالمعنى
 الا ان يكون النقص بمعنى الانتفاء قلنا بل **وجرت** القدرة على ما كان في قوله وهو الخلل
 ان المجشي في الصلاة بطلت **مسألة** مطلقا لانه قادر حقيقة في بطل ولا يقتضي لاحرمته
 لقوات شرطها وهو الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلاة مانعة عن البطولات
 فكما تلحق احكامها **ان حصلت** القدرة بعدها اي بعد الصلاة فانها لا تبطل اتفاقا لحصول
 المعصود بالحق **ولو شبه** المسافر في رجله سوا ووضعه بنفسه او غيره باصره
 او بعلمه قيد المسافر مبني على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران وانما جازى بالنسبة
 لانه لو طهر ان الماء في يديه ثم تيقن انه لم يغتسل اعادة الصلاة بالاتفاق وقيد في رجله لانه
 لو كان الماء في اناء على ظهره فغسل يديه اتفاقا لانه مما لا يفسد عادة وصلي بالتيمم
لا يعيد عند الطهارة **وقال ابو يوسف** بجيد وهو قوله الشافعي لانه لو اجد الماء حقيقة
 للماء ان الماء في رجله وحل المسافر لا يخلو عن الماء عادة فكان مغضلا فصار كما اذا
 كان في رجله ثوب فغسل يديه وعلم ان الماء لا يخلو عن الماء عادة فكان مغضلا فصار كما اذا
 بالوجود وماء الرجل مع الشرب لا الاستعمال ومسيلة الثوب على الاختلاف
 ولو كانت على الاتفاق **فالفرض** ان فرض السراقة لا يخلو وفرض الوضوء
 هنا فان الى خلف **ويستحب** لرجي الماء **ناظر الصلاة** الى اخ الوقت في ظاهر الرطوبة
 ليقع الاداء بكل الطهارة في تلك الايام في التاخير ليلما يقع الصلاة في وقت الكراهة
 وعن الشيخين في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الراي كالتحقق وجه
 الظاهر ان الخبر ثابت حقيقة فلا يرد حكمه الا يتبين مثله وفيه اشارة الى انه يورث
 الرجاء لا يورث هو الصحيح كما في المحيط **ويجب** طلبه بان يخطي يمينه ويساره وامامه ووطأ
ان ظن قربته **قد علقوه** وهي رمية سهم وقد رملها بقة ذراع الى اربع اية ولا يبلغ الميل
 لئلا ينقطع عن رفقته **ولا ي** وان لم يظن **فلا يجب** طلبه لان العدم ثابت حقيقة لقوا
 الولى هو العلى الوجود ومن حيث الظاهر **ويجب** شرا الماء ان كان له كمنه **لتحقق**
 العذرة **ويباع** بثمن المثل ان كان كمنه المثل فاصلا عن حاجته **والا** اي وان لم يكن
 له كمنه او كان ثمنه لا يباع بثمن المثل **فلا يجب** عليه شراؤه وفي الموا د ان كمنه ما يكتفي للوضوء
 ان كان درهما فاني اليه ان يعطيه الا بوجهه ونقصه فطلبه ان يتشرب به لانه غير يسير
 وان ابا ان يعطيه الا بوجهه **لا يجب** شراؤه لانه غير فاضل كذا في الامام فعلى هذا كان
 ينبغي للمسلم ان يخطو ويباع بثمن المثل او يعين يسير كما في الحاشية وبغير قيمته في اقرب المواضع
 من الموضع الذي يعز فيه الماء وان كان مع رفيقه ما طلبه منه قبل ان يقيم لعدم اللامع
 بما لبا فان منعته لم يتحقق العزم واذا اصاب بعد المنع ثم اعطاه يتفق عليه الا ان لا يلزم

عليه لعادة ما قد قيل وان تيمم قبل الطلب اجزاه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك
 الغير وقال لا يجزيه لان الماء مبدول عادة كذا في العداية لكن فيه كلام لانه ان ارادنا
 مبدول في القلوان فلا نسلم ذلك لان الماء في القلوان من اعز الاشياء فلم يكن مبدولا
 عاقبة وان ارادنا مبدولا في العداية فالتقريب غير تام لان الكلام في القلوان نوبت الخيب
 في المصلح يقيم الخيب في المصلح **فوز البرد** جاز عند الامام لان العزم ثابت حقيقة فلا من اعتبار
 ثم ان رخصة التيمم بسبب البرد ثابتة للحديث ايضا عليه مذكورة السرخسي وعليه ما ذكره الحارثي
 فلا رخصة له وفي الحاشية الصحيح ما قاله الحارثي **فان قالوا** اي في المسيلين **والجميع** بين
الوضوء والتيمم لا فيه من الجميع بين الاصل والخلق بخلاف الجميع بين التيمم وسور الحارثي لان
 الوضوء يتبادر باحوطها لا يجتمع بينهما مكان الشك فان كان **التر** **المعصاة** اي اكثر اعضاء
 الوضوء كجاني الحوث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحوث الاكبر **تيمم** ولا يجوز ان يغسل الصحيح
 ويجمع الجريح **والا** اي وان لم يكن اكثر الاضغاض ويحيط مساويا او اكثر الاضغاض يغسل
الصحيح ومسح الجريح ان لم يغسله ولا يغسله **التيمم** لان لا اكثر حكم **المسح**
بالمسح **عليه الحقين** لما فرغ من التيمم الذي هو خلق من جميع الوضوء
 في بيان المسح الذي هو خلق من بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب
 كون كل منهما مسحا ورخصة مؤقتة ووجه تاخير عنه ناقص وهو بدل تام يجوز
 بالستنة ولم يقل يثبت نفيها على ان ثبوتها على وجه الجواز لا على وجه الوجوب
 وما قاله الاثني ان الثابت بالسنة مقدار له ليس بسديد لان السنة تشمل القول
 والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله كرواية خزيمة بن شعبة رضي الله
 عنه انه قال نقض رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت اصيب الماء
 عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فلخرج بيديه من تحت ذيله ومسح خفيه
 فقلت نسيت غسل العذمين فقال هذا امرين ربي وربك الجماعة عن حوث جبرير
 رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ووضوء ومسح على خفيه
 قال ابراهيم النخعي كان يجزيه هذا لان اسلام جبرير كان بعد نزول المائدة انتهى ويمكن
 الجواب بان كان ورويته قبل الاسلام ولخبره بعد الاسلام ورواية قوله كرواية
 صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمرنا
 اذا كنا في سفر او مسافرين الا لا نتزع خفافنا ثلاثة ايام وليا اليها الا من جالس
 والاخبار في جواز المسح كثيرة روي عن الامام انه قال ما قلت بالمسح حتى جاني منقل
 ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر حتى قال الكرخي من انكر المسح على
 الحقين يخشي عليه الكفر وقال ابو يوسف يجوز مسح الكتاب بخبر المسح المشهور
 والظاهر انه اراد الزيادة لانها تسح من وجهه وشار المسح بقوله بالستنة الى ان
 منه الكتاب ساكت عنه ودا على من زعم ان قراءة الجريح ارجحكم بدله عليه لان قوله
 نقالي الى الكعبين بوجهه لانه نص في الفاية ومسح الحق غير مفيها هذا بحث طويل يطلب
 من شروح العداية وغيرها من كل حدث موجب الوضوء لا من وجب عليه الغسل لحيث

في

صفوان بن عسال علي ما رويناه انفا ولا ان الجنبانة لا شكر وعادة فلا حرج في التزج بخلق
الحوت انه يتكرر وقال شمس الائمة الجنابة الزمنة غسل جميع البدن ومع الحق لا ياتي
ذلك بخلاف الحدث الاضغغنا وجب غسل اعضا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخنق
انتهى قال القائل قاضي زاده فيه بحث انه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخنق وبين
غسل اعضا الوضوء مثلا حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن اعضا الوضوء الرجلان
فلا يتحقق غسلها غسل حقيقيا الا بالسالة الماء عليهما الا يجرى المسح علي الخفين
الملبوسين عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخنق وبين غسل اعضا الوضوء
غسلا حقيقيا او حكما ومسح الخنق غسل حكمي وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو مسلم لكن
يتا في الجمع بين المسح علي الخنق وبين غسل جميع البدن بهذا المعنى في صورة الجنابة
ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى هذا البس بواردان اعضا الوضوء مختلفة حقيقة
وعرفا اما حقيقة قطاهر واما عرفا فلا تلاها لا تفصل مرة واحدة وهذا يمكن ان يجمع
بينه وبين مسح الخنق ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحدة فلا يمكن الجمع تدبر
ولو قال المصرون المقتسل كان احسن لان كلامه يشعر جواز مسح مقتسل الجمعة وكحه
ويجوز ان لا يجوز علي ما في المبسوط وهذه المسئلة تشمل علي صورتين الاولى ان ليس
خفيه وهو علي وضوء ثم اجتب في هذه المسح ينزع خفيه ويغسل رجليه اذا توضع رجليه
له ان يمسح عليهما والثانية من توضع رجليه خفيه ثم اجتب فليس له ان يربط خفيه
بحيث لا يدخل الماء بينهما ويغسل ساير جسده ويحسب خفيه ومن اقتصر علي احدهما كانت
مقتض ان كانا ملبوسين علي طهر تام وقت الحدث فلو توضع وضوء غير مرتب فغسل
الرجلين وليس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم حدث او توضع وضوءا مرتبا فغسل
رجلها اليمنى وادخلها الخنق ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخنق ثم حدث ليس له طهارة
تامة في الصورة الاولى اذ البس الخفين وفي الصورة الثانية اذ البس اليهم لكنهما ملبوسان
علي طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الي ان التمام وقت اللبس بشرط خلاف الثاني
قال صاحب الاصلاح في مكان علي طهر علي وضوء تام وعمل بقوله ليل يشمل التيمم ولا عبوة
له في هذا الباب وقال القائل قاضي زاده ليد هذا بشي لان التيمم يخرج بغير تام فانه ليس
بلمه تام بل طهر ناقص وفوضر بخرجه وجه التيمم بغير تام في التيمم فلا يصح ان يشمل الطهر
التيمم لانه يخرج بغير التمام انتهى وفيه بحث لان معنى كون الشيء تاما ان لا يكون في ذاته نقصا
وليس في ذات التيمم نقصا اذ اوجده علي ما اعتبره الشارع في حقيقته وما هيته فيصرف
عليه انه طهر تام ويخرج بيقين فساد ما قيل ان قيد التمام احتراز عن الوضوء الناقص
كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بغير التمام لانه ليس بهما نقصان في الاصل ايضا بل احتراز
به عن وضوء غير مسبه بان يقرين اعضا به لم يحتمل وجبها الما فانه لو حدث قبل الاستنجاب
لا يجوز له المسح بملبوسا ولبلة للمقيم وثلاثة ايام وليا لها للمساقرين وقت الحدث
لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليا لها للمساقرين وثلاثة ايام وليا لها واما الكان ابتداء
المرة من جهة الخنق بعد اللبس لاجل البس ولا المسح لان الخنق انما يجعل عمله عند الحدث وهو

ن

المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر موته منه وهذا من ذهب العامة وقال مالك المقيم لا يمسح
والمساقر يمسح موبدا في رواية عنه وفي الاخرى المقيم كالمساقر يمسح موبدا والمساقر كالمقيم
ههنا ما يفوت الجواز فيكون لا ينبغي تجايز وهو الغرض عملا لاعلم ولا يلحق جاحده **وفرضه**
في المسح **ثلاثة اصابع من اليد** كل رجل علي حدة حتي لو مسح علي احدى رجليه مقداره
اصبعين وعلي الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه
جديدة عليه كل رجل جاز وكذا الواصا بوضع المسح بالظهر قد وثلاث اصابع جاز وكذا
الوجه في الخنق فانه ينزل طاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح علي الاعلى وعلي اسفله وفيه
المسألة لما روينا علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخنق اولي
بالمسح من اعلاه وقد رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمسح طاهر خفيه دون بالظهر
وسنة ان يبدى من اصابع الرجل ويبدى الي الساق معرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة
قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان خطوطا فعلم انه بالاصابع
دون الكف وما زاد علي مقدار ثلاث اصابع اليد اما هو بما يستعمل فلا اعتباره له
في ثلث اصابع وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اوله فلا بد من مسح قدس
ثلاث اصابع اليد من كل رجل وسنة مدها الي الساق فلو كان مستعملا لزم كون السنة
المستعمل الذي يغير طهره بالاتفاق وثانيا فلما ذكر ان الماء لا يكون مستعملا لم ينفصل
عن العضو في هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستعملا انتهى وفيه كلام لانه يمكن
ان يجاب عن الاول بان الماء ياخذ حكم الاستعمال لا قامة الغرض لا قامة السنة فيجوز بنا
كلام صدر الشريعة علي ذلك وعن الثاني ان الماء مستعمل بمجرد اللمس بالاصابع في المسح واما
عدم استعماله ما لم ينفصل عن العضو فهو حي في الغسل دون المسح فليتنا مل ومبعضه
الخنق اليه اصل في القدم ولا اكثر حكم الكل اصغرها للاختياط هذا اذا كان خنقا الخنق
غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقرب اما اذا كان مقابلا لها فالمعتبر طولها من
اصابع مما وقعت في مقابلته الخنق لان كل اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع
العقب لم يمنع ما لم يظهر اكثر وفي هذه المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للتقليم والتقليم
وهو مذهب زفر والشافعي وشمول الجواز فيها وهو مذهب حيان الثوري وقد روي عن مالك
والفصل بينهما وهو مذهب عامة علمائنا والقول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر
وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان ما نعا كان اليسير كذلك كالخرف وجه
القول الثاني ان الحق ينع رواية الحدث الي القدم فاما ما يطلق عليه اسم الخنق جاز المسح عليه
وجه الثالث وهو الاستحسان ان الخنق لا يخلف عن الخنق التقليم عادة وان كان جديرا
فان اتاها الوروز والاشاني خنق فيه وهذا يدخله التراب فليحتمل الخنق في الشرح فيجعل يغتوا
ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه وجه الرابع ان المستعملين يسري اليه الحدث دون المستعملين
للمسح دون المستعملين كما قال ابن كمال الوزيري وجميع الخروف في حق حتى لو بلغ مجموعها قدس
ثلاث اصابع منع لانه يجمع السفر به لا يخيخ حتى لو بلغ مجموع ما فيها مقدار ثلاث اصابع يجمع
الاقتناع المانع عن السفر والخنق المستعمل ما يدخل فيه مسئلة وماذا كانا لعدم بخلاف النجاسة

الا ان يكون خنقا اخر يمسح عليه
وهو ما يبدى منه ثلث اصابع طول
لا يمسح عليه

المستقرة كانت في حقيقته او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع والالتصاف ارب
انكشاف العورة المستقرة كانت في شيء من فروج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذيها
وشيء من ساقيها حيث يجمع بين جوار الصلاة لان المانع في العورة انكشاف ربع المانع
وفي العجاسة هو كونه حاملا كذا في القدر المانع وهو جدر منى او ينقضه اي للمسح
ناقض الوضوء لانه بعضه ونزع الحنف لسراية الحدث السابق الي القدم واسناد
النقض الي نزع الحنف مجاز وكذا في معنى المرأة وفي توجيه الحق اشارة الي ان
نزع احداهما كاف في بطلان المسح فيجب نزع الاخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في
وظيفة واحدة ومعنى **المدة** للاحاديث التي دلت على التوقيت وينقضه ايضا
دخول الماء او حقيقته لصبر ورثها معسولة ان لم يحث تلف رجله من البرد فيجب
اذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع لم يجب عليه
النزع ومسح دايما من غير توقيت لانه بالحقه الحرج بالنزع وهو موقوف فصار كالغير
وفي الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فانه يحث على صلاته
لانه لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين تيمم ولا حظ للرجلين من التيمم ان شرب
لكن يلزم على هذا اداء الصلاة بوضوء غير تام لسراية الحدث الي القدمين اذا انقضت
مونه ولا يجوز اداء الصلاة به ولا بد من التيمم اذ لم يجد الماء لانه بدل الوضوء ولعز
قال الزيلعي والاشبه الفساد فلو نزع او مضت المدة وهو متوضئ غسل رجله فقط
لسراية الحدث السابق اليها ولا يلزم غسل ساير اعضاء الوضوء لانه لا معنى لغسل
المغسول والمواصلة ليست بشرط عتونا خلافا للشافعي وخروج اكثر القدم الي ساق
الحنف نزع لان الساق ليست بحمل المسح فخرج اكثر القدم الي الساق ناقض لان
للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والمروزي عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي شرح الطحاوي
روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الحنف انقضت مسحه وعن محمد اذا بقي ثوب
الحنف من القدم قد ما يجوز المسح عليه جاز ولا فلا وهذا فيما قصد النزع ثم بدا
له فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الحنف فلا ينقض المسح وقال بعض الفقهاء
ان امكن المشي به لا ينقض ولا ينقض ولو مسح مقيم فصار قبل يوم وليلة ثم
مرة **المسافر** اي بقوله الاولي الي الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة ايام وليالي
لاطلاق الخبر بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سري الي القدم ولو
مسح مسافرا قام لتمام يوم وليلة **نزع** لانه صار مقيما فلا يسح اكثر منها والا
اي وان لم يقيم الي قبل يوم وليلة تمها اي مودة الإقامة والمعدودة ان لبس علي
الاغتطاء اي انتطاء عذره وقت الوضوء واللبس فكل عصب يمسح الي تمام موده
سوا كان في الوقت او بعد خروجه بالانتقاء والا اي وان لم يلبس علي الانتقاء لم يمسح
ليس حال كون العذر موجودا مسح في الوقت اي الي تمام الوقت لا يجوز وجب لطلان
طهارته بخروج الوقت وقال في مسح خارج الوقت الي تمام مودة المسح ويجوز المسح علي
الجرم موق بغير الجيم والميم ما ليس فوق الحنف ان لبسه قبل الحدث واما اذا حدث

بعد لبس الحنفين ومسح عليهما ثم لبس الجرم موقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر
علي الحنف وكذا لو حدث بعد لبس الحنف ثم لبس الجرم موق قبل ان يمسح علي الحنف لا يسح عليه
ايضا ومن المحيط ولو كانت الجرم موق من كرايس او نحوه لا يجوز الا ان يكون رقيقا يحصل
اللبس الي ما تحته ولو كان من اديم او نحوه جاز للمسح عليهما سواء لبسهما منفردين او فوق
الحنفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الحنفين اعماد المسح علي الحنفين
الواحدين وان نزع احد الجرم موقين فعليه ان يعيد المسح علي الجرم موقين الاخر وعن
ابي يوسف انه يجزئ الجرم موق الاخر ويسح الحنفين ولو مسح علي خف ذي بطاقتين ثم نزع احد
طاقتيه او مسح علي حقيقته فغسل رجله ظاهرهما او كان الحنف مشعرا لمسح علي ظاهرهما الشعر ثم حلق
الشعر لا يلزم المسح علي ما تحته لان المسح متعلق بما تحته فمسح المسح عليه مسحا علي
ما تحته وقال الشافعي في قول ومالك في احد الروايتين عنه لا يجوز للمسح علي الجرم موق
لان الحنف يدل عن الرجل ولو جاز للمسح علي الجرم موق يصير بدلا عن الحنف والبدل لا يكون له
بدل في الشرع ولما روي في الميسوط عن عمر رضي الله عنه انه قال راي رسول الله صلى
الله عليه وسلم مسح علي الجرم موق ثم انه لبس بدلا عن الحنف بل هو عن الرجل كما نطس عليهما
لا لا الجرم موق في الثاني ان خلاف الشافعي في الحنف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح
للمسح يجوز للمسح علي الجرم موق الذي فوقه اتفاقا وبهم منه ان ما يلبس من الكرايس
تحت الحنف لا يمنع صحة المسح علي الحنف لان الحنف الغير الصالح للمسح اذ لم يكن فاصلا فانه لا يبر
الكرايس فاصلا او لي يجوز للمسح علي الجرم موق محله او هو ما وضع الجلد علي اعلاه
واسفله فيكون كالحنف او منغلا بالتحفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع ضم
النون ما وضع الجلد علي اسفله كالنعل فانه يمكن مواطية المشي عليه فتجبر كالحنف
وكذا علي الشافعي الذي يستمسك علي الساق من غير ربط **الاصح عن الامام وهو**
قولها وفي رواية اخرى يعمه لا يجوز له ان كانا متعلفين لكن رجوع الي قولها في اخر عمر
قبل موته بثلثة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز للمسح
علي الجرم وان كان منغلا اذ كان محله الي الكعبين ويجوز للمسح علي الجاروق ان
كان يستر القدم والافلا علي الاصح وفي الخلاصة وان كان الجرم موق من غير موصوف لا يجوز
المسح عليه عندهم وان كان منغلا وهو رقيق لا يجوز وان كان ثوبا مستمسكا ويستمر
الكعبين مستورا لا يبر والناسخ علي هذا الخلاف واجمعوا انه لو كان منغلا او مبطنا يجوز ولو كان
من الكرايس لا يجوز وان كان من الشعر والصحيح انه ان كان مبطنا مستمسكا يمشي في ستره
فلهذا الخلاف واما المسح علي الحنف المتخذة من اللبود التركبة فالصحيح انه يجوز للمسح
لا يجوز للمسح عليهما بكسر العين واحد العمامة وطمسوة بفتح القاف واللام وسكون النون
ومن السنين مرفوعة وبفتحهم الف وفتحها الخار وقفا زين بضم القاف وتشديد الصاد
ما يعيناه اليدين لرفع اليد او يغلب الصغر وانما يجوز عليهما لان المسح لرفع الحج ولا يخرج
في نزعها لكن لو مسحت علي ثوبها ونفذت البلية الي راسها حتى اتبل فورا لم يجز ويجوز
المسح علي الجيرة وهي العبدان التي تشتر علي الطعام المكسورة وفي مختارة النوازل

انما يجوز المسح عليهما اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها فاذا امن مسح علي الجراحة وان
 اضرب مسح علي الجيرة سقط المسح وكذا الحكم في موضع الغصد والزيادة علي موضع
 الجراحة تتبع لها **وخزقة القرحة** وهي ما يوضع علي القرحة **وخزقا** كالجراح والكي
 والكسر ولو انكسر طرفه فجعل عليه الدواء او العلك ويضمه نزع عنه جاز المسح عليه
 ولو كان المسح علي العلك يضره ذكر الكرحي انه يجزيه ترك المسح عليه كما لو ترك المسح
 علي الخزقة وخزق الجيرة لان المسح عليه لا يضره عادة لانه لا ينفث اما بخلاف
 الخزقة فانها تنشف فيحصل الي الجراحة **وان شذها** **بل وضو** لان في اعتبارها في تلك
 الحالة حرجا والمصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل وامر عليا رضي الله عنه
 ان يمسح علي جيرة حين انكسر احد يديه يوم احد وقبل يوم خيبر والامر للجرح
 عندهما وعند الامام ليس بواجب لان غسل ما تحت الجيرة ليس بضرر وكذا المسح عليهما
 وقيل واجبه عنده كما قال وهو المصحح **وهو كالغسل لما تحتها** ما دام العذر باقيا وفي
 المختارات وجلدي احدي رجله جراحة فتوضا مسح علي الجرح وجرة وغسل الصبيحة
 وليس بها ثم احرق لا يمسح علي الصبيحة لانه يحتاج الي المسح علي الجرح وجرة وذلك
 كما لغسل فيوري الي الجمع بين المسح والغسل وهذا لا يجوز في عضو واحد فيجمع معه
 اي مع الغسل ولا يتوقف بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر **ومسح علي كل العصابة**
 وهو ما يشربه الخزقة لئلا ينسقط مع مرجعها ان ضرر حلها كان تحت جراحة او لا فان لم
 يضره الحل حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح عليهما ومن ضرورة الحل ان لا يقر علي
 ربطها بنفسه ولا يمد من يربطها **ويكفي مسح اكثرها** وفيه اختلاف المشايخ لكن
 الصحيح هذا وعليه الفتوي فان سقطت الجيرة والعصابة عن يده وكان في الصلاة
 يطل المسح واستانها وكذا الحكم لو يركب موضعها ولم تسقط قال صاحب البر والنجفي
 ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا ضرر انزلها اما اذا كان ضرر لشدة لصوقها فلا ولا
 اي وان لم تسقط عن يده فلا يبطل لقيام العذر ولو تركه اي المسح من غير عذر جاز عند
 الامام **خلافا لها** والخلاف في الجرح وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح علي الجيرة
 يستوي فيه الحوت الاصفر والاكبر وضع علي شقاق رجله والصواب ان يقول علي شقاق
 رجله لان الشقاق واحدا شقوق لا الشقاق لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجرح
 وغيره **ولا يبطل الماكحة** يجزيه اجر الماكح ظاهر الدوام في تكليف افعال الماكح
 ما تحت من الجرح وهو مدحرج وقال صاحب الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق
 فان يحسن غسلها يلزمه امر اطار عليه وان يحسن عنه يلزمه المسح ثم ان يحسن عنه يغسل
 ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويجز عن الوضوء استغناء بالغير ليو جنبه
 وان لم يستغن وتيمم جاز خلافا لها واذا وضع الدواء علي شقاق الرجل او الما وضو
 او اما اذا امر الما ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن بر غسل الموضع والا فلا ولا
 يغتفر الي نية في مسح الحلق والراس لانه بعض الوضوء خلافا للشافعي وفيه رد لقنا
 من استمرط النية في مسح الحلق وكذا لا يشترط جبة مسح الجيرة وقوابها بانقاص

الروايات **باب الحيض** لما قطع من الاحداث التي يكثر وقوعها
 ذكرها هو اقل وقوامه ولقب بالباب لاصالته بالنظر الي الاستحاضة فانها تعرف
 بعد معرفة الحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي اذا سال ضمي
 حيا سيلان في الوادي وفي الشريعة هو دم ينقضة رحم المرأة بالغة لادائها
 واحترق يقيد الرحم عن الرحمات ما الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة فانها
 دم عرق لادم رحم ويقيد بالغة عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين
 ويقيد لادائها عن دم النفاس فان النفاس مريض في اعتبار الشرح حتى اعتبر
 فبرعاتها من الثلث وقال الياقاني نقلا عن الهندسي قيد بالغة زائد لانه لا يخرج دم
 الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وفي قولها لادائها لاخراج ما كان لموضع النفاس
 ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ
 لا يملقون عاب دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضايعا فربما القيد المذكور كيد
 للتعريف علي ذلك الرحم ودم الاستحاضة دم عرق ولا مدخل للرحم فيه تدبر **واقلة**
ثلاثة ايام برفع ثلاثة علي الجيرة وفيها علي الطهارة وعلي الاول يكون المعني اقل
 مدة الحيض ثلاثة ايام علي تقدير المضاف بلياليها يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية
 واطافة الدنيا الي ايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها الاختصاص فلا يلزم ان يكون
 الليالي ليالي تلك الايام ومن لم يقطن علي هذا قال ما قال وعن ابي يوسف يوما والثاني
 الثالث وعند الشافعي واحديوم وليلة وعند مالك ساعة واكثره عشرة ايام
 وعند الشافعي خمسة عشر يوما ومن قال احدى ذلك في رواية وهي رواية عن ابي يوسف واليه
 حنيفة او لا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حول لقليله ولا للتيسر
 والحجة عليهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة
 ايام وما تقدمت اقله او زاد علي اكثره فهو استحاضة وما نراه من الألوان في مدته
 يسوي البياض الخالص فهو حيض اعظم ان اللون الحيض في الحرة والسواد ودها
 حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصم والخضرة والصفرة الضعيفة والكم
 والترابية عندنا والعسوق بينهما ان الكثرة تضر به الي البياض والترابية الي السواد
 وكذا الطهر المختل بين الومين فيها ابي حنيفة الحيض فهو رواية محمد عن الامام واليكون
 عليهما البداة بالطهر ولا الختم به وجهها ان استباحت الدم مدة الحيض ليس بشيء اجماعا
 فيعتبر اولها وآخرها كالمصاب في باب الزكوة صورته متبدلة وان يوما دما وثلثه
 طهرا ويوما دما قالا لشدة كثرها حرمين لاحاطة الدم بطهر في العشرة ولوراة يوما دما
 وسبعة طهرا ويوما دما لم يكن شيئا منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام
 هو اخر اقراله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد مضارب
 الدم وكثير من المتأخرين اقتوا بهذه الرواية لانها ليس علي الغنم والمستغني لقاسة
 التفاصيل التي ينفق ضبطها ويجوز عليها الدواة بالطهر والختم به تكن بشرط احاطة
 الدم من الحيضين كالولادة قبل عادتها يوما دما وعشرة ايام طهرا ويوما دما والعشرة

د
 ع

هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها ما هو واجب الحيض يمنع الصلاة والصوم لا بما
عليه وتقضيه دونها اي تقضي الصوم دون الصلاة لا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها
كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلاة وان
الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة اداها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة اداها
فنفق وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا ظهرت ثم المعتبر اخر الوقت عونا اذا حاضت في اخر
الوقت سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهرتها العشرة وجبت الصلاة وان
كانت في ليلة واحدة وان كانت لافل منها وذلك عادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع
الفصل والتزمية وجبت والا فلا لان مدة الاغتسال من الحيض والصايم اذا حاضت
في النهار وان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه وان كان صوما واجبا وان كان
مغلا فلا يمنع **دخول المسجد** لقوله عليه السلام فاني لا اهل المسجد لحائض ولا جنب
وهو باطل رقة حجة علي الشافعي في اباحة الدخول علي وجه العبور والمروءة يمنع الطواف
لان الطواف في المسجد قبل اذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول
المسجد فلم ذكره فاجيب بان المعلوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف اذ يلزمها
الدخول في المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز
لها الطواف اذ حبيبه لا يوجد منها الدخول في المسجد حائضا وانما يفهم ذلك من قوله
المسألة فاحتج الي ذكرها ومنع قربان ما تحت الاركان لما يشترط ويجعل
القبلة وملازمة ما فوق الارار وعند محمد قربان الفرج فقط لان الثاني خروجه دون
حرمة ما سواه وهو قول الشافعي واحدا واحدا في الروايتين عن ابي يوسف **وتكفر مستحل**
وطهرها واختلف في تكفيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار والفتح وغيرهم بكفره
لان حرمة تثبت بنصر ظاهري ومنها النوا من محمد انه لا يكفر وصح هذه الرواية صاحب
الخلاصة ولو طهرها غير مستحل عالما بالحرمة من غير اختيار كبيره لاجل هذا ولا ناسيا
ولا مكرها فليس عليه التوبة والاستغفار ويستحب ان ينصرف يدنيا وانصفه
وقيل بد بتار ان كان في اول الحيض ونصفه في اخره واما الوطئ في الدبر فمحرم في حالتي
الحيض والطهر وان **انقطع الحيض لتمام العشرة حل وطهرها قبل الفصل** لان الحيض
لا يزوي علي العشرة فلا يجتنب عود الدم بعده لكنه يستحب ان لا يطهرها حتي تفصل وقال الشافعي
وما لك واحد وزفر لا يجزى طهرها قبل الفصل وان **انقطع** لا قل من عشرة ايام وفوق الثلاثة
وكان ذلك علي تمام عادتها لا يجزى طهرها حتي تفصل لان الدم قد رارة وتنقطع احيي
فلا يدوم الاغتسال لغير وجه جانبه **النفق** او يحض علي ادين وقت صلاة كاملة فحينئذ
يجزى وطهرها وان لم تفصل اقامته الوقت الذي يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة هو
الاغتسال في حق حل الوطئ فلهذا اصار في الصلاة دينا في ذمتها وان كان لا انقطاع دون
عادتها وما دونها دون العشرة لا يجزى طهرها وان **اغسلت** حتي تخطيها منها لا نعود الدم
غالب **واقل الطهر** الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما باجماع الصحابة رضي الله عنهم
ولا مدة الزوم مقارن مدة الاقامة ولا حد لاكثره لانه فز يند الى سنة وسنتين

وقد لا يجزى وقد لا تريب الحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة في زمن الاكل
يعني اذا استمر بها الدم فاحتج الي نصب العادة فانه حينئذ يكون لاكثره حد كس
اختلفوا في التقدير وقيل طهر تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة
والباقي طهر وتسعة عشر يقيح لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها تسعة وعشرون
وحجتها ثلاثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه اليسر
علي المفتي والفساد وقيل اربعة اشهر او ساعة وقيل سنة اشهر او ساعة
وعليه الاكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل من طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر
فتقصنا منه شيئا وهو الساعة صورته مبتدأة رات عشرة ايام وما وسنة اشهر طهر
ثم استمر الدم تنقضي عنها بقسعة عشر شهرا الثلاث ساعات لانها تحتاج الي ثلاث
حيض كل حيض عشرة ايام والي ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر او ساعة وعند عامة المفتي
حيضها عشرة في كل شهر من اول الشهر او طهرها عشرة ونحوها بلغت مستحاضة واذا
زاد الدم علي العادة **فان جاوز العشرة قال ايدك استحاضة** لانه لو كان حيضا
ما جاوز اكثر **والا حيض ابي** وان لم يجاوز العشرة قال ايدك العادة حيض علي الاصح وان
كانت مبتدأة **وزاد علي عشرة** فالعشرة حيض **والزادك استحاضة** لان الحيض لا
يزوي عليها والنفاس بكسر النون مصدر نفس المرأة بضم النون وفتحها اذا ولد
منها نفسا وهي نفاس وليس فعلا يجي علي فعال الانفاس ويشتري والولد منفس وربي
الصلح دم بعقب الولد من الفرج فلو ولدت ولم تزد ما لا تكون نفسا لكن يجب
عليها الفصل عند الامام وعند ابي يوسف لا وفي السراج الوهاج بل هي نفسا عند الامام
وبد بعقب الصبي الشهيد وصح الزبيري قول ابي يوسف معروا الي الطهيرة وقال الحسن يجب
عليها الوضوء وحكمه حكم الحيض في جميع الاحكام ولا حد لاقله وهو مذهب الامة الثلاثة
واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلاثة ايام وقال المزني اربعة ايام وقال شيخ الاسلام
اتفق اصحابنا علي ان اقل النفاس ما يوجد فاتها كالولد اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع
صمها الدم فانها نفوس ونظري والمراد من الساعة اللحظة لا الساعة اليومية وهو
الصحيح وهذا في حق الصلاة والصوم واما اذا احتج اليه لانقضاء العدة فلم حد
اللحظة مقدس ان يقول لاسرته اذا ولدت فاقته طالقت فقلت بعد الولادة قد انقضت
عدتي فخذ الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احوش يوما وعند محمد اقله
ساعة واكثره اربعون يوما وقال الشافعي اكثره ثمانون يوما وهو احد قوليه **والفصل**
الاخر يرجع فيه الي العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقولنا ومن الغلام خمسة
وثلاثون يوما حجتنا علي ذلك حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفس تنقص
علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم علي ان النفس تدع الصلاة اربعين يوما
او تريب الطهر قبل ذلك وما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضوء قبل خروج التواليد استحاضة
لان الحيض دم وبالجمل ينسد الرحم فتراه حينئذ يكون استحاضة ويميل عن الشافعي
ان الدم الذي تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان اكثر حكم الكل وانه زاد الدم علي اكثره

اربعين يوما قال الثوري ان اجتمع اهل العلم من اصحاب
النفاس علي انه عليه وسلم لم يحد

ولما عاده قال لا بد عليه ان يعلو عاده استخاضه والا اي وان لم يكن له عاده فلا
عليه الاكثر فخط استخاضه لان الحيف والنفس لا يتجاوزان الاكثر والعادة تثبت
وتتغير بمرة في الحيف والنفس عند اي يوم وفيه يعني وعندها لا بد من المعاد
ومرة الخلاف يظهر فيها اذ اراق خلاف عاده مرة ثم استمر بها الدم في الشهر الثاني
فانها تزداد الى ايام عاده في الغدبة عندها وعند اي يوم تزداد الى اخر ما راق ولوانها
را تزداد من ثين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها تزداد الى ما رأت من ثين
بالاجماع ونفاس المتوهمين بها ولدان من يظن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر
من الاول عندها لان بالولد الاول ظهر انقحاح الرحم فكان المربي عقبه نفاسا كذا
ذكر في اكثر الكتب لكن يشك في هذا بقوله اكثر مرة النفاس اربعون يوما الا ان
يقال ان ما تراه عقبه الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستخاض
بعدها ما هو في المحيط فان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر
فبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح
انه يجعل الحمل واحد خلافا للمجرد وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لا سند اذ في الرحم
بالثاني فلا يكون ما تراه عقبه الاول من الرحم بل هو استخاضه وانقضا العدة من
الولد الاخير اجماعا لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقا الولد والسقط
مثلثة واسم للولد الساقط قبل تمامه ان ظهر بعض خلقه كشر وانف ويدور رجل
فهو ولد فتصير به امه نفسا والامة ام ولد ان ادعاه السيد ويقع به الطلاق المعلق
بالولادة ما قال ان ولدت فانت طالق وتنفق به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلقة
ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يستبين خلقه
الا في مائة وعشرين يوما نظرا لقلتها من دم الاستخاضة كرعاف دايه لا يمنع صلاة
ولا صوما ولا وطيا وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسب ان تذكر في فصل
المستخاضة تدبر ففصل **المستخاضة ومن به سلس البول او به استنطلاق**
بطن او انقلاط ريح او رعاف دايه او جرح لا يبرقا المستخاضة في اللغة استمرار
الدم بالمرأة بعد ايامها وسلس البول استمرسالة وعدم اسمسالكه واستنطلاق البطن
جربا يده وانقلاط الريح ان يستطبع جمع مقعده كل الجمع والريح الذي لا يزفاه هو
الذي لا يسكن دمه بنقوضا ونقوضا كل صلاة ويصلون به في الوقت ما شاؤا ومن
فرض ونقل ما دام الوقت باقيا والمراد بالنقل ما زاد على الفرض فيتم الواجب
والنذر وقال الشافعي بنقوضا ونقوضا كل صلاة فرض ويصلون به من النوازل ما شاؤا
تبعنا لذلك الفرض لقوله م المستخاضة تنقوضا لكل صلاة اطلق م الصلاة والطلاق
ينصرف اليه الكامل والحامل هو المكتوبة ولنا ان اللام في لكل صلاة فتشعا والوقت
كما في قوله تعالى لذكرك الشمس والالزم الوضوء لعقضاء كل صلاة لو كانت عليها صلوات
وهذا جرح وهو مرفوع علي ان الحفاظ اتفقوا على تنقيع متمسكه علي ما كاهه النووي
في المغرب ويبطل الوضوء وجهه اي يخرج وجه الوقت فقط اذ كان العذر موجودا وقت

وبعد امه او جرحه من انقضاء واستمر في الجرح خرج الوقت فلا يبطل وضوءه
وبعد امه او جرحه من انقضاء واستمر في الجرح خرج الوقت فلا يبطل وضوءه

الوضوء واللبس وقال زفر مدحوله اي بدخول الوقت فقط واصاغة البطمان الى الجرح
والدخول مجاز لانه لا تاثير للجرح والرحل في الانقضاء حقيقة وقال ابو يوسف يبطل
بايهما جان والي ثمرة الخلاف اشار بقوله فاجتنب وقت الفجر لا يصلي به بعد الطلوع
عند علمها ان الثلثة لا تنقضها رتبة الجرح الا عند زفر والتمنوي بعد الطلوع قبل
الزوال ولو لعبد عاي الصحيح يصلي به الظهر عند الطرفين لعدم خروج وقت الفجر فلا
يتنقض الاجماع وقت الظهر خلافا له اي لفرق الجرح ودخول الوقت ولا يوجب وجود احد
الماضيين وهو دخول الوقت والمقدور من لا يصلي عليه وقت صلوة الفجر الذي انما يصلي به
يوجد منه هذا تعريف المذوور من حالة النقا وما نهالة لم يندل فان يستوعب استمرار
العذر وقت الصلاة كما ملأه لا نقطاع فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب
وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا المكيدي وقت صلاة زمانا بنقوضا ويصلي
فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وقع صاحب الدور بينهما ما جعل الاستيعاب ملأ كور في اكثر الكتب
عليه ما يعي الحكمي وقال الباخلي ومنه ينقض ثلثه الثبوت مثل ان نقطاع في الشرط المذكور ودل على
عليه تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي انتهى ومنه كلام لا نالنا لم نزلنا
لا استيعاب الحقيقي من ان نقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما يستوعب كالوقت
يجب ان ينقطع لحظة فادري في تحقق العذر ان في المكان بخلاف جانب الصحة
منه فانه بدوم انقطاعه وقتا ملأ وهو ما يتحقق ولا يلزم اعتبار كل ما في المشبه به
في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافي يصلي في تفسير الكافي وغيره
قال صاحب الدور ولو حكم لان الانقضاء البير ملحق بالعدم فليتنا مل في التوارك واداكاس
به جرح سايل وشده عليه خرفة قاصا به الدم اكثر من قدره وهم او صاية نوبه فصله لم يفسله
ان كان لو غسله لم يتنجس ثانيا قبل الفراغ جاز ان لا يفسله والاغلا هو المختار ولو كانت
به دما ميل او جرح بنقوضا وبعضها سايل ثم سال الذي لم يكن انتقض وضوه لان هذا
حدث جديد كما اذا سال احد من بنقوضا مع سلاله وصلي ثم سال المتنجس المخر في الوقت
انتقض وضوه **باب الجحاس** اصاغة البياض الي الجحاس باعتبار ان
بياضها منه فالاصاغة لاد في ملايسة ولا تنقضي فقد يرا البيان كما سبق الي بعض الزمان
وما في صيغة الجمع من الاشارة الي تعدد الانواع يعني من تعدد الزمان مضافا الي الجحاس
جمع قال نقض بوالكلام باب بيان انواع الجحاس فتدرا والجحاس جمع نجس يعني النون
وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع فتح النون وبكر النون بلفظ علي حقيقي وهو الجحاش والمراد
هنا الاول والحاشي من بيان النجاسة الحقيقية ونظير شر في بيان النجاسة الحقيقية
ونظيرها وانما اخرها عنها لانها اقوي بدل عاي ذ لانها قليلها يمنع الجواز انقضاء خلاف
الحقيقة فان قليلها معقود عند الشافعي وعند زفر والدرهم ومادونه من الخلقة وما
دون ريع الثوب من الخبيثة بطهر بده المصلي وقوبه وكذا ان كانه يعني كما وجب التطهير
في الثوب بعبارة الضرر يجب في البدها لكان بدلالة لان الاستعمال في حالة الصلاة يبطل
الكل وفي الاخرين اولى باعتبار انه لا ينجس عنها وقد خلص عن الثوب ولم يذكره هنا لكان لانه

انواع ولكل منها حكم خاص على ما استقفا عليه ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصل
حتى لو افتتحت الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلا ثم فاسدة
لا بد من الغياب وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففي رواية محمد بن
الامام انه لا يجوز ايضا لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه انه يجوز
من النجاسة **الحق في الماء** ولو مستغلا على قول محمد بن وابنه عن الامام واما عند
ابي يوسف فنجس نجاسة خفيفة لا يفيد الطهارة لانه ان ازليت بمجاسمتها
خلطتة زالت وتبقى نجاسة الماء **وبكل ما يعطاه** احتراز عن بول ما يؤكل لحمه
من يبل ابيه شأنه ان النجاسة بان ينصرف اذا عصم كالحل وما الوراء **لا الهن**
لانه بدو سؤمته لا يزيل غيره وكذا اللين ونحوه وعند محمد لا يطهر الا بالان
يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء
للضرورة وهو مذهب الشافعي وروى في النجاسة الحقيقية ترتفع بالما اتفاقا
لقلعه النجاسة عن محلها فكذا ايرفعها المايع لمشاركتها الماي في هذا المعنى والضيق
بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمايع عند الامام وابي يوسف في رواية وفي رواية
اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء **وبطهر الحق ان نجس نجس** لم يجرم بالولد للمبا
ان جف اما خضه الخف بالذكرك لان الثوب لا يطهر الا بالفسل الا في المني سياتي وانما
قيد بالجرم لان ما لجرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالولد وان جف الا اذا انضقت
به من الزراب فحق بعد ذلك فمسحه يطهر وهو الصحيح وانما قيد بالحقاق لان
ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لم يطهر بالولد عند الطرفين وانما قيد
بالذكرك لانه بالفسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ماله جرم وما لا جرم له هو ان
كل ما يري بعد الجفاف عليه ظاهر الخف كالغزرة والدم ونحوه فهو ذابح وما لا يري
بعد الجفاف ليس بذبيح جرم وانما قيد بالمبا لغ وان لم يكن في ساير المنون احتياطا
لان المقام مقام الاحتياط **خلافا لمحمد** فان عنده لا يطهر بالولد اصلا وهو قول زفر
وكذا ان لم يجف عند ابي يوسف وبه يفتي ابي جبر والذالك في وطب ذي جرم فاسده
لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعلية اكثر المتأخرين لعموم البلوى
وان نجس بما يبع فلا بد من الفسل لان اجزاء النجاسة تفسد في الخف فلا يخرج منه الا
بالفسل **والمني نجس** عندنا خلافا للشافعي ويطهر **ان يمس بالفرز** **والابفسل** وانما
قيد باليبس لان الرطوبة لا يطهر الا بالفسل وفي الجامع الصغير انه ان حنته او حكه به
ما يمس يطهر وطهارة مشروطة بطهارة راس الخشعة والايحية الفسل ولا بد من المحاورة
في مجيئ البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة
لان الفسل يوجب كميني والمني لا يطهر بالفرز الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له
ولا فرق بين مني المرأة والرجل وهو الصحيح والمص كانه اختاره في طهارة وكذا لا فرق بين
مني المرأة والرجل وهو الصحيح والمص كانه اختاره في طهارة وكذا لا فرق بين البدن والثوب
لان البول في البدن اشد تلوثا لادون النجاسة في الجلد ونحوه اثر المني بعد الفرز لا يطهر
لنفا بعد الفسل ولو اصاب المني شيئا لم يجز ان ينفذ اليها يطهر بالفرز وهو الصحيح ثم اذا ترك

سجدها رتبه عندنا وفي الشهر الرابع يبين عن الامام انه يقبل النجاسة بالفرز ولا يلزم طهارة رجليه
لما صابه ما عدا نجاسة نية ساء ولا يعود عندها استسنا او كذا الخف اذا اصابه نجس
فذلكه ثم وصل اليه **المرطوب السيف** **المقبول** وانما قيدنا بالصفيل لانه اذا كان مشقشا
لا يطهر الا بالفسل ونحوه كالمراة والسكين **بالمسح** **مطلعا** وبه قال مالك وقيل لا يطهر الا
واحد لا يطهر الا بالفسل وهو القياس وقال الزاهد بن شريح المختصر سيف او سكين اصابه
البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالفسل والغزرة الرطبة واليايسة يطهر بالحق عند
الشافعي وعند محمد لا يطهر الا بالفسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل
بين الرطب واليايسة والبول والغزرة والامام القزويني اختار ما ذكره الكرخي وكذا الصم
لان الملقحة لم يذكروا خلاف محمد وهو المختار والقزويني لان الصمابة روي الله عنهم كانوا يقبلون
الكفا ويسوفهم بمسحهم ويصلون معها وتطهر الا من النجاسة بالجفاف وذهب الاثر
للصلوة وهو اللون والرائحة والظلم ومن قضى على الاولين فقد قصر كذا في بحر الرواية
فيجوز الصلاة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام ذكوة المني يسهل اي طهارتها
فماها اطلاقا لاسم السبع على المسب لان الذكوة وهي التمسح بسبب الطهارة في الرواية
خلافا لفرز الشافعي **لا ينجس** لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا للنجس لقوله تعالى طيبا
طاهرا فلا ينجس النجس بما ثبتت طهارته بغير الواحد كالمسح التوجه اليه الكبير وتثبت
انه من المني بنبذ بقوله ع م الحطيم من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لانظر الا اذا
سبت عليها ما بحيث لم يبين للنجاسة اثر فتطهر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليبس لانهم
يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر هنا الجفاف **وكذا الاجر المغموس** احتراز عن الموضع
علي الارض **والخض المصوب** بضم المعجمة والصاد المهملة البيت من قصبه والمراد هنا السترة
التي تكون على المطوح من القصب وتقيده كنفيد الاحج والفروش **والشجر** **والكل** غير
المقطوع هو المختار راجع الي المخرجه باعتبار كونها مقيدة بقيد غير المقطوع والنجاسة
ما في الاصلاح والخاتمة كما توهي **المنفصل** من الاولين **المقطوع** من الخبز **الابر**
من غسله وفي الخلاصة الجصة الجصة حكمه حكمه **المنفصل** من الاولين **المقطوع** من الخبز **الابر**
وطهارة المني من زوال عينه النجاسة عليه مريية ومريية ومريية وطهارة الاولين
عينيها لان فتحة ذلك الشيء بانصال النجاسة به فزالتها ولو فسله واحدة تطهر له وقال
ابو جعفر لا يطهر ما لم يغسله مريية اخرى من بعد ذلك لانه لا زال عين النجاسة صانعة
غير مريية غسلت مريية بل لان المني لا يسخ من غير المني فان الرطوبة التي انضقت بالثوب
لا يكون مريية ومريية المني لا يطهر الا بالفسل فلا ذكره صاحب الذخيرة وهو احوط
والاول اوفق **وبعلي** **اثر شق زواله** بان يحتاج في اخراجه الي خواصا بون ويطهر غير المني
بالفسل **فلا تواف** من القدرية وما ليس بمريية فطهارته ان يغسل حتى يلبس عليه فلهذا فاسل
انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستحاضة ولا يقطع بزواله فاعتبر بحال الثوب كما في امر
القبلة وانما اعتبروا بالثوب لان ثوب الثوب يحصل عند قاقم السبب الظاهر فانه
تيسر اومي المطلب وانما قيد بالثوب لان ثوب الثوب يحصل عند قاقم السبب الظاهر فانه

التي وبه كلام لا لا وجد لا استدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الفصل ثلاثا
نظم النجاسة فقد التحق ينبغي الزيادة احتياطا على ان المذكور في الحديث تنزيها
لا تحريم بولالة النقيض ولذلك قيل انه كنه لا واجب وان النجاسة واجبة للمصلي
او سبعا هذا عبارة المختار وعليه صاحب الاختيار لقطع الوكوة وهذا يظهر من ما قيل
ذكر السبع بعد الثلاث لا فائدة فيه **والعصر كل مرة ان امكن عصره** وبما في الثالث ان ينقطع
القطر والمعتبر فصل القاسل وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلاث مرات
وعصر في المرة الثالثة يظهر وقال الشافعي انه يظهر بالفصل مرة والا يبرأ وان لم يكن العصر
كالصبر وكوه يظهر **بالتحقيق كل مرة حتى ينقطع التقاطر** ولا يشترط له اليس ولو كانت
الخطئة متتالية والجم مقلبي بالماء الغر يغسل ثلاثا ويحقق في كل مرة قطرة بيمين ان تنقطع الخطئة
في الماء الطاهر حتى تشرب ثم يجفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر ويبرد ويغسل ذلك ثلاث مرات
وعلى هذا السكين الملوحة بالماء النجس بانجوه بالماء الطاهر ثلاث مرات وان كان الغسل نجسا
يجب عليه الما بقدره ويغلي حتى يعود الى مكانه ثلاثا وكذا الدهن بان يوضع في اناء مشقوب
ويجعل على الماء ٣ ويحرك ثم يفتح القف إلى ان يذهب الماء ثلاثا ولو اقيت وجاجة
هالة القليان في الماء قبل ان يشف يطهرها ويغسل ما فيه من النجاسة للشف لا يظهر ايا
وكذا الدقيق اذا صب عليه الخمر بالاتفاق وقال محمد بعدم طهارة غير المنقصر ابوالا
الطهارة بالعصر وهو لا ينقص الغنوي على الاول ويظهر بسط تنجيسه على الما عليه
يوما وليلا كذا في الذخيرة والناظر خاتمة وقيل أكثر يوم وليلة وفي الوقاية ليلتين
والنقد يقطع الوسوسة لانهم قالوا البساط اذا تنجس واجري عليه الما الى ان ينوهم زوالا
طهر لان اجرا الما يقوم مقام العصر كذا في الجبل والمراد هنا ما نفذ وعسله ونفسر والا
فهو داخل فيما لم يكن عصره يظهر بخوارق **والعذرة بالحق حتى يصير رماذا عند محمد**
وهو المختار وعليه الغنوي لان الشرع رتب وصف النجاسة عليه تلك الحقيقة وتنفى
الحقيقة باتتقا بعض اجراء معنوم ما قلبي بالكل الا يبري ان العصر الطاهر اذا صار
خمر تنجس واذا صار خلا يظهر اتفاقا مع ما ان استحالة العين تستقيم زوال الوصف المرتب عليها
وعلى هذا يحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس خلافا لابي يوسف لان اجزاء ذلك النجس باقية
من وجهه وكذا يظهر جوارق في المالحمة مصارح لا تقلب العين وهو من المظهرات فان كان
من الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان من غيرها كالخنزير والميتة فعلى هذا الخلاف ومن الظهيرة
العذرات اذا دقت في موضع حتى صار ترابا قبل نظره وعني قودا لورهم مساحت كونهما لك
في الرقيقة ووزنا بقدر متغال في الكثيف والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع اصل معذرة
لمسيلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الورهم فانه اعتبره بالمساحة في رواية الكواثر والور
في كتاب الصلاة والورهم هو الكبير الذي بلغ وزنه مثقالا وقيل درهم زمانه ووقف الهندواني
بعضهما فان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين كالعذرة واختاره كثير
من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة لا يمكن الاحتراز عنها ما نفع عند زفر وانشافه قليل كانت
او كثيرة مقلقة فقلت او مخففة لان النص الموجب للنظير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان الخمر

عن القليل حرج وهو مدحوق فقروا به بالدرهم لان موضع الاستنجاء يظهر بالكلية بامر اس
الحج عليه وهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء مقوا في
حق الصلاة علم ان قليلها لا يشرع معفولان الحال مستوية وغيره عن المقعد بالدرهم لاستقيا
ذكره في محامهم من نجس مقلقة الدم السائل الدم الشهيد في حقه وانما قيد بالسائل
لان ما بقى من اللحم والعروق ليس بنجس والبول ولو من صغير لم ياكل لا طلاق قوله محم استغفروا
البول الحديث وكل ما يخرج من بدن الانسان معطوق على قوله كالدوم موجب للنظير احتراز به عن
العرق والبزاق ونحوها والخمر وخرور الدجاج ونحوه كالبول الاهلي والا يبرأ وبول الحمار الهرة
والفارة واعتزض بعض شراح الوقاية هنا لان المراد من قوله وبول الحمار والهررة والفارة بول ما
لا يبول كحج قلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه نوق بين ما لا يبول كحج الكرامة
وبين ما لا يبول كحج النجاسة كما صرحوا به وهذا وقع في الكتب النسخ بحكم كل مقلها على حدة كقول
المصنف يعقوب باشا لم ينفذ بعض شراح هذا الكتاب لهذه الرقيقة فقال في تفسير قوله والبول
اي من حيوان لم يبول وانسان وقوله بول الحمار يصح عليه ليل يتوهم انه يخالف حكم غيره من منجس
الما كقول في البول بما خالفه في السور والعرق ولم يقدرا التذاور في قوله الهرة والفارة فسكت مع
انه يمكن التذاور لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرورها نجس في
الطهر والرواية التي يغسل الما والتوب وقال بعضهم بول الحفاش ليس بنجس للصورة وكذا بول الفارة
والهرة اذا اصاب الثوب لا يغسل لانه لا يمكن التمزج وعليه هذا تخصيص ذكرها لكونها محلي
الاختلاف فليتنا مل وكذا الروق والخني عذر الام لان النجاسة عنده ما ورد النجاس
نجاسته ولم يبا ومنه نخر في طهارته سواء اذكر العار فيه او اختلفوا فان اختلفا فم على
الاختلاف وليس بنجاسة في مقابلة النص فلا يصح معارضته وقد ورد في نجاسته نص وهو ما
روي عن النبي م لانه ربي بالمرونة وقال هذا رجب او ركب ولم يعارضه غيره فقلت خلافا
لها ابعدها مخففة لا خلاف في العلم لان اختلاف العلماء بوقف التحقيق عندها فان ما لكا يرب
طها ربه لعدم اليقين بخلاف بول الحمار كانه نجس مقلقة لا ضرورة فيه فان الارض تنفسه وما دون
ربع الثوب من مخففة قال صاحب النخفة واما حد الكثير في النجاسة الحقيقية فهو الكثير الفا حش
ولم يكرهه في ظاهر الرواية واختلفت الروايات عن الامام ويحيى ابي يوسف انه قال سالت ابا
حنيفة عن الكثير الفا حش فكره ان يدر فيه جوار وقال الكثير الفا حش ما يستفشمه الناس من
ويستلثونه وروي الحسن عنه انه قال شبر في شبر وذكر الامام في مختصره من الطرفين الربع
وهو الاصح لان الربع حكم الكدر واختلف المشايخ في تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الثوب
والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح كقول القوس
وما يبول كحج وان لم يمس كذا القوس باختلاف الرواية في كونه نجسا لانه لا يبول كحج
الحقيقة عند الشيخين وعند محمد بول القوس وما كالمطهر وخرجه لا يبول هذا قول الامام لانها تفرق
في العود والتجاش عنها متقدر عندها مقلقة في رواية الهندواني وهو الصحيح ومخففة في رواية
الكرخي عن الشيخين وعند محمد نجاسة غليظة وقال شمس الامية السرخسي ان خروما لا يبول كحج
طاهر عند الشيخين اذا فرق بين ما كول اللحم وغيره لانه لا يبول كحج الما في الما في الما

حرم

اختلاف العلماء بوقت التحفيف وقد تحقق فيه الاختلاف وعليه هو ان يكون الجزء
نجاسة عليه عندهما الا ان يقال بان الرواية القائلة بالهجرة صريحة فلم تعد اختلاف
تدبر ببول انتصه مثل روس البرجعة وكونه من معدا عرض الكفا او اكثر
اذ اجمع قبحل التقييد بالروس اشارة الى انه اذا كان قد رجاها بها الاخر الاكبر لم يفي لعمد الضرر
وليس كذلك لان غير الروس كالداس والمواحد من روس البرجعة من اجل انهم لا يخللوا لعمولهم لانه لا يمكن
التحرر عنه ومن ابي يوحنا يجب غسله لانه نجس وعند الشافعي لا يفي بما يمكن ان الله وفي
النوازل رجل رمي بعذرة في شهر رمضان من وقوعها فاصاب ثوبه انسان او حمارا
في الماء فاصاب من ذلك الرثوث ثوب الانسان لا يضره الا ان يظهر منه لون النجاسة لان فيه اصابة
النجاسة شكا ودم السمك وخرق بطور ما كونه طاهر لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا
دم البق والفار واليرغوث والذباب طاهر كما في الحائض الا اذا جازع والبط وكوهها وفي شرح
الطحاوي ان خرو الدجاجة والبط وكه ذلك من الطيور والكبار التي يطير بها راحة خبيثة
نجس نجاسة عليه بالانفاق ولعلاب البعل والتمار طاهر بل يتنجس التي الطاهر به لانه مشكوك
والطاهر لا يبرهن طهارته بالشك وعند ابي يوسف مخفف حتى اذا انشرب من جيل في الصلاة لانه
منه لوم اللحم النجس وانما قد بالكثير الفاخذ للضرورة وما قيل ورد على نجس ابي نجس نجاسة
على طه حتى اذا اصاب ثوبا لا يظهر الا بالفسل ثلاثا وقال الشافعي ان طاهرا لم ينجس كملسه
ابي نجس ورد على ما قيل فانه نجس انفاقا ولو لم يثوب طاهر في طهر نجس فظهر فيه
وطوبته ان كان في موضع طهر نجس الطاهر لولا ان ثوبه فلا يجوز الصلاة فيه لان اتصال
النجاسة به والاتصال هو في موضع كالموضع الثوب حال كونه رطبا على مطين بطين نجس جان
بتشديد الغام من جيل لان النجاسات يذب وطوبته الثوب فلا ينجس واما اذا كان رطبا فنجس
ولو نجس طهر من الثوب فليس عليه ابي نجس المصلب بالنجاسة وانما قيد بملامه اذ علم
المحل المصاب نجس غسله وغسل طرفه اي طرفه لا ينجس فاعلم من هذا ان التحريم ليس بشرط
وقال الشافعي ان شرط حكم بطهارته على المختار كما في الخلاصة ومن مفرقات ركعت
الاسلام انه لا يطهر وان تحريم وكذا في شرح الطحاوي اذ اخفي موضع النجاسة يغسل
جميع الثوب فلو جلي مع هذا الثوب صلاته ثم طهر ان النجاسة في الطرف الاخر بعيد
هذه الصلاة كمنه بالتعليق بضمته والتسكون جمع حوا وانما ذكرها لان جملها
نجاسة سنة مغلطة فاعلم الحكم في غير ما بالرد لانه تدوسها اي تطا بقرايمها تلك الخطة
فتنقلها بغيرها فغسل بعضها او ذهب بعضها طهرها قال صدر الشريعة اعلم انه اذا
ذهب بعضها او فسدت الخطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذ كل واحد من القسمين
يحتل ان يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة
انتهى فيه كلامه في الاصل وفي التحريم من المسيلين كما في اصلاح وانقحة المنيعة ولما
طاهر قال لا بد المدة انقحة المنيعة بلسر الهرة وفيها الفاء مخففة كرسا لوجوب او الجمل
الصغير ما لم يوكل يقال لها بالفارسية سوزانية يعني انقحة المنيعة جامدة كانت او
ما بعد طاهرة عند الامام وكذا بينها اما انقحة الجامدة فان الحياة لم تحلها واما المنيعة

واللبن

واللبن خلاص نجاسة محله لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج بغير
قوة ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت انتهى هذا يشتمل بالقرآن الذي اذا كان من الدم
غير اللبن نجس بالانفاق لمجا ورتبه وهذا ثبت تاثير نجاسة الحمل واما عدم تاثيره قبل الموت
فلا ضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليتنا مل خلافا لما افانها ما لا انقحة المنيعة مطلقا نجسة
ولمها نجس لا تنجس المحل بوجوب تنجس ما فيه ولا استنجا انما ذكره في باب النجاسات ونظيرها
لان من نجس طاهر اللبن من النجاسة وهو موضع موضع النجس والنجس ما يخرج من البدن
يقال نجسا وانما اذا احدث والسبي للطلب كانه طلب النجس في الأصل انهم منه كونه بالماء نارة
وبالاحجار اخبر سنة لمواظبة النبي م عليه كذا في الرواية واعتراض بعض الفضلاء بان
المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع التزو لاسباسه يدرك الحكم ثبوت
بغير دليله ومواظبة م لم يثبت دليل على الوجوب وهو المختار والفايل بوجه التناهي
الوجوب انما يقول عند صلاحتها عن معارض من وقد وقع المعارض عنها وهو قوله م من استنجر
فليس تروى من فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما اتي بالرجوع عن ذكره
فعلم انه ليس واجبا فثبت بالمواظبة سنيته تدبر وقال الشافعي هو ضرورة فلا يجوز الصلاة
للمه مما يخرج من احد السيلين غير الزبح وكفه مما هو غير الخارج المذكور كما لنوم والاعمال
والفصد والخارج من مخرج السيلين وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة
في المنع من ذلك فان الاستنجا بدعة وما سن فيه عدد ابي لم يسن في استنجا الاحجار
عدد عندنا خلافا لما كان في زمان عند فلا بد من التخليص بل يسميه بغيره وورد وطهره
بابس وتراب وخشب وقطن وخرقة وغيرها طاهرة وفي التلم بيني ان يستنجن بثلاثة
اموار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجدها كفي التراب ولا يستنجن بما سوى الثلاثة لانه
يورث الفجر حتى ينجسه اي يلزم من مخرج موضع النجس لانه لا ينجس وهو المقصود فلا يكون
دونه سنة يدبر بالاحجار الاول ويقبل بالثاني الاول بار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال
صده ويدبر بالثالث في الصبي لان خصيتيه تندي في الصبي فيجس ثلوثها
واعترض عليه بان قوله وما سن فيه عدد يقتضي ثلثي العدد وقوله يدبر بالاحجار
الاول الخ يقتضي العدد فلو كان مينا في قوله انتهى لكان يمكن اجواب بان هذا ليس بمناق لانه ان
كيفية التي تحصل بها زيادة النقا وهو العضود ونكتته فمختار ذلك الكيفية كونه
البلغ واسلم عن زيادة الطوبى وقيل الرجل الاول انما قيد به لان المواة قد يبرأ الاول في كل
حال لئلا يتلو قرحها وحيا الشهي والمرأة تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشنثا لئلا يتلو
الحجر من قرحها قبل الوصول الى مخرجها يدبر بالثاني والثالث في الشنثا لان خصيتيه منقصة
فيوم من التلوين وعسكه اي الموضع بالماء بعد الحجر افضل ان امكانه ذلك من غير تشغ
العورة والاكتفاء بالاستنجا بالحجر لانه من كشف العورة للاستنجا يصير فاسقا ويجب
البرائة من كل نجس سنة تركه ولو على شئ من لبن الرطب على الامر حتى استوعب
المنز الا زمان ولم يقتض الامر التلوين واختلاف فيه فقيل مستحب وقيل الجمع سنة فب
وما تشا لان اهل الزمان يجهلون بغيره بكونه طاهرا او نجسا فلو كان نجسا لم يفتلوا

د

فلو ان قيل سنة علي لا طرفة وهو المعبر عليه التقوي كما في الجوهرة وفي المعبد
 ولا يستجيب في حياته على طريق المسلمين لانها تبني للشرب لكن بنحو ما وقع في مسأ
 بفصل بدينه او لا ثم اخرج ببطن اصبع واحدة ان حصل به النقا او صعب ان اخرج
 الزيادة او ثلثا ان اخرج ببطن اصبع واحد ان حصل به النقا او صعب ان اخرج
 ولا يروى سالا في يورث الياسور في الشهي يصود بطن الوسيط فيفصل ملاقيها
 ثم البصر كذلك ثم الخصر ثم السبابة حتى يغلب عليه طهارة ولا يقدر في البصر
 لان النجاسة غير منبهة الا لقطعة الوسيطة فيقدر بالثلاث وقبل بالاصبع والجمرة
 تصعد البصر والوسطى جميعا ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل عليه ما وصفنا لانها لو
 بدت باصبع واحدة كالرجل عسي يقع في موضعها فتلذذ فيجب عليها الغسل وهي
 لا تستغفره ويرجي مبالغة اي برجي كل الارواح حتى يظهر ما تدأقل فيه من النجاسة
 ان لم يكن صاحبها انما يفيد به لانه اذا كان صاحبها يفيد في رواية وهو منهي عن التنفس
 والقبض بالاشفق بخرقة ويجب الغسل بالارواح حتى يظهر ما تدأقل فيه من النجاسة
 ما عدا المخرج لا يسهى استنجا ان جاوز المخرج المخرج الترمز درهم لان للبدن حرارة
 جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها الا مسح بالحر وهو الغياس في محل الاستنجا لانه تروا
 القياس للتصريح على خلاف القياس فلا يقدره والمراد بالارواح مطلقا ما يبعها من اجل
 وبغيره ذلك واما موضع الاستنجا اي ويعتبر في منع حصة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر
 من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجا بنا ان ما على المخرج في حكم الباطن عند هذا
 وعند هذا المخرج كالمخرج فان كان ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكانت
 في موضع اخر من بدنه نجاسة بجميع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي الغيبة
 اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم قاله في انه لا يظهر الا بالغسل ولا
 يستجيب بعظم وروث وطعام لهيبه م عن ذلك وكذا الاستنجاء على الحيوان مثل الحشيش
 وغيره وكذا الخرفه واجرومهم وزجاج ومخترم لخرقة الديار وكحوها فلو استنجى
 بهذه الاشياء جاز مع الكراهة فلا يكون مقبولا السنة وبهية اي لا يستجى باليهي لقوله
 عليه السلام اليه للوجه واليسار للمقعد الا ضرورة بان تكون له سيرة مقلوبة
 او بها جراحة فلو شئنا سقط الاستنجا وكراهة استقبال القبلة واستدبارها
 لبول او كونه لقوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستقروا
 ولكن شرفوا وجوهكم ولا يروى الا في موضعين كراهة الاستدبار كالاتقبال
 والكراهة في عينة وفي الغني ولو سفي فجلس مستقبل فلا ذكر يستحب له الاخر او يقدر
 ما يمكنه ويكره ان يمد رجله في اليوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه
 الا ان يكون عليه مكان مرتفع عن المحاذاة ومما له نهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولو ما
 نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون عليه مكان مرتفع عن المحاذاة ويجب
 النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولو ما نحو القبلة لبول وكذا استقبال الشمس وقيل لبول
 والغاية لانها من ايات الله الباهرة ولو في الخلا وهو بالمدينة المنورة واما ما بالنقص

فهو البيت

فهو البيت لان الدليل لم يوفق خلافا للشافعي وكذا كره البوطوط البول في ما ولو كان جازيا
 وعليه من مهران وبيروا وحضر او عين وتحت شجرة مثمرة ومن وراء ظل وتجنب صبي لو تمسك
 عليه في متنا بر وبيت دواب وفي طريق ومحب زيج وجرفارة او حية او نملة وكذا كره الكلام
 عليها والبول قايما او مضطجعا او متجورا او متوجعا بلا عذر وفي موضع يتوضعون ويتنسل فيه
 ولا يغزى القران ولا يدخل فيه وفي كنه مصون الا اذا اضطرر كما في المنيعة ويجب الاستبراء
 على التخنخ وقيل يكفى مسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات والمعجم اذ طباء الناس وعادتهم
 مختلفة فمن في قلبه انه صار طاهرا جازيا ان يستنجى لان كل احد اعلم بحاله **كتاب**
الصلاة لما فرغ من الطهارة شرع في الصلاة لانها المقصودة وقدم الالوقا لانها الاسباب
 وهي متقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الغرايد تعليقا من زادته
 ولقائل ان يقول كون الاسباب متقدمة على المسببات انما يقتضي تقدم الالوقا على
 نفس الصلاة التي بينت في باب صفة الصلاة لاعلي شروط الصلاة التي ذكرت في باب شروط
 الصلاة لانه لشروط ايضا متقدمة على المشروطات وليست من مسببات اسباب المشروطات
 ولا يتم الترتيب والظاهر ما ذكر في العناية حيث قال ولما ابتدأ بيان الوقت لانه سبب العجز
 وشروط اللاد افكانت له جهتان في التقديم انتهى وبذلك كلام لانه لا خلاف ان تقدم السبب على
 المسبب في الوجود ويقضي تقدمه على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب مشروطها
 لتوقفا عليه شرعا فيتم الترتيب وقا الزيلعي الصلاة في اللغة الرعا قال الله تعالى وصل
 عليهم ان صلواتك مسكن لهم اي ادع لهم وانما عدي بعبادتها في اللغة الصلاة وفي الشريعة
 بحالها من الاعمال المختصة بالعبادة فيها زيادة مع تقا ومعنى اللغة فيكون تغييرا
 لا تعليلا على ما قاله من ان الفرق بين النقل والتغيير ان النقل لم يبق معنى في الموضوع مرعيا
 وفي التغيير يكون باقيا لكن زيد عليه شيئا خروفي الغاية انما هو انها منقولة لوجودها
 بدونه في الامم ولوقال في الاخرس لكان اولي هذا كلامه وقال صاحب الغرايد تعليقا ايضا
 لا سلم انه لو ذكر الاخرس بدل من اولي فان الاخرس اشارة مقبولة معودة عند الشرع
 في اكثر الاحكام فلهذا شارة معودة في امر الدعا ايضا فخرسه لا يستدعي وجود الصلاة الشرعية
 فيه بدون الدعا بخلاف الاي فان جهله يستدعي وجودها فيه بدون الدعا بخلاف الاي فان جهله
 مستدعيان وجود الصلاة بدون الدعا في صلاة الاخرس اذا اقتدى به الاي لان الاي
 يقدر على بعض الادعية دون بعض الاخرس والعجز الاجور امامة الاخرس اذا اقتدى به الاي
 لان الاي يقدر على اتخاذ الترخيم دون الاخرس في الصلاة لا تعجز به ونها في الاصل وقد سقط
 في الاخرس العذر ولا عذر في حق الاي فيثبت تخريمه الامام شرطا في حقه ولم يوجد نصا في كونه
 انقوم شرط من سائر الشروط كذا في المحيط قال صاحب العناية وهو فريضة ثابتة ثابتة
 عرفنا فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وانتم الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات
 والصلاة الوسطى فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعليها كونهما فرضا
 لانهما من حفظ جميع من الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جميع يفرضونه
 وعليه هو الاربعة والسنة وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى فرض على كل مسلم وصلة

لا الوتر فانه يصح ويغير العشاء وحدها عند لان الترتيب بسقط مثل هذا العذر وعندها
يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره
من العرايض والسنة كما في الدور ومن لم يجد وقتها لا يجبان عليه قال الزبيدي لم يجد
وقت العرايض والوتر بان كان في موضع يطلع العجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان
يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرعيني ان ترهان الدين الكبيرواني بان عليه
صلاة العشاء انه لا يتوب القضاء الصحيح وفيه نظر لان الخوف بدون السبب
لا يعقل ولا اذا لم يبق القضاء يكون اذ اضرة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد
انتهى ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بان انتقاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتقاء
لجواز دليل اخر وهو ان الله تعالى كتب على عبده كل يوم صلواة خمسا والابد ان
يصلي العشاء متى يوجد الامتثال لامره تعالى ولا يتوب القضاء لانه مشروط بدخول
الوقت وعدم الاداء فيه ولم يوجد الوقت حتى يتوب القضاء تدبر ويستحب الاسفار
بالجبر لقوله م اسفروا بالغرفاته اعظم للاجتماع المطر ري اسفر الصبح اذا اضاء
ومنه اسفر بالصلاة اذا اضاءها في الاسفار والبالا للتقدم والاطلاقه بدل علي ان
البر والحق بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي بيدها بالتقليد
ويجوز بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل الغزاة والاسفار مستحب الامر لغة والافعال
المستحب بحيث يمكن ادائه بنزول اربعين اية او الترسوي الفاضلة ثم ان ظهر
فساد الطهارة يمكنه الوضوء والفسل ولو قال يمكنه الطهارة لكان اشمل واعلته
علي الوجه المذكور وهذا هو المحتار وقيل حده ان لا يقع به شك في طلوع الشمس
واعتبر الشاعلي القليل والمراد به السواد المخلوط بالبياض قبل الاسفار وفي
المنتقى الافضل للمرأة في الغفر القلبي وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عسى
الجماعة ويستحب الايراد بظهر الصبح لقوله عليه السلام ابرءوا بالظهر فات
مكة الحرم في جميعهم اي من شرفها وقال صاحب البحر اطلعه فاذا اصب
لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا بين كونه في بلاد حارة او لا بين كونه في شدة
الحر او لا ولهذا قال في الجمع ويفضل الايراد بظهر مطلقا مما في السراج الوجيه
من انه انما يستحب الايراد بثلاثة شروط فيه نظر بل هو متوهم الشافعي والجمعة
كالظهر اصلا واستحبها في الزمانين ويستحب تأخير العصر ما لم تنقصر الشمس
في كل زمان لا م كان بامر يتأخير العصر ما فيه من تنبيه النوافل لكرهتها بعد الدار
والعبادة لتغير الغرض بحيث لا تخار فيه الاعين علي الصحيح لا لتغير الضوء لا ذام
يحصل بعد الزوال ويستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل
ورفق بينهما بان التأخير الى الثلث في الشتاء لطلوع ليله والي ما قبل الثلث في الصيف لفض
ليله ليله بعضه اليه فتؤني خرض الصبح عن وقتها وفي الفتنة تأخير العشاء الى ما قبل الثلث
نصف الليل والعصر الي وقت اصفرار الشمس والمغرب الى استيلاء النجوم بكرة كرهه النجوم
وبكره النوم قبل صلاة العشاء والتكلم بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء اذا كان في ذكره الصلاة

وغيره

ومعه اول امرهم ويستحب تأخير الوتر الى اخره اي اخر الليل لمن يتق بالانتباه والا فقل
النوم اي وان لم يتق به او قتل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر
الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر اخره ويستحب تعجيل ظهر الشنابي ادائه
في اول الوقت لرواية الشافعي رحمه الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
في الشنابي بالظهر واذا كان في الصبح ابرء بها وفي البحر لم امره تكلم على صلاة الظهر في
الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا والخريف بالصبغ فترويه كلام
قلنا صل ويستحب تعجيل المغرب في الفصول كلها لقوله عليه السلام بادروا بالمغرب قبل
استيلاء النجوم اي لتأخيرها ويستحب تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم لان في تأخير العصر
توفهم الوقوع في الوقت المملوء وفي تأخير العشاء تعجيل الجماعة على اعتبار المطر يستحب
يوم الغيم تأخير غيرها وهو النحر والظهر والمغرب لان الغيم والظلمة لا كراهة في وقتها فلا يضر
التأخير والمغرب بخلاف وقوعها قبل الغروب لشدة التباس وفي الحقة وكل صلاة في اول
عين تعجل ومالم يكن في اول اسمها عين تؤخر ومنع من الصلوة في الاوقات التي سيذكر في
عقبة رضي الله عنه وهو في ثلاثة اوقات نهيانا النبي م انه نصلي وان تغرب فيها موتانا والمواد
بان تغرب صلاة الجنازة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند استوائها حتى تزول وجب منضيف
اي تعجل للمغرب حتى تغرب فرضا كان او نقلا كما في الترتيب والاشياء في الوصل في الطلوع
في هذه الاوقات جازية الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على هذا بان يراد من الصلاة
انواعها الكاملة وهي العرايض والواجبات والمنذرة وفي جنبها لان المطلق ينصرف
الي الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلاثة جازت لانه اذا ما ناضت كما وجبت
لان النافلة تجب بالشروع وتروعه حصل في الوقت المذكور فيتنازع بصحة القضاء كما مر
وجبت نافضة وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها ويقضيها في الوقت المباح وقال الشافعي
يجوز العرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النافلة بلا كراهة **كيفية التلاوة**
التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة في هذه الاوقات جاز ادائها من غير كراهة لكن
الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت الصحيح وفي الفتنة لا يكبر بكثرة التكرار في الحمد وكثرة
السجدة السجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه هو فانه يسجد للسجدة
وتسقط عنه ذمته انتهى مع هذا المطلق المصنف السجدة واستثنى سجدة الشكر لان احسن
وصلوة الجنازة التي تجزئ في غير هذه الاوقات لانها ارحضت فيها حازت من غير كراهة
كما في اكثر الكتب وفي الحقة وغيرها واما لوقاية السجدة في وقت مكره وكبرها او حزن
حجارة فيها وصلها تجوز مع الكراهة انتهى هذا ما لا ذكرناه في المسئلة الا ان يجزئها
الروايتي عن الطلوع اي ظهور شمس من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس
قد روي في حكم الطلوع وقيل ان الاصل ما دام بقدر على النظر في غروب الشمس في الطلوع
فلا تحل الصلاة والاسفار اي وقت وقوف الشمس في نصف النهار والغروب اي عند انقضاء
الشمس الي ان يغيب جرمها وقيل من وقت التغير الي ان يغيب جرمها الا عصر يومه والا
مقتضى على تقدير ارادة الصلاة وكذا على ارادة نوع العرايض في الوقت اي الذي يليه الشرع

اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كل سببا لوقع الاداء وجوبه لوجب تقدم
 السبب بجميع اجزائه على السبب فلا يكون دليلا ولا دليل على تقدمه من جهة فوجب
 ان يجعل بعض منه سببا وقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزئ بالجزء السابق لعدم ما
 يراه او لم يراه فان انفصل به الا اذا انفصل لمحصل المقصود وهو الاداء وان لم ينقل به ينتقل
 الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يتصيق الوقت ولم يفتقر على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه
 كانت الصلاة في آخر الوقت قضا وليس لذلك مكان الجزء الذي يليه الاداء هو السبب والجزء
 المصنف او كل الوقت ان لم يقع الاداء في جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة
 وقوع الاداء في جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء في جزء منه
 على تقدير سببية الكل وقدر ان يقع وكل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا
 بتغير صفته من الصحة والعساف فان كان صحيحا فلا يتبادر بصفة النقصان وان كان ناقضا
 يجوز ان يتبادر بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا
 وحيا وحر او اقامة اذا تقرر هذا فنقول ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير في العصر وانفصلت
 السببية الى كل الوقت وجب كمالا فلا يتبادر بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضي عصره
 بعد الاصغر لا يجوز بخلاف عصره مما في المطلب **منه عن الشغل** **وركن الطواف بعد**
صلاة العشاء والعصر لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينع عن الصلاة في هذين الوقتين
 لاعتقاده قضا فائنة وكجدة تلاوة وصلاة جنازة لان التكرار له لا ينتحق الفرض ليعبر الوقت
 كالمشغول بغيره لا المعنى في الوقت والفرض التقديري اقوى من الفرض التقديري ومنع **عن الشغل فقط بعد**
طلوع الفجر الصارقا **بكثر من كنهه** ظاهر العبارة يومهم حوز الشغل بعد ارضته ما عدا ركني
 الفجر وليس له ذلك بل المراد منه الفجر فقط لا غير طاروي انهم قالوا اذا طلع الفجر فلا تفعلوا الا
 ركني الفجر وفي الغيبة عن الامام انه يصلي بركعة المسجد بعد الصبح وما روي به حجة عليه
 قد روي في الغيبة المنفصل اذ اصل ركعة فطمع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلاة
 التطوع بعد الفجر لا عن قصد ومنع عن الشغل فقط بعد الفجر قبل صلاة المغرب لما فيه
 من تاخير المغرب ومنع من الشغل فقط وقت الخطبة ايا كانت سواء كانت في الجمعة او العيد
 او في الحج او في غيره ايا لا يجوز الشروع في صلاة النفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج
 الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل ينهيها كمن كان نفلان وان كانت سنة الجمعة
 تسبيل بطل على راس الركعتين وقيل بينهما اربعاء وانما يمنع لما فيه من الاستغناء عن استماع
 الخطبة وقبل صلاة العيد في المصلي وغيره وكذا بعد ما في المصلي ومنع عن الجمع بين
 صلاتين في وقت واحد خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعد
 ومرد لفته فانه يجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء ومن طهر في وقت عصر وعشاء صلتهما
 فقط خلافا للشافعي فانه يقول ان وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان
 وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت الفجر وقت للظهر والمغرب والعشاء والا لكانت
 وجود الكون في احد الوقتين في حقه صاحب الفري في الاصلاح ومن هو اهل فرض في آخر وقت

وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى ركعة فطمع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلاة

بان يبلغ او اسلم اخر الوقت او طهره او اكثر الحيف او انقاس وقد بقي قدر التزكية او طهرت
 لا قبل من اكثره وقد بقي قدر التزكية والفعل بفضية ذلك الفرض فقط الى الفرض مقدم هو
 واحترق به محاق له الشافعي فان عده اذا وجب العصر وجه الظاهر ايضا كالعشاء لا تقضي
 بالاجتماع من حاضنت او فست او حبت مثلا منه اي في اخر الوقت عند عدم الاداء في الاول
 لان الاعتناء من السببية اخر الوقت وفي التامنا رغبة ولو تركزت في صلاة التطوع والصوم
 فحاضنت تقضي وفي الفرض لا والله اعلم **باب** **انما هو لفته الاعلان مطلقا**
 وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب
 بينها مسنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل كعبه اذ ان ملك ليلة الاسرا
 او اقامته حين صلي النبي م اما ما بالملكية وادراج الانبياء والاشهر ان السبب روي من
 الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا منافاة بين هذه الاسباب لان مكان ثبوتها مجموع ما سن مستمورة هو الصبح وقال
 بعض مشايخنا واجب وقال احمد بمقتضى انه لم يلد اجمعا على تركه وابو يوسف يجسسون
 ويغيرون ولا يفتنون للقرآن اي قرأه في الرجال وهي الرواية الحسن وقضاها والجمعة
 وروى غيره ما يوجب لادب الصلاة الجنازة والتطوع وصلاة العيدين والعترة وغيرها لا يودت
 لصلاة قبل وقتها لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعصلا اقامة لان منه
 بالا ولوي قاتنها بعد الاداء ولو اقام ولم يصل على الفجر قالوا ان طالع الفصل بعد الاداء
 فيه لو فعل اي لو اذن قبل الوقت بها في دخول الوقت خلافا لابي يوسف في الفجر فان عجز
 يجوز الا اذا كان الفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي في رواية في آخره
 عنه في جميع الليل والحجة عليها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى
 يطلع الفجر ويؤذن للعبادة الواحدة ويقوم كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى
 عذوة ليلة القدر يس وهو حجة على الشافعي في كفاها لاقامة فقط وكذا يؤذن ويقوم **باب**
القوايت وحير مية في المواقي ان شاذن واقام وان شاذن اقام فقط هذا اذا كان في مجلس واحد
 واما في مجالس فانه يشترط كمالها كما في المستضي وفي التبيين ان كل فرض اذا او قضا يؤذن
 له ويقوم اداءه منفردا او جماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصلي ان اداءه باذان واقامة بغير
 وكه تركها مع المسافر ولو منفرد القول عليه السلام لا يبي ايا ملكة اذا سافر عما لا يطاق
 واقبها وليؤمها اكبرا سنوا انما قيدنا بقولنا ما لان تركها احرها وهو اذان المنفرد فلا يكره
 واما اذان الجماعة فبغير خلاف لا يكره تركها مع المصلي في بيته في المصدا او جدر مسجد الجماعة
 لقول ابن مسعود رضي الله عنه في رواية يلفينا اذان الفجر واقامة ثم نوب ايا الاذان والاقامة
 معا لهما اي للمسافر والمصلي في بيته وانما قيدنا بقولنا ما لوقع ما يتوهم ان قوله ونوبا
 لهما في الق كما قبله وهو قوله وكه تركها لانه لا كراهة في تركه للمندوب فليتنا مع لا الشا
 لانها من كنه الجماعة المستحبة وصفة الاذان مع رقة لا يحتاج اليه ذكرها الا عند مالك
 ليس في اوله مرتبة وهو رواية عن ابي يوسف ورواد بعد فلاح اذا انما الصلاة خير من النوم
 مرتين وروى عن الامام ان قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لانه اذا خال كلمة اخرى

بين كلمات الاذان لا يليق والاقامة مثله اي مثل الحمد ان خلافا للشايع فان
 الاقامة عند من ينادي الاقامة الصلاة ويؤد بعد فلاحا قد قامت
 الصلاة مرتين هكذا فعل الملك الناصر من السمل وهو المشهور وترتيب من ينادي
 يتمهل في الاذان بان يفصل قليلا والاقامة وجب فيها اي بسيرة في الاقامة ويكون
 وفي الغنية ان يفصل قليلا والاقامة وجب فيها اي بسيرة في الاقامة ويكون
 صوته فيها اخفض من صوته في الاذان ويكره الترجيع ليس من سنة الاذان
 عندنا خلافا للشايع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرفع صوته
 ويكره التلحين والمراد به الترتيب يقال نحن في قرائته اذا طرب بها اي بكرة غير
 الكلمة عن وضوحها بزيادة حرف او حركة او مد او غير هاسوا في الاول او الاواخر
 وكذلك في قراءة القرآن ولا يجزى الاستماع ولا بد ان يقوم عن المجلس اذا قرب بالبحر
 واما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تغني قبل لا يجزى سماع المؤذن اذا
 نحن وقال يسمع الامانة الحلواني انما يكره ذلك فيها اذا كان من الاذكار والاعوذ
 حي على الصلاة حي على الفلاح لا بأس به باذكاره وكونه ويستقبل بها القبلة
 لان الملك فعله او لو ترك جاز مع الكراهة ويجوز وجهه لانه خطاب للقوم لا صدره
 بمكة وسيرة عند حي على الصلاة وحي على الفلاح قال الحلواني اذا اذن لنفسه
 لا يجوز والعجيب انه يجوز في واجبه به وتبقيته ان تكون الصلاة في اليمن والفلاح
 في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يجيب المستمع ويقول ما قال المؤذن الا في
 الجبلتين والصلاة خير من النوم بل يقول في الاول والاحول والافوة الا بالله اوما نشأ
 الله كان وما لم نشأ لم يكن وما قدر وسكتون وحي الثاني صدقت وبالحق نطقته وحي
 الجواهر اجابة المؤذن سنة هكذا يجيب في الاقامة ايها الي ان يتهللي بقوله قد قامت
 الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول ايها الله واد
 ما دامت السموات والارض فاذا اخرج المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم هذه
 الدعوة التامة والصلاة القائمة ان محمد الوكيل والفضليلة والدوجة الربوعة
 والمقام المحمود الذي وعدته انك لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة القرآن لو جازله
 ويجيب ولو لم يسمع الا انه اجاب بالمحذور وسند يري صومعته ان لم بعد التحويل
 واقفا للاعلام لا تنام الصومعة قال صاحب الدرر ويلتفت في الجبلتين يمينا ويسارا
 ان امكن الاسماع بالقبلة في مكان والا استدار في صومعته يعني اذا كان المؤذن
 بحيث لو حوله وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيهما فيخرج واسم من
 الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفصل فيه ما فعل وقال صاحب
 الغرايد وقع في كلام صاحب الوقاية وبينه وبين صومعته ان لم يكن التحويل في الثبات
 في مكانه ثم نشر صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كانت الحاذقة بحيث لو حوله وجهه
 مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فينبذ بسند يريها فاعلم ان يدعي كلام صاحب الوقاية
 من انه كيف لا يمكن التحويل في الثبات سبب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية

ان لم يكن التحويل في الثبات في مكانه لانه يبعد ولا غير صاحب
 الاصلاح وقال ان لم يكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون
 التحويل وليست كذلك لان التحويل صار سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمؤذن
 ينبغي ان يتحول وجهه بمكة وسيرة عند هاتين الكلمتين فلا يتم الترتيب تدبر ويجعل
 المؤذن اصبعيه في مصاحي اذ فيه لانه ابلغ في الاعلام وجاز وضع يديه ايضا كما في الرواية
 ولا ينكلم في انما ينادي في اتم الاذان والاقامة اي تكلم حتى لو تكلم لا عاد لا ينكلم بالتكليم
 وغير التكم ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان بالاقامة
 مكروه واما ما قدر بعض الفضلاء في التحويل وغيره فغير لازم بل يفصل مقدارا ما يحضر كغير
 القوم مع مراعاة الوقت المستحب **الاجابة** في فصل بركة عند الامام فلا يسن للخطيب
 بل السكون مقدرا تلك ايات او قد ان ثلاث خطوات ولا يفصل بركة خفيفة قد يجلس الخطيب
 بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الاصلية حتى لو جلس جاز عند الامام واستحسن **المفتي**
التنويه في كل الصلاة هو الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تقرر اهل كل بلدة بين الاذنين
 وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه في غير الجنب الا عند الشافعي في القول الجديد بكرة في التخي
 ايضا لكن جوزوه ابو يعقوب في حق امر زمانه لا يشترط لهم بل هو للمسلمين وكذلك من ازماننا
 فانهم غير مشغولين بها ويؤذن ويختم على امر لانه ذكر فيستحب في الطهارة كالقرآن كما في الاختيار
 والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الاضغ والاكبر لا اكبر فقط كما تقول البغوي جاز
لان الحديث في قول المفسر ولا بكرة في الصحيح وقيل بكرة لانه يصير واعيا الى ما لا يجيب بنفسه
 وداعلا تحت قوله تعالى اقاموا صوتا بالناس بالبر وتنتسبون انفسكم كما في الغرايد وفيه كلام لان الصوت
 للاذان مندوب كما تقرر وانما في ينبغي ان لا يكون مكروها ولا ناسم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء
 كما في الغرايد فيكون جميعا حكاية بكرة **الاجابة** في رواية لا بكرة لانها ذكرها الباقي لكن انما كرهت
 الاقامة مع الحدث لانه لا يمكنه الشروع في الصلاة متسللا باغتيا رانه ذكره وكذلك الاذان فيجب
 المستصلي وكره **اذان الجنب** لانه شبهه بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة
 والشروع بالتكبير والترتيب فاشتراط الطهارة من اغتيا والحدثين وان اخفها علمها بالتيه **الاجابة**
 ويجوز ان لا تكون مشروعة في الجملة كما في الجمعة الا في رواية كاذبة ان المرأة والمجنون والبله
 فان اذان هؤلاء كما في الخلاصة لان المرأة اندفعت صوتها فقد باشرت متكررا ان صوتها عز
 وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذا انها تدب والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولان كما في الغرايد
 وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بمؤنة ولا يلزم ان يكره تكلمها مع المجنبي وليس كذلك بل يكره وضع
 صوتها تدبر ولا تغادر الاقامة لعدم مشروعية تكلمها **الاجابة** في كون المؤذن عالما بالسنة
والاوقات لان الاذان سنن او ادب فلا بد من العلم بها لئلا يلهي الثواب الذي وعد للمؤذنين وكره
 اذان الغاف لسفاهة عدم الاعتماد وكن لا يباد **والصبي** لانه دعا الى الصلاة والصبي ليس باهل لها حتى
 يدعونه ميعاد والقاعد تترك سنة الاذان من القيام ولان القيام ابلغ ولا بأس بان يؤذن
 لنفسه قاعدا مراعى السنة الاذان لا يكره اذان العبد والاعمى والاعرج وولد الزنا الحصول
 المعذور وهو الاعلام **واذا قال المؤذن في الاقامة** جعل الصلاة قام الامام والجماعة عند

والمرأة غلبتة او خفيفة والعورة الغليظة قبل وروما حولها والخفيفة ما عدا ذلك يمنع
 صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح لان للربيع حكم الكل واعلم ان انكشاف ما دون
 الربيع عنوا اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجع وبلغ ربع ادين عضو
 منها يمنع كما لو انكشف شبر من شعرها ويحذر عن الخبز بها وبعض عن اذا نزع لوجع يبلغ ربع
 الاذن يكون مانعا كما في شرح الزيارات كالبطون والفخذ فانما عضو تام بنفسه عند بعض
 المشايخ اوسع الركبة عند البعض والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب وشعرها النازل
 من الراس وانما قيد بالنازل احتراز عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كراسها
 واما النازل فليس يحكم الراس فلا يكون عورة وذكره بغيره والانتين وجهها وهو الصحيح
 كما في الرواية وانما قيد بغيره الاحتراز عما قيل اذ عضو واحد منع
 الحصبين وحلقه الربيع من راسها احتراز عما قيل الربيع عضو مع الينين وعند ابن بوش
 انما يمنع صحة الصلاة انكشاف الاكثر اي اكثر العصور في النصف عنه روايتان في رواية يمنع
 وفي رواية لا وعند الشافعي واحد كشف شبر من راسها الصلاة ولو كان قبلها واعلم ان
 الانكشاف الكثير في الزمان القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وبطائها في الحال لا تنفس صلاته
 والقيل مقدور بما لا يودي فيه الركن وعدم ما يزيل النجاسة الحقيقية عن ثوبه حقيقة او
 حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقد على استعماله مانع كالعطش والعدو يصلي معها اي مع النجاسة
 وان اكثر من قدره لورده ولا يعيد الصلاة اذ اوجد المزيل وان بقي الوقت لانه فعل ما في ربه
 هذا وجعل المسافر لان المقيم اشتراط ما يستوي به العورة وان لم يملكه كما في القنصاني ولو
 وجد ثوبا رجع طاهر وصلي عاريا لا يجوز به لان ربع النجس يقوم مقام كله فيجعله كله طاهر
 في موضع الضرورة فتفرض عليه الصلاة فيه وفي اقل من ربعه يكتفي به ان يصلي عاريا وبين
 ان يصلي عنه وحكم ما كله بحسبكم ما اقل من رجع طاهر كما في عامة المعنرات وعلى هذا لو قال
 المص وي ما كله تحت يمينه كان اولى لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المص فانه غير كاف كالا
 يجزي والافضل الصلاة به اي بالتواضع لان فرض الشروع لا يجتنب الصلاة وفرض الطهارة
 مختص بها وعند محمد يلزم الصلاة فيه لا يفتقر الى ترك فرضه واحدا وفي الصلاة عاريا لا ترك فرضه وهو
 احتقولي الشافعي ان لم يجد ما يستعونه فليصلي قاعا بركوع وجود جاز وفي الهداية ومن لم يجد
 قوبا صلي عاريا باثنا عشر ركعة والسجود هكذا فعله اصحاب رسول المصلي الله عليه وسلم
 فان صلي قاعا اجزاء لان في القعود من العورة الغليظة وفي القيام ادا هذه الادراك فيتميل
 الي انهما شاء وفي ملتقى الجوارح شاصلي عاريا بالركوع والسجود او موميا بها اما قاعا
 او قاعا قال الزيلعي وهذا نص علي جواز الايام قاعا انتهى هذا مخالف لما في الهداية وغيرها
 تدبر والافضل ان يصلي قاعا بالايام لان السجود حلق الصلاة وحقق الناس والركوع هو
 السجود لم يجب الا الحلق الصلاة وكيفية القعود ان يفقد مادرا عليه الي القبلة ليكون
 استنزه كماله اذ لم يجد قنعا يستوي العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب السجود
 ومن لفت المروزي انه اذا وجد طينا بليغ عورته وفي الميسوط والعرة يصلون وحدا سا
 متباعدين يومون اياما وان صلوا بجماعة بنو طهم الامام والافضل انهم يصلون فرادي

وقال

وقال بعض المشايخ ولا عار في يصلي قاعا في كل مرة لان ظلمتها تستر عورته في الخبز
 وهذا ليس بمحرم لان السجود الذي يحصل من ظلمة العورة به انتهى هذا مسلم في حاله الاختيار
 اما في حاله الاضطرار فيكتفي بها وقبلته من مكة عين الكعبة المقدسة على التقييد والاطاعة
 شامل مما كان بها بفتحها وما لم يكن حتى لو صلي مكيا في بيته يفتي ان يصلي بحيث لو ازيلت
 الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كما في الكافي وفي الرواية من كان بينه وبين الكعبة
 حائل الاصح انه كالحائض ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد في اولي ان يصبره
 ليصل على النقيض وفي الفتوح ان جوار النجس مع امكان صغوره اشكال لان المصبر
 الي التليل الظني وتركه القاطع مع امكانه لا يجوز وقبلته من بعد جهتها هي الجبهة التي اذا
 توجه اليها الانسان يكون مسامتا للكعبة او هو ايها التحقيق او قريبا ومعنى التحقيق انه
 لو فرض خط من جبينه على الجبهة قايمة الي الاذن يكون ما راعى الكعبة او هو ايها ومعنى
 التقريب ان يكون ذلك من غير حاجتها او هو ايها الخ لا يزل به للقبلة بالكلية ثم ان
 مكة لما بعدت عن ديارنا بعد ما عرفنا بتحقق القبلة اليها في مسافة بعيدة على شفق
 واحد وانما لو فرضنا خطا من جبين من استقبال القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطا
 اخر ينقطع ذلك الخط على راسه وبين قايمة من يمين المستقبل وشماله لا يزل تلك القبلة
 والتوجه بالانتقال الي اليمن والشمال على الخط الثاني مغايرة كثيرة فذلك وضع العلم
 القبلة في البلاد المتعارفة على سمت واحد وقيل الجواب يجب على الاقارب استقبال عينها
 ايضا وقاعدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يفتنوه وعند غيره لا
 وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحن لا يشترط
 والمختار انها لا يشترط وفي النظم ان الكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام وهو قبلة لمن في مكة
 لمن في الحرم وقبلة العالم وقال بعض العلماء قبلة المشرق الكعبة وقبلة اهل السما
 البين المعمور وقبلة الكرويين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكلال وجه الله
 تعالى فان جعلها اربع جهات القبلة ولم يجد من سألها عن اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة
 واما اذا كان لا يعلم فهو والمخبر يسو الخافي اكثر الكتب فليقل هذا لو قال من يعلم المكان اولي او
 فليقل من اهل المكان لا يعلو كما في مسافر الا يلتفت الي قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهد اخر في يصلي
 والتحريم طلب احدي الامرين وفي الخلاصة اذ لم يسأله وهو يصلي فان اصاب القبلة
 جاز والافلاذ لوساله ولم يجزه ويخبره يصلي ثم يخبره بان لم يصبه لا إعادة عليه ولو كثر
 الاثر يجزى الاول لا يجوز ولا يجوز الاخذ اذا تخبرنا بغيره في الحقيقة لو كان يعرف
 الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحريم لانه فلو كان في مخافة واخبره
 وجلان الي جانب اخر يقولون ان كانا من اهل ذلك الموضع والا وكذا ان اخبره مسلم
 واحد عدل ان استقبال القبلة من الدبانات فيقبل خبر الواحد العدل وفي الظهيرة رجل
 صلي بالنجس الي جهة في المخافة والسما ومعية لكنه لا يعرف النجوم فتنبه انه اخذ الله
 القبلة هل يجوز قال طهيرا الدين المغربي ان يجوز قال غيره لا يجوز لانه لا عدل لاحد
 في الجمل بالادلة في ظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقا في علم الطبيعة

وهو من النجوم النواير وهو مذكور في الجمل بها وذكر في الثانية انه اذا اشتبه علي الصلاة استوا
القبلة فالنبي من اولين النبياء سئل عن رجل علم بحاله بعد ما ابي بعد الصلاة لا يعرف
لا انه اتي بالواجب في حقه وهو الصلاة الي جهة كثرية وعند الشافعي يترمه الاعادة اذا
كان مستدبرا للعبة وان علم به فيها ابي الصلاة استدار ويبي ان اهل قبله لما سمعوا بغير
القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم قال صاحب الفرائد بين
ما نحن فيه وبين فضة اهل قبله فارق جلي فاني يستدل بها عليهما انتهى لكن هذا الاستدلال
ظاهر لا خفي وعدم فهم هذا القابل جلي فاني يستدل بها عليهما انتهى لكن هذا الاستدلال
يظهر للناس مل بادي القائل وكذا الحكم ان تقول رايه الي جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان
العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوي ولا دليل الاجتهاد بمقتضى دليل النسخ
واثر النسخ يظهر في المستفصل لاني لما نصي فكذا الاجتهاد ان شئ يلائق لا يجوز الصلاة عند
الطرفين وان وصليته اصاب القبلة حتى روي عن الامام من صلي بدون الاجتهاد يكره لا يستحق
بالدين وعند ابي يوسف ان اصاب القبلة جازت صلاته انه لو قطع لم يثبت ان في هذه
الجهة فلا يفيد ولما ان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوي من حله قبله
وهذا في انتاء الصلاة وما اذا انبى بعد الفراغ فجازة بالاتفاق لحصول المقصود وان
تكرر قوم جهان في ليلة مظلمة او ما اشبهها وجعلوا حلالا امامهم صارت صلاة من لم يقدر
الي ابرجه كانت لوجود التوجه الي جهة التزوي وهذه المخالفة غير مائة كما في جوهرة الكعبة
يختلف من نفسه فانه تفقد صلاته لتركه فرض المأمور او علم حاله وخالفه لاعتقاده ابي
امام علي الخطا هذا في انتاء الصلاة واما بعد الادا فلا يضر وقبلة الخائف من عدو او غيره
جهة قدرته لتحقق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الخائف كان اشمل لان الموضع
الذي لا يجد من يجوله الي القبلة والامير اذا لم يجد رعليه الاستقبال جاز استقباله الي جهة
تدبر وهو عاجز لا خاف تدبر ويصل قصد قلبه وهو النية الصلاة بخبرها ابي ويقصد
المصلي بقلبه صلاته متصلا ذلك القصد بتكبيره الافتتاح فلا يجوز نية متاخرا عنها
لان اول جزء من القيام يجلو عن النية وقال الكرخي فصح النية مادام في التثاقل قبل
تصح اذا تقدمت عليه الركوع وقبل الي الركوع وقبل الي الفقد ولا يصح تقديم نية اقتدا
علي تركية الامام ويعرض ان يكون بعيدها وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله ابر
وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقفا امامته وهذا اجود والاول هو
الصحيح وجاز تقديم النية علي التكبير ولو قبل دخول الوقت مل لم يوجد قاطع النية من عمل
غير لا يبق بصلاة كالحل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف
المشي والوضوء فانه لا يفسد بها وعن ابي يوسف لا يجوز تقديمها الا في الصوم وفي الجماعات
الا حوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومما طالما كان هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي والسنن
عندنا هذا الاحتياط مستحب وكلي بشرط وعند الشافعي شرط وهذا التحقيق يظهر فساد
اعتراض صاحب الفرائد علي صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وذوب افاضل
الي اخره ان قرنت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تقرر بل تقدم عليه فهو جائز لا ما فهم هذا الزاد

تدبر

تدبر وضم التلظ الى القصد افضل لما فيه من استحضار القلب لاجتماع الغزبية قال محمد بن الحسن
النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفي القنية انها بدعة الا اذا
كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجراها علي اللسان في يباح وكيفية التلظ ان يقول اللهم
اني اريد اداء صلاة الظهر اليوم او فرض الوقت مستقيما القبلة فيسرها لي وتقبلها مني وعلى
هذا سائر العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي خلقه فانه لا تصح
امامته لهن الا بالنية ويكفي مطلق النية بان يقول اللهم اني اريد الصلاة للفقير بالانفاق لان
مطلق اسم الصلوة ينصرف الي التلظ لانه لا دين من موثيق والسنة الموكدة والتراخي في الصحيح
كزا في الهداية لا تها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية لكن مع قاضي خان عدم جواز ادراك السنن
بنية الصلاة وبنية التطوع فقال لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن الهدية
وذلك بان ينوي السنة ومثابة النبي عليه السلام كما في المكتوب بقوله هذا المحيط النسخ وللغرض
شرط تعيينه كالصلاة مثلا اختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوي ولم يقل طهر الوقت لم يجز به
لا فانه كان علي طهر اخر فلا يقيين ومنهم من يقول يجوز ان مطلق النية ينصرف الي طهر الوقت
لا في اصلي والغاية عارضي والمطلق ينصرف الي الاصلي دون العارضي ولو نوي فرض الوقت
يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت والاولي ان يقول طهر اليوم لا يتم
لو قال طهر الوقت فكان الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجوز به بخلاف طهر اليوم والمقتضي ينوي
للمتابعة ايضا بان يقول اللهم اني اريد عصر اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامي ولو
اقتدي بالامام ولم يحيط به باله من هو او هو زيد فاذا هو عمر وجاز وفي التبيين ولو نوي اقتدا
بزيد فاذا هو عمر لم يجز لانه نوي الاقتدا بالغائب انتهى لكن بين المسلمين تناقض في الظاهر
فلا بد من الفرق بينهما فتقول ان في الاول شخص الامام معلوم غايته ان الخطا في تعيين اسمه
وفي الثانية يعرف انه زيد او عمر واقتدي بزيد معلوم فاذا هو عمر ومعلوم لم يجز فانه يبطل
الاقتدا والنجاسة ينوي الصلاة لله والرضا للميت بان يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك
وادعول هذا الميت فيسرها لي وقيل ما مني ولو لم يعرف النجاسة ذكر او اثنى يقول اصلي الامام
علي الميت الذي يصلي عليه ولا يشترط نية عمود الركعتان فان نية عمود ركعاتها لميت بشرط
في العرض والواجب لان قصد النية يعني عمه ولو نوي الفجر اربع جاز وينبغي ان تكون النية
بلفظ المامني ولو فارسي لان الغالب في الانشاءات ونقص بلفظ الحال والله اعلم باب
صفة الصلاة ما هي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدمة فبطل
الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به والصفة هي
المعني التاميم بذات الموصوف فتقوله لقائل زبيحها لم وصف لزيد لا صفة له والعلم العام به
صفته لا وصفه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية
الصادقة علي الخارجية التي هي اجزاء العوبة من القيام الكبري والركوع والسجود كما في
فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض وضاقة الشئ الي نفسه كما نوههم
واعلم انه يشترط لثبوت النية اشياء العيني وهي ماهية النية والعين هنا الصلاة والركعة
وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت بالشئ كجوازه وفساده وثوابه ومحمل ذلك

الشري وعو الادبي المكلف شرطه كالطهارة والسبب كالوقت فرضها بعين ما لا يجوز الصلاة بدونه
التي هي وجوبها جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والتا للباب الفقه وهو شرطه عند محمد
وفايده فيما اذا استوفيت الفرضية تنطبق فلا عدها وعنده لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن
ولهذا في فرض الصلاة ليشمل الركن والشرط فان الفرض اعم منهما والقيام اي قيام واحد في كل
ركعة من الفروض دون التفل فاللهم للعهد والقرأة للقاء وعليها قد وما يجوز به الصلاة لقوله
نعاله فاقروا ما تيسر من القرآن فانها نزلت في حق الصلاة والامر للوجوب واختلاف في ركنين
فذهب صاحب الحاوي الي انها ليست بركن والجمهور وانها ركن زائد وهو ما يستظهر في بعض النسخ
كالمتن في الاصل وهو ما لا ينفك الا لضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزايد هو الجهر والري
اذ لا ينبغي ان كان الحكم المركب باقتيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية لا الاقرار
في الايمان او باعتبار الكمية لا الاقرار في المركب من الاكثر حيث يقال لاكثر حكم الصلاة في اثنين
مخالفة بن الملك الجمهور يجعل القرأة ركن اصليا والركوع وهو المبدأ والميل والنجود وهو
وجه الجهة او الاقرار على الارض بطريق الخشوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود
السجود فان لانه اسم الجنب يدل على العود عند اية العريضة الى انه خلاف ما عليه علموا كما ذكر
في الفتاوى وقال المحققون من مشايخنا هو امر يقيد لم يقبل له معنى والفقود له معنى
والفقود الخير قدما يقر اجبه التثنية لقوله عليه السلام لعبد الله اذ رفعت راسك مسل
السجدة الاخيرة وفقدت قدر التثنية فقد تمت صلاة تلك علق تمام الصلاة بها قرأ الشهادتين ولا
وقبل مقدار الشهادتين وقيل اذ من ما يطلق عليه الاسم كالرکوع والاول هو الصحيح وهي
اي هذه الافعال ما عدا التهجئة او كان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر الكتب ان الفقرة
الاخيرة فرض لا ركن لعدم توقف المطابقة عليها شرعا لان من حلف لا يصلي بحيث لا يفرض السجود
بدون توقف على الفقرة التي يمكن ان يكون توجب كلام المصنف بان ركن الركن الزايد الاصل
كما تفقدوا في هذا التثنية فصور ما قبل ان هذه الركن اصلية والمخرج عن الصلاة او التهجئة
ينسحق اي بفعله الاختيار في الحنا في الصلاة فرض عند الامام علي ما ذكره البرقي اخوه من
الاثن عشرية الاثنية خلافا لما لان المخرج قد يكون بمصيبة فلا يجوز وصفه بالفرضية وقال
الكرخي انه ليس بفرض عندهم وهو الصحيح وارجحها واجب الصلاة الذي يلزم صاها بتركه
وانما يلزم المصنف ان كان عمدا او سجدة السهو ان كانا خطأ قرأة الفاتحة فلا تقصد الصلاة بتركها
عند ما وعند الامية الثلاثة انها فرض لقوله م لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قول
نعاله فاقروا ما تيسر من القرآن والزائدة يجزى الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا وجوب
وما روى محمود عليه السلام في الفضيلة وفي المجتبى اذ ترك الفاتحة يوم ربا عادة الصلاة والظاهر
انه خلاف المذهب فلذلك قال يوم لم يقل يبطل ومنه مقدار سورة من اية طويلة او ثلاث ايات
فصار الى الفاتحة فلا تقصد الصلاة بتركها بل يجزى سجدة السهو ان تركها ساهيا كما تفقدوا في
اشعار بان الواجب تقديم الفاتحة على السورة وعند الامية الثلاثة الضم سنة وعند الشافعي
مستحب ومن مالك فرض كما في عمود المذهب فلا وجب لا عارض بعض الفضل بان لم يقل به احد
فمن اية علم وتعيين القرأة في الاولين في الرباعية والثلاثية وعند الشافعي في كل الركعات

ومن مالك

ومن مالك في ثلاث ركعات من الرباعي والاثنين من الثلاث اقامة للاكثر مقام الكل وقال الفر
فرضه في الواحدة لان الامر بالفضل لا يقتضي التكرار ورعاية الترتيب في فعل كل ركعة قال صاحب
الاصلاح لا يدين قيد التكرار احتراز عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين
الركوع والسجود وبين السجود والقفدة قال في الكافي ان الترتيب فرض فيما اخرجت
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بعرض فيما تقدم في كل ركعة كالسجدة فلو ركع
قبل القيام او بعد قبل الركوع لم يجز وما قرأه نبيين ان المراد من التكرار التكرار في كل ركعة
لا في الصلاة انتهى قال صاحب المحيط والوجيزة وصاحب الكافي في باب سجود السهو ان يفرض
القرأة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثلاثة انتهى هذا المعنى
لما نقلناه اننا قلنا بد من التوفيق بان يجعل علي اختلاف الروايات وهذا اذ دفع الاعتراض على
صور الترتيب فليتنا مل وقد يدل الاركان اي تسكين الجوارح في الركوع والسجود وحسب
تطمين منها عليها واجب عند الجمهور وادناه وادناه مقدار تشيئة وهو يخرج الكرخي وفي
تخرج الجرحا في سنة لانه كركه التكميل لا ركن وليس بمقصود ولذا قال اما لا يظن بان في
القومة والحلقة فسنة علمي من يجزى جميعا كما في اكثر الكتب وهذا الظاهر ضعف ما في
الفتية انه قال صدر في سلام انه في الكل واجب عند الجمهور فيما تركه سوا السجود
وعمد اليك اشد الكراهة ونلزم الاعادة وعند البيهقي والامية الثلاثة هو اي التكرار
فرض في الكل وهو المختار كما في رمز الخفايق لما روي انه عليه السلام قال لرجل منكم
المقد بل في صلاته ثم فصل فانه لم تصل لها قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع
وهو المختار لفقه وبالسجود وهو المختار لفقه فتعلق الركنية بالدين منها ومن
احراما روي سماه صلاة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وما نقصت منها شيئا
فقد نقصت من صلاتك ولم يذهب كلها كما في التبيين والفقود الاول يعني اذ كان له فقود
ثان كما في غير التثنية وهو قول الجمهور هو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي بموسنة
وهو قول الامية الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعي ان الفقرة الاولى في التفل شرط
ولا فتشهادان اي التثنية في الفقدتين عند عامة المشايخ كما في المتحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الصحيح كما في المحيط وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهو وان كان
مسكت عنه في صحة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوي
المركوب ليس بمختص في السنة ولذا ان كان التشبيه المشقة بعدم المحصر وهذا الظاهر
ما قبل ان صاحب الهداية حيلة سنة تدبر لفقه السلام عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة
عليهم عند تعليمهم في الاعراب جرح علم الصلاة ولو فرضنا العلم ومنه اشارة الى ان الواجب
السلام فقط دون عليكم والي ان لفظا اخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه والي ان المراد السلام
الاول لانه يجرى عن الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل بتسليمه والي ان اللغات
يكنيا وبيار غير واجب بل هو سنة وقنون الوتر وهو الطاعة والقيام والدعاء المشهور الاجر
وتولم دعا القنوت اضا فانه بيانية وظاهر كلام المصنف انه واجب عنده وعندهما في شرح التلويح
انه سنة عندها كنفس الصلاة وعند الثلاثة سنة الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب

عند الشافعي فقط وتكبيرات صلاة العبد بين وهي المسماة بالزوايد وهي واجبة هو الصحيح
من مذهبه وأنه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الاشارة ولا تكبير الركوع فيها وقال بعضهم
انها واجبات وعند أبي يوسف في رواية والايمنة الثلاثة هي سنة والجمهور في محله اي جهر الامام في
محله الجهر والاسرار في محله وفيه مستان لان المحذور القراءة وهو قول الايمنة الثلاثة
الا في رواية عن مالك فانها تفسد بالفساد عندده وتنهى عن اليد في التكبيرة ونسرا صابغة لما رواه
ابن عمار اذا كبر رفع يديه ناسرا صابغة وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرج بل يتركها
عليها حالها مستورة كما في التواكبت ويحذر ان ينفخ في المصنعة ان يقول ولا صابغ بكالها لا مضرة
ولا منجدة لانها ملامه بشعرها بان يكون الشكر كمالا وليس بمراد والمراد به التشديد
الطريق الترخيخ كما قاله الهندوان وجهر الامام بالتكبير كاجتهابي الاعلام بالرخول والافتحال
فتد بالامام ان المأموم والمنفرد لا يسن لها الجهرية والشافعي في قراءة سبحة اللهم ربنا اخره بعد
التكبيرة الاولى والثقوت في اول القراءة لاجلها والاختار فيه ان يقول اعود بالله من الشيطان
الرجيم وفي العرواية مكرها والا في ان يقول اعود بالله ليوافق القرآن ان لم يكن المذکور
في القرآن فكيف تاذ اقران القرآن فاستعد بالمالاية قاله القاضي في تفسيره فاستعد اي
قاسيه بعد ان يبعد ذلك من وساوسه ومقتضاه اعود بالله في قوله ليوافق القرآن نظره
والشبهة والتامين بعد القاطحة سرا في خفية سوا كان في النفل او في الفرض وروا
كانت جهرية او غيرهما وسرا راجع الى هذه الاربعة منصوص على المصدرية اي نشره
هذه الاربعة سرا او بصرها المصلي سرا ووضع يمينه على يساره تحت كمرته كما روي ان
البيهقي موضع يده اليمنى على اليسرى بعد ارجحة على قول مالك بالاوسال وتكبير الركوع
وتكبير واجب واطافة التكبير الى الركوع معنوية لان الركوع ليس هو معقول التكبير
انما اريد به تكبير هذا الخضوع وتبججه اي الركوع ثلاثا ومعنى التكبير التقدير
والثقل به ويكون بمعنى الركوع والصلاة وقال ابو طه في شريح الركوع والسجود واجب
وقال مالك لا ينبغي في الركوع اصلا والرفع منه اي من الركوع وعند الشافعي في رواية
عن الاجام فرض وهو قول محمد واخو ركنيه بيديه اي وضعا الكفين على الركبتين في
الركوع وتفرج اصابعه كدبت انشر رضى الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركنيك فرج
بين اصابعك وتكبير السجود وتبججه ثلاثا وقال مالك انه فرض ووضع يديه وركنيه
على الارض حاله السجود لقوله م امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعندهما اليد اليمنى واليسرى
وهو سنة عندنا لثبوت السجود بدون وضعا واصابع القدمين فقد ذكر القنوري انه
مريض في السجود كما في التبيين واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى في حالة الفقد
للتشهد لا ندع م فعل كذا ذلك والقنورة من الركوع والجلوس بين السجودتين وقد عرف منه
الاختلاف فيهما والصلاة على النبي م بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فرض والرجاء يعني
بعد التشهد في الفقرة الاخيرة لنفسه ولو اريد ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات
لقوله م اذا صلى احدكم فليبد ابا التاعلي رده فعا لم يثم بالصلاة ثم بالرجاء وادبها واداب
الصلاة نظره الى موضع سجوده حال قيامه والي ظهر قدميه حال ركوعه والي اربعة افعال

سجوده والي جهره حال تقوده والي منكبه اليمن واليسر عند التسليمة الاولى والثانية لان
الخضوع ومن الخلافه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل وكثيره اي اسماكم عند
التساب لقوله صلى الله عليه وسلم التساب في الصلاة من الشيطان فاذا تسابوا احكم فيكم
ما استطاع ومن التفسيرين فان لم يقدر رعاها بيده او يده واخره كفيه من كفيه عند التكبير انه
اخر يمينه الى التواضع وابعده من التنبيه بالجبا برفق وامكن من ذكر الاصابع الاضروزة السجود
ويحذر فيه يور الوين العيني بالاول فقال عند التكبير الاول كان المصنف الملقه وفيه اشعار بان
يجوز ادخالها في الكفين في غير حال التكبير لكن الاول اخرجها في جميع الاحوال هذا في الرجال اما
النساء فتجعل يدها في كفيها ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا كان
مغير عند فحصلت منه حروف تفسد صلاته والقيام اي قيام الامام والقوم الى الصلوة
عند جعلي الصلاة وقيل عند جعلي الفلاح اي جعلي يقول المودن ذلك لانه امر به فاستجب
المسارعة اليه ان كان الامام بقرب المخرج او الايقوم كل صفة يقضي اليه الامام على الاظهر
والشروع عند قد قام من الصلاة اي شروع الامام عند ما قال المودن قد قامت الصلاة الاول
عند الطرقي ليل يكون المودت وفيه مسارعة للمناجاة وقد تابع المودن في الاكثر فيقوم
مقام الكل وقال ابو يوسف لا يتروى ما لم يفرغ المودن من الاقامة مما فقه على تخصيص فضيلة
متابعة المودن واعانة له على الشروع معه بعد وهو قول الشافعي وقال مالك لا يشترط اذا
اقتم وفي الظاهر يقولوا اخر جعلي المودن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا فصل
لما فرغ من بيان اركان الصلاة وشروطها واجباتها وسنها وادابها شرع في بيان صفته الشرع
تقال ينبغي للمصلي الخشوع في الصلاة لقوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في صلواتهم
خاشعون واذا اراد المصلي الدخول في الشروع في الصلاة المطلقة ليرأى قال الله اكبر
واما بصير كارجاء التكبير في حال القيام او فيما هو قرب اليه الركوع اما لكونه قاعدا ثم قام
فلا يصير سارعا ولو كان اخر سر او اميا لا يجنب شيئا فيكون شعارا بالنية فلا يلزم من جدي السبا
وكذا العاجز عن النطق على الصحيح حاد فادعوان لا ياتي باليد في همة الله ولا في الكبريات
اقببه ان كان في الهمة فهو مقسود لانه استقام وان فقد كعز في اكثر الكتب وفيه كلام لان الهمة
يجوز ان تكون للتقرب بركا كغيره وان اتي به يبا كبر فقد قيل تفسد لان الكبار جمع فكان فيه
اثبات الشك وتكبير الكبار اسم الشيطان وتكبير نفسه واما مداح الجلالة فلا يصح ان
حذره او لم يرفع الجلالة ولا يجزى ويجزى الاما التكبير لما روي انعم قال الاذان جزم والاقامة
والتكبير جزم وهذا الظاهر صنف ما قيل ويجزى كبر ويجزى فيه الحزم والحرز ان يقول والا في
فيه الحزم موافقة للحديث تدبر بعد رفع يديه هو لا يصح لان فعله على الكبر جهر الله
والنبي مقدم محاذيا اي مقابلا بما فيه سمعته اذ نية ما روي ان النبي م اذا كبر رفع يديه
حتى تكون ايها ما قريبا من سمعته اذ نية وتكبير قابله صاحب الوقاية ما شأنا بما فيه سمعته
اذ نية كما في الحائنة وتكبير صاحب النقابة لتبقت محاذاة يديه لاذ نية ليس بشي تدبر وقال
الشافعي حذرك من تكبيرة ما روي ان النبي م اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى ياذن من تكبيرة
قلنا هذا محمول على حاله القوي والاخر بما روي ان النبي م اثبات الزيادة ولما فيه من العمل

ن

بالرواية لان مجازاة الابرار من التمجيد يكون اصل الكفر الي المنكبين واصول الاصابع الي
الراس وبهذا اثنين منعت ما قبل برقع يديه الي فوق الراس فلم يقدر علي الرقع المستوي
او قدر علي يد دونه اذ يرفع ما قدر عليه وعند اي يرفع مع التكبير لا قبله وفي هذه المسئلة
ثلاثة اقوال الاول هذا وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمجرب عن الطحاوي فعلا واختاره شيخنا
الاسلام وقاض خان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالي هذا اقوالا صحيحة
جسدا الثاني يرفع قبل التكبير ونسبه في الجميع الي محمد بن القايه الي عامة علمائنا
وقال شمس الامية وعليه مشايخنا وهو اختيار الفسفي وصحبه صاحب الهداية الثالث
بعد التكبير فيكبر او لا ثم يرفع يديه والمرأة ترفع خذ امتكيبها وهو الصحيح لان هذا استمر
لعماد عن الامام في رواية انها كالرجل ومقارنته تكبير الموتى تكبير الامام افضل عند الامام
لان شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة خلافا لما في وعندهما الافضل ان
تكبر بعده لانه تبع للامام وانما ان ما قاله يلزم فيها احتياج المختص الي السماع ولو
قال الموتى قبل الامام الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجمعوا علي انه لو فرض
من قوله اكبر قبل فرائض الامام لا يكون شارعا كما في الدور ولو قال بدل التكبير الله اجل
او الله اعظم او الرحمن اكبر او الله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى او كبريا لغارسية
بان يقول خذ ابرز كسنت او تام خذ ابرز كسنت صحيح مطلقا سواء كان كسنت العربية او لا
عند الامام وعند هؤلاء ان لا يحسن العربية والاصح وجوع الامام الي قولها اعلم
ان المتباين اختلفوا في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلاة فقال مالك لا يجوز ولا بقوله
الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا بالله اكبر والله اكبر وقال ابو يوسف لا يجوز الا
بالله الا كبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر
في الصلاة بكل ذكر وهو شارعا للصلاة فقال في براد بن تميم لا يصح نحو الله الله او سبحان
الله او لا اله غيره ومنها كان خيرا كقول لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لا يصح
سا رعا وفي الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا ولو افتتح بالتفوذ او بالسملة
لا يصير شارعا عند هؤلاء ولو افتتح بالله يصير شارعا عند البعض لان الميم بدل من حرف التثنية
وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرب او الكبير
او اكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير سا رعا عند محمد الا بالاسم والصفة
ومراده المبتدأ والخبر ولو قال الحمد او اعلم لا يصير شارعا اجماعا وكذا العفرا بها يجب
بالفارسية عاجزا عن العربية المقييد بالعجز بناء علي قولها لان القراءة بالفارسية في الصلاة
حايضة عند الامام وان كان يحسن العربية لان القرآن هو المعني والفارسية تدل علي المعني
فيكون شارعا في حق الصلاة خاصة وروى انه رجع الي قولها وهو الصحيح وعليه الاغنياء
والصحيح اختيار وجوبه الي قولها فلذا اساق هذه المسئلة في صور الاتفاق ودمج
وكسبها الي بالفارسية وهو جائز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة كان
وعبر الفارسية من الالسن مثلها الي بالفارسية في الصحيح لان المعني لا يختلف باختلاف
اللغات قال ابو سعيد البرقي لم يحز بغير الفارسية لم يثبت علي غيرها الحديث المروي

وهو

وهو قوله عليه السلام لسان اهل الجنة العربية والفارسية الوردية ولو نزع بايهم لغف الجوز
لانه مشوب لحاجته فلم يكن تقفيا خالصا وقال ابو يوسف ان كان كسنت التكبير لا يجوز الا به وقد
بيناه انفا ثم يمتد يمينه علي راسه يساره تحت كسنته وعند الشافعي تحت الصدر كما في
وضع المرأة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع فقبل يضع باطن كفه الي يمينه ثم يرفع
اليساري ويجلف بالخنصر والابهام علي الراس وعن الامام الله يضع راسه الي يساري تحت
وسط كفه الي يمينه قابضا عليها وعندهما يضع باطن اصابع يده الي يمينه الراس طولا ولا يقبض
وفي النوادر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابي يوسف يقبض يده الي يمينه الراس طولا ولا يقبض
محمد يضع واختاره عندوا في قول ابي يوسف وفي المفيد والمزني باخر رفسها بالخنصر والابهام
وهو المختار في كل قيام من فيه ذكر لان الوضع شرع المخصوص وهو المطلوب في حالة الذكر
قال شمس الامية الحلواني ان كل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه ارسال وكل قيام
فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وبه كان يفتي شمس الامية السرخسي والصدور الكبير
برهان الائمة والصدور الشهيد والمراد من القيام ما هو الاعتماد فانما يصح في كل قيام
محمد يفتي في كل قيام شرع فيه قراءة لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الوم في راس الاصابع
وانما مخافة حالة القراءة لان السنة تطويلها فيضع في القنوت وصلاة الجنازة ترفع علي
قوله في كل قيام من فيه ذكر ابي يضع يديه في القنوت وصلاة الجنازة عند هؤلاء لان فيهما
ذكر مسنون خلافا له ابي محمد فيمنع راسه عنده لعدم القراءة ويترك في ثومته الركوع ويبقى
تكبير ابي العبد اتفاقا لانه ليس فيهما ذكر مسنون منه وقراءة ثم يقرأ سبحانك اللهم الي اخر
اي تحتك بجميع الاله وتسبيحا واشتغلت بجوار ولا ينبغي ان يقال بزيادة الطول لانها
ليست بقبيل سر وتبارك اسمك اس دام خيرك وتعالى جرك ابي حنبل وعنده عن ذلك افراسا
ولم يتقل في المشاهير وجلتنا ذلك فلا ياتي في القراءات الا غيرك بغيرها ورضيها وتتم الاول
ورقع الثاني وبالعكس كما في القمشتا في وانما اتي بتم للتفاوت بين المعطوفين لا للتراخي
حسينه كسنة ابي انه ياتي به كل فصل اما ما كان او ما موما او منقره الماذ كان مسبوقا
واما مسبوها بالقراءة فانه لا ياتي به ومحمد في الذخيرة وعليه الفتوى كما في المضمهرات وهو
ادرك الامام في الركوع ترك التناول لوراد ركه في السجود وكبر وياتي بالتناش كبر ويسجد
ولا يضم وجهه وجهي الي اخره ابي الي اخر الذكر وهو وجهه وجهي للذي نظر السموات
ولا لا رخص حيفا وما انما من المتشركين ان صلاقي ونسكي وحياي ومما في الله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قبل الشروع ولا بعد وهو الصحيح المعتمد
خلافا لابي يوسف فان عنده يجمع بينهما ويبدأ يا ايها الناس في رواية عنه واخرى ان البداية
بالتسبيح اوي لما روي جابر انه عليه السلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي ياتي بالنسبة
فقط لما روي انه النبي ع م اذ اقام الي الصلاة كبر ثم قال وجهه وجهي الي اخره
ما روي ان النبي ع م اذ افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو
مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجموع التابعين وصواب الله عليهم
اجمعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمود علي الصحيح وما روي الشافعي

والقيام

المحبة وسكونه بالاد وهو العذر وقيل وسلمه وباطنه اي بما في مرقبه عن جنبه الا اذا كان
المصلي في الصف فانه لا يبدى عضده كيد يودي احدا ويحيا اي يباعد عنه عن قربه
ويوجه اصابعه وجلبه اي روس اصابعها بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على
الارض نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المومن بسجد كل عضو منه فيوجه
من اعضابه القبلة ما استطاع وفي خزائنه المغيبين ان اخرا ان اصابعها عن القبلة
مكروه والمرأة تنفض وتلحف من الازراق وهو الاضفاف بطونها بفخذيها لانه اسنر
لها ويقول سبحانه وبني الا علي ثلاثا لقوله عليه السلام واذا سجد احركم فليقل في
سجوده سبحانه ربي الاعلان ثلاثا وقوادناه اي ادني الكمال الى الجوارح بسجودها بنفسه
وجبهته وفي التوجه يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعها معا فان اقتصر في سجوده على
احدهما اي على الجبهة او الانف على كونه عمامته اي دورها جازمه الكراهة عند الامام
وعند الثماني لا يجوز السجدة عليه والخلع فيها اذا وجد جسم الارض اما بدونه فلا
اجماعا وفي شرح الجمع السجود على الجبهة جازم اتفاقا ولكنه يكره ان لم يأت على الانف عند
وعليه رواية الكثر وكرهه باحدهما ما قاله في الكفر كراهة الزليقي ايضا عن المفيد والمزهر
لكن في البدائع والتخفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وما في الكتاب
سجدة ما في البدائع وغيره واختار ما في الكفر ارادة ان في الاقتصار على الجبهة من
غير ترك الارض في امر العباد كما في الاقتصار على الانف وقلا لا يجوز الاقتصار
على الانف من غير عذر وهو مذهب الامية الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الغنوي
لقوله عليه السلام امرت ان اسجد علي سبعة اعظم وعرضها الجبهة فيجب ان لا يناد
بوضع الانف مجده كما لا ينادي بوضع الخد والذقن ولا مام ان المشهور في الخبر الوجه
لا الجبهة لكن كل الوجه غير مصرح بالاجماع فيراد بعضه والخد والذقن خراجا عن الجبهة
لان التقليم لم يشتر بوضعهما في الجبهة والانف كما جاز الاتفاق بالجبهة يجوز والانف
كما في شرح الجمع ويجوز اي السجود على ما قبل توجه كفيه وذيله ان كان المكان طاهرا
اما لو سجد على نجاسة فالاصح عدم الجوارح وصح السجود على الارض والارض طاهرة
تسجد الساجد جبهة وسجدة عليه لا على ما لا تستقر وحده الاستقرار ان الساجد
اذا باليد لا يتركها اسفل من ذلك فليجوز هذا لا يجوز السجدة على الثلج بان كان جليدا
فيه وان استقر وجد جمعه بان تلبس الثلج بجوز وعليه هذا التفصيل للتراث ونحوه
وانما سجد للرجلة على ظهر من هو معه في صلاة يعلي لو سجد للرجل على ظهر من يصلي
صلاته جاز للصورة فلا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي ويصلي ولكن لا يصلي صلواته
لعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبتا على الارض والا فلا يجوز فيه وقيل لا يجوز الا اذا
سجد الثاني على الارض وهي اي السجدة تتم بالرفع اي برفع الجبهة عند سجود وهو المختار
للفتنوي ذكره في الاسلام في الجامع وعن اي يوسف بالوضوء اي بوضع الجبهة وقايدة
الخلا فظهر فيمن صلى الظهر جسا ولم يقعد في الرابعة فسيفه الحرك في السجدة من
الخامسة فرفع راسه للتوضوء والنجاسة عن سجود خلا فالاي يوضو ثم يرفع المصلي راسه

من السجود مكبر الرفع نرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهبه الامام
ان الاتقاء لغيره والرفع سنة كذا في المطالب ويجوز ان السجدة من مكبرها اي ساكن بقدر تكبيره
وليس بين السجدة بين ذكر مستنون عندنا وكذا بعد رفعه وكما ورد فيهما من الروايات على
التكبير واختلاف في مقدار الرفع فروي عن الامام انه ان كان في الغفلة افرج جازا
يعرف عدا وان كان في البرهة افرج لا يجوز له ان يقعد ساجدا وقال صاحب الهراية هو
الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع راسه بحيث لا يشك على الناظر انه قد رفع يجوز روي
ابو بكر عن الامام اذا رفع راسه مقدار ما يبصر رافعا جاز وجود الفصل بين السجدين
قال صاحب الجيبة هو الاصح وروي عنه اذا رفع راسه مقدار ما تحم الزمخبي بيته ويطلب
المر من جاز بكبر السجدة الثانية خافضا وسجدة مطهرا قبل الحكمة في تكرار السجدة
ان الاول لا ينال الامر والثانية لترعيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل فتمن به
به فسجد من ثم توعى له كذا في اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله كثيرا وما اتبع
عن ذلك وانما امتناعه من السجود لادم كما قاله السروجي في غايته وقيل في الاشارة
الي انه خلق من تراب والثانية الي انه يعود اليه والاحسن ان يقال انه لم يقعد في سجده
فيه المعنى كما عند الركعات ثم بكبر لله فوضف رفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه على عكس السجود
وفي التبيين ويكره تقويم احد الرجلين عند النهوض ويستحب النهوض باليمنى والنهوض بالشمال
وبه يصرح في السجدة الثانية قال صاحب الفزايد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما
ولا معنى له الا ان يحل على النبي ويجعل يمينه يسارته وهو بعيد التخييل منه كلام لان النهوض يكون
مجهول لا يتواءم يكون يعني التوجه كما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يقعد
هنا لراد فقال ما قال من غير مفقود ولا اعتقاد بديه على الارض اما اعتقاد على فخذه او ركبتيه
فلا بأس به اتفاقا وقال الظاهري يجلس بعد الجلوس خفيفة وتسمى جلوسا مستراحة ويستم
معه لا لانه عليه السلام فعل كذا ولنا انه لم كان ينهض في الصلاة على صدره وقوميه ولا
الصلاة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمد بن علي جالة الضعف والكبر وفي الجنبين قال الطحاوي
لا بأس بان يعمد بيديه على الارض شيئا كان او شايء هو قوامه العار والثانية اي الركعة
الثانية كما لا يري اي يفعل فيها ما يفعل في الاولى لانه لا يثبت في اول العبادة دون
اثنائها ولا يعود لانه شتم في اول القرآن لرفع الكون وكما يرفع به الام في فتنس مع التزم
عليه السلام لا ترفع الا يدي الى سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وفنون الوتر وتكبيرات
العبد وعند استلام الحجر وعند الصفا والروقة وعند الموقعين وعند المرحلين فالحل في من
هذه الحرون اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه
فاذا رفع راسه من السجدة (الثانية من الركعة الثانية) فتوضا اي بسط على الارض وجهه اليسرى
فجلس عليها اي على الرجل وضرب يمينه من الرجل نصبا ووجهه صاعدا نحو القبلة بقدر ما استطاع
لاروي عنه عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقعد القعدتين على هذا وضع يديه على
مخذييه بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة ويسط (صاعدا) موجهة نحو القبلة وفيه
خلافا لثانيه فان السنة عند ان يقعد الخضر والنفس ويخلق الوجه والايهام ويشير

ويشير بالسبابة عند التلخيص بالشهادتين ومثل هذا جاء من علمنا ايضا وقرا اي المصلين
فتشهد ابن مسعود وهو اول من شهد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الموطون فليطلب منها
وهو التحيات اي العبادات العقلية لله والصلوات اي العبادات الفعلية لله والصلوات
اي العبادات انما المادية لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فتجلى ما اتى النبي
عليه السلام لبينة العراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه السلام بمقابله التحيات
والرحمة بمقابله الصلوات والبركات اي التماس الزيادة بمقابله الصلوات السلام عليك
وعلي عبد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تلك الليلة تشهد ان لا اله الا
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اي اعلم وان يتقن الوحيه الله تعالى وعبيد بن مسعود سألته
ولا يزيد شيئا عليه اي علي تشهد ولا ينقص منه وهذا في الغرض وما في الطوع فتعجز الزيا
كافي المصنوع في الفقرة الاولى فانه م كان لا يزيد عليه فيها ويغفر آثمها بعد الركعتين
الاوليين والثالث بقدر في الاخر بين ليدخل فيه الفقرة الثالثة من المقرب القاطنة خاصة
اي لا يقيم معها السورة ولو وضع فلاسهو عليه علي المختار ولم يذكر التسمية والتأمين
اعتمادا علي تعبد القاطنة وهي اي قراءة القاطنة افضل وان سمح بقدرها او لا
فتسبحات او سكت بقدرها او بقدر ثلاث تسبحات جاز ومفضل ان الفقرة فيها واجبة
حتى لو تركها بعد اذان كبا ولو ساها بسجدة للمسهو والقعود الثاني كالاول في اختراش
رجلها اليسرى وضرب اليمنى وهو اختراش من قول مالك والشافعي من انه ينور فيهما
في التسمية في الكيفية لاني احكم لان هذا القعود فرض والاول واجب او كونه ولو قال
والقعود في الاخير كالقعود في الاول لكان احسن لنبينا اول القعود في الثاني وقعود المسا
كما في المطلب والامة تنور فيهما اي في الفقدتين وهو اي النور لك ان مجلس علي
البيتها بالفتح اليسرى وتخرج كلنا رجلها من الجانب اليمين لانه استر لها وقسم فخوذها
وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى وتخرج كلتا رجلتيها من الجانب اليمين كما في الجوة
واذا انتم المصلين تشهدت في اي في القعود الثاني صلى علي النبي عليه السلام وفي
سنة عندنا وفرض عند الشافعي قال الكرخي الصلاة علي النبي عليه السلام واجبة
علي الانسان مرة ان شاعلها في الصلاة وفي غيرها وعن الطحاوي انه يجب عليه الصلاة
كلما ذكر في الشمس الامة السرجية وما ذكر الطحاوي مخالفة للاجماع فقامت العلم اعلم ان
الصلاة علي النبي كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا في المحيطة وكيفية الصلاة ان
يقول اللهم صل علي محمد وعلي آل محمد كما صليت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم وبارك
علي محمد وعلي آل محمد كما باركت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم انك حميد مجيد وكبر
ان يقول وارحم محمد وعلي آل محمد كما رحمت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم لانه يوصي
تغصير النبي عليهم السلام اذ الرحمة تكون بانبيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره
كما قاله الزيلعي ودعا بعد الصلاة علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولوايديه وللمؤمنين والمؤمنات
سما شاما يشبه الفاظ الغنائم تخور بنا اغفر لنا ولاخواننا الائمة ورسنا علمنا انفسنا
الائمة ورسنا انك من تدخل النار فقد اخرجت من الاخرة والامة الكاثر ويجوز بالضم

عطا

عطا علي الفاظ وبالجملة عطا علي الغفران كما في العتابة نحو اللهم اني علمت نفسي ظالما كثيرا
وانك لا تغفر الذنوب الا انت فاعف عني مغفرة من عندك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم اني
اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم
لا بد مما يشبه كلام الناس نحو اللهم ارزقني ما لا والله زوجني فلانة والله اقتر بيني
ولا رد صفة ان كل ما يستحيل السؤال عن الناس فليس بكلامهم وما لا يستحيل فهو كلامهم
فيتمتع الصلاة وقال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجا وادخال
لا مما يشبه كلام الناس لكان متاسبا لما قبله تدبرتم بسلام المصلين بيمينه مع الامام كما
في التسمية وعندنا بعده وهو رواية عن الامام فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
جانبه والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى يقولون بركاته ويسلمون يساره لذلك
خلافا لما لا كانه يسلم مرة خلفا وجهه وهو ما روي انه عليه السلام يسلم خلفا وجهه
ولنا ما روي انه صلى بيمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم خلفا وجهه
يعرف ذلك عندنا الي اليه فيعيد من يساره وينوي الامام به اي بالنسبة من يمينه
ويساره من الخفة واختلف في هذه السنة فقال بعضهم ينوي الكرام الكائنين ومسا
اثنان واحد من يمينه واحد من شماله والصحيح ان ينوي الخفة ولا ينوي عدد لان ذلك
لا يعرف بطريق الاحتاط لان الاثار قد اختلفت ففضل مع كل مكان وهو الصحيح وقيل
خمسة وقيل ستون وقيل مائة وستون والثالث ان كانوا معه في الصلاة فلا ينوي
ملا شركة له في الصلاة وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل ينوي جميع الرجال
والنساء وقيل ينوي النساء زمانا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم اليه من
الملايك لكان احسن لان خواص البشر واولادهم افضل من خواص الملائكة واساطم عند
اكثر المشايخ الا ان يقال الواو لخطاف الجمع فلا دلالة علي افضلية المتقدم والمقتدر
كذلك اي ينوي من جهة الخفة والثالث ان كانوا معه في الصلاة وينوي بالخطبة
اي بها اما من عن الجانب الذي هو اب الامام فيه اي في ذلك الجانب يعني ان كان الامام
عن يمينه نواه في الشمال الاول وان كان في شماله نواه في الثاني والثالث اما من النية
مع دخوله في الحاضر من لانه احسن اليه بالترام صلاته صحة وحسنا او غيرها ان جازاه
اي ان كان الصاموم محاذ بالامام نواه في الشمالين عند محمد وهو رواية عن
الامام لان الامام خطا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاولى فقط وينوي القعود
الخفة في الجانبين فقط اذ ليس معه كلام ولا يصح خطاب القابض ومن الجامع الا
ينوي جبال العالم ونسائه وقال ابو القاسم يني المصلي ان ينوي بالتسليم في جميع
اصل التوحيد والله اعلم **فصل** لما فرغ من بيان صفة الصلاة
وليفياتها واذ كانتا من افعالها واجباتها وشروعها في بيان احكام الفقرة في فعل
حاج حرة لزيادة احكام فقلعت بها دون ساير الامور وانما يذكر في الامور والاخفا
دون ذكر الغفران لان المحرم والامر واجب علي الامام والمغفر لا يذكر على الركعتين
سنة يجهر الامام في الفقرة في الجمعة والعيد بين والجمعة والعيد بين يعني
المغرب والعشا تقليا اذ وقفا في ذلك الاخير قد يجهر في الظهر والعصر

واشكال يعرفه لانه هو الماتو والمتورث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 هذا الزمان خلد قائله فيها وقال صاحب المصحح ويحرم في تراويح ووتر بعد ما وفينا
 الوتر يكونه بعد التراويح لانه الماتو في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده
 ابن جنيح في بحره وهو ادر عليه اطلاق الترييح الجهر في الوتر اذا كان اماما انتهى
 وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان بجهر سوا كان صلب التراويح اوله
 يصل وهو الصحيح وفي تقييده بعد ما واداه علي اطلاق الترييح نظر لان اد الوتر
 بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة علي الصحيح والامامة لا تصور بغير
 الجماعة فتبين كونه فيه فالاطلاق يكون في محله **نحو خبر المصنفين** الجهر والاختفا
في قول المصنفين ان التواضل اتباع الغرابض تكونها مكرهات لها في غير شهر رمضان الغرابض وان
 كان اماما جهر فلا ذكرها من انها اتباع الغرابض وهذا يخفى في نوافل النهار وان كان
 اماما ما وفي **القول الجهر** ان التواضل اذا اراد المنفرد ادا الجهر في خير ان جهر
 لكونه اماما لنفسه وان نشا خافت اذ لم يثبت خلطه من يسمعه **وقيل الجهر** لكونه ادا
 علي هيئة الجماعة وروي ان من صلى علي تلك الهيئة صلت بصلاته صفوة من الملائكة
 وقال صاحب المصنفين وفيد بالجهر لانه لا يخبر في غيره بل يخاف ختمه وقد بقوله ان كان
 في وقته لان المنفرد اذا قضي الجهر في جها فت ولا يخبر حتى قال صاحب الهداية ومن خافته
 صلاة العشا فضلا بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يخبر
 هو الصحيح لان الجهر يقتضيه اما بالجماعة ختم او بالوقت في حق المنفرد علي وجه التخيير
 ولم يوجد احدا من المتأخرين لكن هذا الحصر ممنوع لجواز ان يكون للجهر سبب اخر وهو موافقة
 الادراك اختاره شمس الائمة وفقه الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاض خان هو
 الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح **كما قال في الامام والمنفرد** حتى ابي وجوبا فيها **سواء**
 ابي فيما سوي المذكور وانما لم يذكر التراويح والترتيل في الفتاوى الي ما سوي الغرابض
 والواجبات المستقلة **واي الجهر** في حق الامام **اسماعيل بن ابي** احدهما فان الغرابض
 المفاير كما في التفتاوي واعلاه ان يسمع الكل لكن الاول ان لا يجهد نفسه بالجهر فان
 سماع بعض الغنوم يكفي كما في اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماعيل الكل
 فلو سمع رجلان في الفتاوى لم يكن جهرا بل يخفى عن شبي لان الغنم لو كانوا كثيرا ولم يكن
 ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافتة **واي الفتاوى** **اسماعيل بن ابي** هو قول المنذوراني وغيره
 اكثر المشايخ **في الجهر** احتراز عما قبله ان ادب الجهر اسماعيل نفسه وادب الفتاوى نفسه
 الحروف وهو قول الكرخي وصح في البداية وقال هو لا يفسد وفي قوله ادب في اشارة
 الي ان هذا القول عين ساقط عن خير الاعتبار اصلا لانه يشير بان علي الفتاوى نفسه
 المحروكة في القميص **لذا اكل ما يتعلق بالطلاق والاعتاق والاشهاد وغيرها**
 من البيع والشكاح ولا يلزم اليه اي ادب الفتاوى في هذه الاشياء اسماعيل نفسه حتى لو
 طلق بجيت صبي المحروك وتكلم ببيع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا وصل به ان شاء الله
 بيمين ببيع نفسه بغير الطلاق ولا يبيع الاستئناس عند المنذوراني خلافا للكرخي
ولو كان سورة او قبان فزاد الفتاوى فقط **تضاهي** اي السورة في الاخيرين مع الفتاوى اي

الفتاوى

مقارنا

مقارنا بفتاوى الاخيرين **سواء** وهو الصحيح لان بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تنبع
ولو كان فتاوى في الفتاوى الاولى **بقي** اي الاخيرين لانه لو قرأها فيهما يلزم تكرار
 الفتاوى في ركعة واحدة وذاعير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يفتي في احوه
 منهما لان الواجب اذ افات من وقته لا يقضي الا يدلل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل
 علي الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل بلفظ الاستيجاب يقال احب الي ان يقضيها
وقيل **الفتاوى** ما يوجب بغير فرض القراءة اية عند الامام سواء كانت من الفتاوى او غيرها
 ولو كانت تلك الآية قصيرة هي كلمتان او كلمتان فيجوز بالاختلاف بين المشايخ وامامهم
 كلمته كدوامتان او حرف كصاء كما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى بحدا
 لا قاريا وفي الفتوى كون من حرفا غلط بل الحرف سمي بذلك وهو ليس المقصود والمقصود هو
 الاسم اعني صا كلمة انتهى وفيه كلام لان القرآن ما هو المكتوب في المصاحف ولا شأنا
 انه حرف غايته ان لا يتصور التفسير عند الا بالاسم ولو قرأ نصف اية طويلة في ركعة ونفها
 في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثرون علي انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلاث ايات
 قصرا فلا يكون ادبي من اية ولو قرأ نصف اية مرتين او كلمته واحدة مرارا حتى يبلغ
 قدر اية تامة لا يجوز **وقيل** **ثلاثة ايات قصرا** او اية تقولا وهو رواية عن الامام لا شيء
 ما مورب في القراءة وبما دون هذا القدر لا يسمى قاريا عرفا فاشبه بما دون الاية ولم
 قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج اجماعا
 فتكون الامة مرادة وهذا الخلاف راجع الي اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المنتهية
 اولي من المجاز المتعارف عنده والعكس اولي بمحمد **سواء** اي القراءة في السفر **محمدا**
 بفتحهم مضروب علي الظرفية في وقت الجملة وقيل علي الحالية من قاعل السورة
 ان المصنفين لا يقع حال بلاننا ويل **الفتاوى** **واي** **سواء** من الغنم لانه قد قرأ النبيهم في صلاة
 التي المعوذتين **والفتاوى** بالفتاوى اي وقته **البروج** **وانتقلت** بعد الفتاوى في الجهر
 لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهور وفي المبسوط بقوله في الجهر والظهور
 الطارق والشمس وفيما عداها نحو الاخلاص في الحصر حال السعة **او يكون** **اي** **سواء**
 الفتاوى ركعتي الجهر في كل ركعة ويروي من اربعين الي ستين ومن ستين الي مائة للآثر
 في كل ذلك ووفقوا بين الروايات فقيل الاربعون للكسائي والي الستين للوساطة والي مائة
 للراغبين وقيل ينظر الي طول البالي وقصرها وقيل الي طول الايات وقصرها وقيل الي قلمه
 لم شغال ولترتها وقيل الي خفة النفس وتقلها وقيل الي حسن الصوت وقبحه والحاصل
 ان يتجزأ عما يتفر الغنم كليل يودي الي تغليب الجماعة **استحسنوا** **طوال** **الفصل** **اي** في الجهر
 وفي الظهور لا سنواتها في سعة الوقت وقيل في الظهور لان الجهر لانه وقت شغل خيرا
 عن الملل وطول الجمع طويلة والمفصل السبع الاخيرين القرآن سمي به لكثرة الفصل
 بين سورة بالجملة وقيل لقلة المسوخ فيه **واي** **طوال** **الفصل** **فصل** **في الجهر**
 هكذا كتب محمد رضي الله عنه الي ابي موسى في شرحه ولا تعرف المقادير لاسماعيل انتشار
 الي بيان المفصل مع اقتسامه بقوله **من الجهر** **اي** **البروج** **طوال** **قال** **ذلك** **الجلواني** وغيره

طويلة

فيها

من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من وقت وقيل من الجاتية ومنها اي من البروج الي لم
 يكن اوساط ومنها اي من لم يكن الي الاخر اي اخر القرآن فصار وفي النهاية من الحجرات الي عيسى
 ثم التلوين الي والصفي ثم الاستراح الي الاخر وفي الضرورة بقدر الحال يعني بقدر ما
 يقتضيه الحال اذا اضطر الي التجيل ونظوي الاولي وجوبا علي الثانية في الحرف فقط
 بيان للسنة وهذا يعني اطالة القرآن في الركعة الاولي علي الثانية في العجز متفق عليه
 للتوارث ولما فيه اعانة المؤمنين علي ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة
 وفي قوله فقط دلالة علي انه لا تطويل في غير العجز عند الشيخين وعند محمد في الثلاث
 التطويل في العجز للاعانة علي ادراك الناس للجماعة وهو المعنى موجود في سائر الصلوات
 لكن هذا في حال البقطة فلا قياس علي العجز لوجود الفارق قال للشيخين ان يعتبر الي ان
 كانت متقاربة في الطول والعرض وان كانت متفارقة يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر
 الحروف ثلاث ايات وقيل يعني ان يكون التفاوت بالثلاث والثلاثين والثلاثين في الاولي
 والثلاث في الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس بقرا سورة في الاولي
 ويعيد في الثانية ولا يتعين شي من القرآن لصلاة بحيث لا يجوز غيره احراز عت
 مذهب الشافعي فانه عين الفاتحة لجواز الصلاة حتي لا يجوز ان لم يقرأها لم يجز
 لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والحجة عليه اطلاق قوله تعالى فاقرا واما تفسير القرآن فلا
 تثبت الزيادة بخبر الواحد والعشود العظيم وكرهه الشيخين اي تعيين سورة للصلاة
 مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتي لغز يوم الجمعة قالوا هذا اذا راه ختما اما لو
 فعل بالاحل التبرك او لبعض الحضايا فلا بأس به ولكن يتركها احيا نا ويقرأ بخبرها
 وهذا المتيقن مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظاهر ان الموازنة مكررة
 مطلقا لان دليله الكراهة لم يفصل وهو اهم التفصيل وفي الباقي وعند الشافعي لا يكره
 بل يستحب ولا يقرأ الموتر طق الامام في السرية والجهرية بل يستمع ويبصت من الانصات
 بمعنى السكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب علي الموتر قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام
 في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركعت من الاركان فيفتقر لكان وشافعي في
 واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يقرءون خلق
 الامام فنزلت وقال احد اصحابه الناس علي ان هذه الآية في الصلاة وقوله عم من كان
 له امام فقرأه الامام له فقرأ وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ركز مشترك
 بينهما لكن حظ المعتدي الانصات والاستماع وهو حجة علي ما يروي عن محمد انه استحسن
 فيما لا يجهر احتياطا وان وصلية قرا امامه اية الترحيب والترهيب لان الاستماع في الصلاة
 وحوال الجنة والنار من التواكل ذلك محله او خطب معطوف علي قرأ الما كانت الخطبة قائمة
 مقام راعي الظاهر فله من حضرها منزلة الموتر كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها
 هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والانتقاء والاعطاء ما لمعناها من ذكر الطلعة في خارج عنها وفي
 المحيط الشاعدين الامام اولي عند كثير من العالم كلبا يسمع موح الطلعة او سبل علي النبي م
 لغرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه الآية فيصلي سراجا في اكثر الكتب الثاني

اي البعيد الذي لا يسمع الخطبة والداني اي القريب سوا في وجوب الاستماع والانصات امتثالا
 للامر ففصل الجماعة سنة مؤكدة اي قربية من الواجب حتي لو تركها اهل مصر لقولوا
 واذا قرأ واحد وضرب وحبس ولا يبرح للرجال الا حركها الا لغو منه المطر والطين والبرد
 الشويب والظلمة الشويبة وعند الشافعي انها فرضية ثم اختلف فيها في قول عنه فتر كفاية
 ودعوا ايضا رواية عن بعض مشايخنا لكن بخبر شرط الجواز فانها لا تبطل صلاة من صلى بغير
 الجماعة ولكن بائتم فيقول اليكون الامام المراد به الوجوب وفي المفيد انها واجبة وسبيلها
 سنة لوجوبها بالسنة لكن ان قاسم الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر وفي اكثر
 الكتب وفي الجوهرة لو صلى في بيته بزوجته او ولده فغواني بفضيلة الجماعة واولي
 الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بما يصلح الصلاة ويعيدها فيكون السراج العواجم
 فغريم الاعلم بغير الامام الراتب واما الراتب من واحد من غيره وان كان غيره اقدم منه
 ان يقال الكلام في ان يكون هذا في نصب الامام الراتب وفي الحاشي وصاحب البيت اولي
 وكذا الامام الي اذ كان الصبي ذ اسلم ان ثم اي بعد الاستنوا في العلم اقر وطم
 اي اعلمهم بالخير والبر والراعي له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن وهو المتبادر
 وعند اي يوسف بالقسمة بقول الاولي اقر وطم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقر وطم
 لكتاب الله تعالى لها ان الحاجة الي العلم اشرحني اذ عرضوا عارض امكان اصلاح صلاته
 فكان اولي وفي الصد والاول كانوا يتلقون القرآن باحكام فكان اقر وطم اعلمهم وفي زماننا
 انه يحسن القراءة ولا خطئه من العلم فالاعلم اولي لكن هذا بعد ما يحسن من القراءة قدرها
 بقوم به سنة القراءة ولم يطعن في دينهم او رعيهم اي شديهم اجتنابا عن الشبهات لقوله
 عم من صلى خلقا لم تقني فكانا صلح خلق بنيهم ثم استلم اي البرهم سنا لا في تقديم الاسن
 تكثر الجماعة لانه اخشع من غيره وفيهيل المراد به الاقدم اسلاما ما فلي بقدر الاقدم فليخ
 اسلم علي شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله لكن في الجيلة ما يخالفه فانه قال وان كانت
 احدهم البر والاخر اودع فالأكبر اولي اذ لم يكن فيه فسق ظاهر ثم احسنهم خلقا اي
 احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المعراج ثم احسنهم وجهها اي اكثرهم صلاة بالليل
 للحدوث الشريف من كثرة صلاتها بالليل حسن وجهه بالنهار لكن لا حاجة الي هذا التلخيص
 يعني علي ظاهره لان سحاحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبهم ثم اعظمهم
 لان في هذه الصفات تكثر الجماعة وان استنوا بغيره او الجبار الي القوم وتكره امامة العبد
 سوا كان معتقا او غيره كما في الغفستاني نقله عنه الخلاصة لانه لا يتفرغ للعلم والاعراب وهو
 الذي يسكن البادية عرييا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل الا انه يكون اعلم القوم فخير
 اشعرا بانه لا يكره امامة العربي الذي يكره الكرماني انه نكره كما في الغفستاني والاعلم لانه لا
 يتفرغ في الجاسنة ولا يهتدي الي القبلة بنفسه ولا يفر علي استيعاب الموضوعات كما في الدرر
 وانما فيه بقوله غالبا لانه يلزم بعدم التقيد ان لا يجوز الصلاة اصلا لفقهاء المصنوع
 وفي البرهان لم يوجب بغير افضل منه يكون هو اولي لا تتخلف النبي عم ابنه ام مكتوم علي
 الحديث حتى خرج الي نبوك وكان اعبيد الفاسق اي الخارج عن طاعة الله بارتكاب كبيرة لانه

لا يهجم بامر دينه ولا امامته التمام والرائي والمقتنع وسارب الحرم والمبتدع اي صاحب
 هوى الا الله لا يجوز خلق الرافضي والجمهور والقذري والمشبهة ومن يقول بخلاف
 القرآن والرافضي ان فضل عليا فهو مبتدع وان التكر خلافة المديف فهو كافر وولد
 الزنا اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما في الدور وهذا يقتضي عدم المراهقة
 اذ انما اعلم بما فيه بل الوجه نحر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلاف في اقتداء
 الشافعي ومي ونزال النهاية انه غير جازي وفي الجواهر قال لا يحوط ان لا يصلي خلفه هذا
 اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه منقصب ولم يتوضا من مفسده وكخوفه او لم يتسل
 ثوبه من اطمئنا ولم يعرفه او توضا من ما يستعمل مستعمل او نجس واشتد به
 مما يفسد الصلاة عندنا لا يجوز اقتداؤه فان تقدم مواجا زلفه عليه السلام صلوا
 خلفه كل يوم فاجروا القاسق اذا تقدم ومنه نصا في الجمعة خلفه ومن غيرها يتنقل اليها
 مسجد اخر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصليان الجمعة خلف الجراح مع كان افسق
 زمانه كما في التبيين ويكره تطويل الامام من القدر والمسنون الصلاة بالاجماع واما اذا
 صلى وحده فليصل كيف يشاء وكذا يكره جماعة النساء وحدهن لانه يلزم من احراز الخطو
 لا ما قيام الامام وسط الصف او تقدمه وهما مكر وهما في حق من كراهتهن ثم الا في
 صلاة الجنازة فانها لا تكرر فيها الا مرة واحدة فلا تنزل بالمحذور فان فعلت اي صليت
 جماعة وانكبت المراهقة يقف الامام امام من يؤم به اي يقف به به ذكر ان كان الوتني
 فلهذا لم يبدخلنا التناثرت وسمي لان عابثة رضي الله عنها فعلت كذا حين كان في
 جوامعهم مستحبة ثم سمي الاستحباب وفي السراج واما الرشد الي التوسط لانه اقل المراهقة
 من التقدم لكن لا بد ان يتقدم عقبا عن عقب من خلفها ليجمع الاقتداء احتيا لوقاخر لم يصح
 والوسط بالخبر بك اسم ما بين طرفي الشيء كمر كمر الدائرة وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما
 محتملان هنا بل الاول اولى كما في القسطنطيني لاد كلاهما يقع موقع الاخر قال الحزني
 وهو المشبه كما في الرامون وهذا اظهر ضعف ما قيل ولا يجوز فتحها اذ ثبتا مل كالمراهقة الشبهة
 واجبة الي الحكم والكيفية لان كل الوجوه لان صلاة العزاة تفقد افضل دون النساء ولا
 يحضرون الجماعة في كل الصلوات نهائية اوليلية لقوله عدم صلاتها في قعر بيتها افضل من
 صلاة نهائي صحت داوها وصلاتها في مسجد دارها افضل من صلاتها في مسجد هاء ويوسان
 جبر لهن ولا فدا لاقوم الفتنة من خروجهن الا العجوز في المغرب والعشاء والجمعة وكذا اليهود
 لنوم الفساق في الفجر والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب والعشاء الجبانة في العبد
 فيمكنها الاعتزال عن الرجال عند الامام وفيصل المغرب كالظهر والجمعة كاليوم وجوز
 اي ابو يوسف ومحمد حضورهما اي العجوز في الكبر لان تقدم الفتنة لعللة الرعية تهت
 لكن هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمنع من حضور الجماعة وعليه القنوس
 وقيد بالعجوز لان الثابتة ليس لها المحذور اتفاقا والشابة من خمس عشرة الي تسع وعشرين
 والعجوز من خمسين الي احرار العز ومن صلي معوا حوا قامه عن يمينه اي يقف المومنون الواحد
 رجلا او صبيا من جانبته الا بين مساويا له ولا يتأخر في الظاهر الرواية وعن محمد بن جعفر

اصابعه عند تحقيق الامام ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه
 اختلف المشايخ والصحيح انه يكره واذا كان معه رجل وامرأة قائم يقيم الرجل عند
 يمينه والمرأة خلفهما ويتقدم اي الامام علي الاثنين فصاعدا الا عدم فقلد ذلك
 ذلك وعن ابو يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الي ان الاول للامام ان يتقدم
 اذا كان المومنون متعديا لان يامهم بالناخير كما في الاصلاح ويصف الرجال في الاقتداء
 بالامام لقوله عليه السلام ليكني منكم اولوا الاحلام والهي ثم الصبيان ثم
 الحنا ثم يفتح الخا وجميع الحنفي وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا
 فان تبيين حاله بعد منه واما ورد صبغ الجميع في تبيين الصغوف لان الصف لا يطلق
 الا على الجماعة ثم النساء في البحر فصيلا وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاص
 بجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الي اثنين عشر فشيئا والتزنيب لها ان يقوم
 الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبد البالغون ثم العبد الصبيان
 ثم الاحرار الحنا ثم الكبار ثم الاحرار الحنا ثم الصغار ثم الاوقاف الحنا ثم الكبار ثم
 الاوقاف الحنا ثم الصغار ثم الحواير الكبار ثم الحواير الصغار ثم الاما الكبار ثم الاما
 الصغار فان حاذت اي حاذت المرأة الرجل وحدا لمحاذاة ان يحاذي عضو منها
 عضو من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلمة والرجل يحاذيها استعمل من كان كان
 يحاذي الرجل منها ففسد صلاته وقلا الزيل المعبر عن المحاذاة التلعب بالساق
 علي الصحيح وفي الاطراف اشعار بان قليل المحاذاة ففسد كما قال ابو يوسف واما
 عند محمد فيستثني مقدار ركن حني لو تحن من في صف وركعت في احدى سجدة في
 حاله مستند صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف مستثناة اي امرأة عاقلة
 مستثناة في الحال وفي الماضي محر ما كانت او اجنبية فيدخل منها العجوز وتخرج عنها
 الصبية التي لا تشبه واما قيدنا بما لها قلنا لان المجنونة لا تفقد لان صلاتها ليست
 بصلاة كما في النهاية ولا يخفى ان المجنونة لا تحن بالمستثناة كما توهم لانها من اصل
 الشبهة في الجملة بل لا بد من هذا القيد فليتنا مل من صلاة مطلقة وهي التي تكرر كعدم
 وجود ولو بالايما واحترزها عن صلاة الجنازة مستثناة لان محاذاتها لمصل ليس
 في صلاتها لا تفقد لكنه مكره كما في الفقه تحريمه بان يبين احدها تحريمه علي
 تحريمه الاخر او بنيا تحريمه علي تحريمه ثالثا وادان بان يكون احدها اماما
 للاخر ويكون لها امام فيما يؤديانه حقيقة كالمردك وهو الذي في الصلاة جميعا علي
 الامام بان تلو تحريمه علي تحريمه الامام وادان علي ادان او تقدم بر اكاله
 وهو الذي فانه من اخر الصلاة بسبب نوم او سقوت بان تكون تحريمه علي تحريمه
 الامام حقيقة والاول فيها يقتضيه علي ادانته تقديره لانه التزم متابعتها في اول
 الصلاة بالتحريم وكذا لا يغير فيها يقتضيه ولا يسجد لسبوه وتبطل صلاته بتبطل
 اجتناده في الغفلة ولا يتركب فرضه اربع اذ انقضى الاقامة واما قيد الاشتراط
 بالاداء لان الاشتراط لو ثبت في التحريم دون الاداء كما اذا كان مسبوقين وقاها

لغرض ما قاموا به لا تقصد محاد انتهى اليها السبيل مستر كبره اذ ابلها في حكم المنع من ان يفتن
 بدليله وجوب القراءة عليهما والسيود لسهوها ويتقلب الغرض ريعا اذا انوبيا الاقامة قال
 بعض الفضلاء ان فكر الاشتراك في الاداء معن عن ذكر الاشتراك في النية ولما قيل ان
 يقول باستدراك الاداء ايضا فان المستر وعليه ما في الشاييع ان تقتدي المرأة وحدها
 او مع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المصنف افرز كلا منها بالذكر تفصيلا في الكلام
 من محل الخلاف كما هو دأب المؤلفين وذلك للاشتراك اذ اشترطوا على الامم ذكره في
 شرح التلخيص كما في الاصلاح في مكان صحته بلا حيل وادنا قدر موخره الرجل وعظم
 كلفه الاصبع والفرجة تقوم تقاضيه وادنا قدر ما يقوم الرجل فسدت صلاة
 اي صلاة الرجل استغنى نادون صلاتها ترك فرض القيام لانه ما مور بالتأخير لقوله عم
 اخر ومن حيث اخره الله وانته من المشاهير وهو الخطاب بعد وزها والقياس ان
 لا تقصد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلايتها ان نوي امامتها اي ان نوي الامام امامتها
 بعينها او امامة النساء وقت الشروع لبعده في النية لا حاجة اليه القيد لانه علم من قبل
 الاشتراك لانه لا اشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها ولا تدخل
 في صلاته بلا نية ايها اي لا تدخل المرأة في صلاة الرجل بل ان يتوبها الامام وقاد
 تركه تدخل بغير نية الرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاجمال بان تقف
 في جنبه فتفسد صلاة فلان له ان يترك ركن ذلك بترك النية وهذه المسئلة هو
 كالنقل لما قبلها وقصد اقتداء رجل بالمرأة لما دونها وفي الخلاصة وامامة الخنثي
 المشكل للنساء جائزة وللرجال والخنثي مثلما يجوز او يصح اي فسد اقتداء رجل
 وامرأة يصح في فرض فضا واداء بالاتفاق الا عند الشافعي واحمد في رواية عنه يجوز
 وفي النقل روايتان عن ابي حنيفة لا يجوز وقيل لا يجوز وهو المختار لان نقل المصنف دون نقل
 الباقي حيث لا يلزمه القضا بالفساد ولا يبين القوي على الضعيف وفيه اشارة الى انه
 لا يقتدي به في صلاة الجنادة والي انه يقتدي بالصبي بالصبي كما في الخلاصة وطاهر صحيح
 والمراد به من لا عدوله **بمعذور** واي يمين بمعذوره هو يسلم البول ونحوه لانه يصلي مع الموت
 حقيقة وانما جعله حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الطاهر وفيه
 اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان انحدر عذرهما والافلا كما في التبيين وفي المجتبى
 واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضاالة بالضاالة لا يجوز قال بعض الفضلاء الجواز
 ان يكون الامام حاضرا اما اذا انتفى الانتفاء فبني على الجواز لانه من قبيل المتحد وقارب
 بامي والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ او من لا يحسن الخط منسوب الي المنة فحذفت
 الثاني من كالتامي اي عادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء اخرها وامي بامي كما في الحديث
 وفي امامة الاخرس بالامي اختلاف المتأخرين والمختار انها لا تجوز لان الامي اقرب حالا
 منه لغرضه على الترخيم **ومكتسب** اي ليس ولو قال مستور بدار كان اولي لان من ستر
 عورته بالسراويل لا يسمى مكتسبا في العرف مع انه نهي صلاة المكتسب خلفه كما افاده صاحب
 السراج بجار ومجرب وموم بموم خلافا لفرقوا الشافعي في قوليهما ومفترض ولو كان ذلك

الغرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمنفعل لانه اضعف حاله منه او بمفترض فرضا اخر كصلي
 الظهر اقتدي بصلي العصر لا تتقوا الشركة ولا يخفى انه يكون واحد منهما قصدا وعسفا
 الثاني يجوز بينهما وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر والناذر احدهما عين ما نذر
 الاخر ويجوز اقتداء الخالف بالخالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالخالف وبالعكس يجوز
 وفي النواذر رجلان افتتحا الصلاة ونوي كل واحد منهما ان يكون اما مالصاحبه
 فصلا لانه لانه الامامة تنص من غير نية فلفت النية وصار كل واحد شارعا في صلاة نفسه
 وان نوي كل واحد ان يتم بصلاته فاصدرا فاسدرا لان كل واحد قصد الاشتراك ولم يصح
 الاستحالة لانه لو كان كل واحد ماموما وموتما ويجوز اقتداء غاسل بالماسح لاستواء حالهما لان الخف
 مانع من سارية الحدث الى القدم وماحل الخف بزيده الماسح والماسح عليه الجيرة كالماسح عليه
 الخفي بل هو اولي لانه كالغسل بالماء ومنفعل بمفترض لان الغرض انوي اذ الحاجة في حق
 المنفعل الي اصل الصلاة وهو موجود في الغرض وزيادة صفة الغرضية ولا يفتل ان القراءة
 في الاخرين فرض في حق المنفعل وفي الغرض ليس كذلك لان صلاة المفترض اخذت حكم صلاة
 المام بسبب الاقتداء او موم بمثله سواء كانا قايمين او قاعدين او مستلقين او مضطجعين
 واختلف في المومي قلعه ابا المومي مضطجعا وكلام المصنف يشعر بعدم الجواز كما في الدرر
 وعبره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن في النهاية الاصح الجواز فقامم باحد اي المجتبى سواء
 كان احديهما او افسد استواء المضي الاسفل وكذا الاخر وما اشبه ذلك وفي الطهري
 خلافة لانه قال ولا تصح لها منة الاحدب للقيام وقيل يجوز الاول اصح وكذا يجوز
 اقتداء المنفوض بالمقيم عند الشيخين لان التراب خلف عن المنة عندهما فيكون شرط الصلاة
 موجودا في كل واحد منهما كما في الغاسل والماسح ولا يقتدي بالمقيم متوضيحه ماء كما في النثر
 الكلب والقيام بالقاعدة لانه عم صلي اخر صلاة قاعدا والقوم خلفه قيام خلفا لمجرد
 فيها اي في المسيلتين الاخيرين لانه قال في الاولي انهم خلق من الوضوء فلا يصح
 الاقتداء اذ ليس لصاحب الاصل ان يبين صلاته على صلاة صاحب الخلو والثانية ان حال
 القيام اولي لانه كما قلنا لا يجوز اقتداؤه بالناقص وهو الغيباس وان علم الماموم بفسد
 فرائض الامام ان امامه كان محدثا حين صلي اعاد لقوله عم من ام قوما ثم ظهر ثم كاس
 محدثا او جنبيا اعاد صلاته واعاد او فيه خلاف الشافعي بناء على ان الاقتداء بغيره
 اداء على سبيل الموافقة كما في الصيغة والعساة وفي الشوبر اذ ظهر حدث امامه بطلت
 فليزعم اعادتها وهذا اولي من عبارة الكفر حيث قال اعاد ابي حنيفة الفرض ومرواه بالاead
 المتينان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الأصوليين الجائزة للنفق في المودي انتهى وفيه كلام
 لان عبارة الكفر موافقة للحديث والموافقة اولي قل هذا اختاره فليتم وان اقتدي ابي
 وقارب بامي بفسد صلاة الكل عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قاريا او لم يعلم في ظاهر الرواية
 وقاد صلاة القاري فقط لان الماموم لا يمسح معذوره ومثل الامام كما اذا ام العاري عاريا وكما
 والخنثي جريحا وصحبا اوله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته فذا
 لانه لو اقتدي بالقاري تكون قرأته قرأته له بخلاف تلك المسئلة واشتال العار لان المعذور

ة

في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والعاوي وحده
 جاز وهو الصحيح لانه لم يظهر من اربعة في الجماعة كما في العارضة وفي النهاية لو اقتدي الامي
 ثم حضر العاوي بغيره فقلنا ولو حضر الامي بعد افتتاح العاوي فلم يقتد به وصلى منفردا
 الامي ان صلاته فاسدة انتهى فغيبه مخالفة لما في العارضة تدبر ولو استخلف الامام المقتدي
 اميا في الاخيرين بعد ما قراء في الاولين فسدت لان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن
 القراءة تحقيقا او تغذيرا ولا تغذير في حق الامي لعدم الاهلية وقال زفر لا تصد لنا دين
 فرض القراءة هذا اذا قدمه في التشهد قبل القراءة اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع
 لخروجه عن الصلاة بفساده وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في
 الفتاوى **باب الحوادث في الصلوة** لما غف من بيان احكام الصلاة السا
 في حال الانفراد والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضي بها من
 سببه ابي عرض له بلا اختيار حدث غير مانع للينا كالحبابة وغيرها في الصلاة فوضا بلا
 مكث وانما يقيد بلا مكث لان جواز البناء لم يشرط بان ينصرف من ساعته حتى لو ادى ركنا مع
 حدث او مكث مكانه قدما يودي ركنا فسدت صلاته كما في اثر الكذب لكن ليس باطلا لانه لا فساد
 اذا احدث بالتوم ومكث ساعة ثم انقضى فانه يمين كما في النبيين وبين خلافه للشافعية فان
 عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدث ينافي الصلاة اذا لا وجود للشيء مع مناقضه
 وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه السلام من قام او رجع او امذى في صلاته فليصبر
 وليتوضا وليبين علي صلاته ما لم يكلمه والاشتيان افضل لخرا عن شهمة الخلاف وقيل
 ان المنع دبتنا في الامام والمقتدي ببيان التفضيلة للجماعة ان كان المحدث اماما
 جريا خذ الثوب او الشارة اخر ممن يصلي اماما والمذكور اولى من اللاحق والمسبق
 الي مكانه واصفا به علي فله موهما انه رجع هكذا روي عن النبي ع ولواحد في ركوعه
 او سجوده ثوبا اخر فحتم بانه ينصرف ولا يرفع مستويا فتفسد صلاته ويشير اليه بوضعه
 اليه علي الركبة لتترك الركوع وعلي الجهة للسجود وعلي اليم للقرأة وبسير ياصبح
 الي ركعة وباصبح الي ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الي
 ذلك فاذا انقضى الامام عاد وانهم في مكانه حتما ان كان امامه ابي الذي استخلفه
 فانه امام له وللقوم لم يفرغ من الصلاة وكذا المقتدي اذا سبقه حدث حتى لو صلى
 في مكان اخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لا لا اقتدا او اجب عليه وقدر في موضع
 لا يصح اقتداؤه فيه ولا يجوز انفرادة لانه الانفراد في موضع الاقتداء مفسد وفي شرح
 الطحاوي يستقبل او لا يقضا ما سبقه الامام بغير قرأة لانه لا حق ثم يقضي اخر صلاته
 ولاتباع الامام اولا جاز ويقضي ما فاتته لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرا عندنا
 خلافا للفرق والاي وان كان امامه قد فرغ منها فهو مخير بين العود وبين الامام حيث
 اي في مكان توضا وانما خبر لان في الاول اداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ
 الاسلام والامام السرخسي وهو افضل كما في الجاهل وفي الثاني فله المشي وهو اختيار
 البعض كالمفتري ابي كما هو من بينهما ولو احدث المصلي هذا اي باختياره وقصره اثنان

لان البناء ثبت علي خلاف القياس فاقصر علي موده فلم يجز الباني العهد وكذا الوجه هو
 من افعال لم يتخذ المصلي ولا **باب عليه او احل** بان نام في الصلاة فلو ما لا ينقض وضوءه
 او وجبه عليه غسل فيجمل ما اذا احضت او انزل بالنظر او غيره او فتنه ناسيا او عامرا
 لانه كالسلام وفيه اشعار بان الصلاة غير مانع كما في المحب او اصابته بخاسه ما نفته
 من الصلاة من غير حدث سوا كانت من بدنه او غيره كما في الملح وفي الغفستاني ان المانع
 من البناء بخاسه الغير لا يجاسه وهذا الجال ما في الملح تدبرا وشيخ وسال دمه وقال
 ابن الملا وفي المحب لو وقع علي راسه الكهربي من الشجرة في صلاته فتجبه بين يديه
 اي يوش لانه لا يصح له فيه قمار كالسماوي وعندنا لا يمين لان ابناء الشجر كان يصنع
 العباد فلا يكون كالسماوي انتهى وقال صاحب الفرائد ان ابناء الشجر يصنع العباد لكن
 ليس يصنع المصلي انتهى ومنه كلام لا يمتثل ان يكون يصنع المصلي وهذا لا يكون ان لا يكون
 كالسماوي فليعلم اهل اوطان انه احدث فخرج من المسجد او جاز الصفوف خارجة ابي جال
 كونه خارج المسجد فان كان الصفوف في الصلوة حكم المسجد ان مشي يمينه او يسيره
 او خلفا وان مشي امامه وليس في يديه شاة فالصحيح هو التقدير بوضع السجود وفي
 المحب ان المقتدي بتفسد صلاته في المسجد والامر ابا الخرج عن موضع سجوده من
 الجواب الرابع اربع ثم طهراته لم يجدت يعني بينا في هذه الحوادث كما لو احدث
 عند الان وجود هذه الاشياء فادركها فقام علي موده الشراء ولو لم يجد ابي الامام
 او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجة بين في الصورتين استخسانا
 لان منعه للاصلاح فالحق هو منه بعبقيرة الاصلاح ما لم يتخلى المكان والقياس
 الاستيناف وهو سروي عن مسجد لوجود الامور في من غير عذر وانما خرج بهذه
 المسئلة بكونها مستفادة من المهوم فتصلي للمحل الخلاف كما بين ولو سبقه
 الحدث بعد ما فقد التمس في اخر الصلاة توضا بلا توقف وسلم لانه لم يبق
 عليه سوي السلام ولان التسليم واجب فيبقي لنا لياقي به وان فقد ابي الحدث
 في هذه الحالة اي بعد ما قد فقدوا التمس او عمل ما بنا في اي الصلاة تمت صلاته
 لوجود الخرج يصنع وتوجدون ان كانها تطل عند الامام ان راي المصلي
 في هذه الحالة اي بعد ما فقدوا التمس وهو تبين ما فسد له لاي ما لم يرد
 بالدروية المذروعة علي الاستئصال ولو قال ان قدر علي الجاهل كان احسن وفي الدور
 تفصيل فليراجع او تحت صرة مسج الماسج وهو واجد للمار علي الامي او نزع
 حقيقه بعمل قليل لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته اتفاقا ولو قال
 او نزع حقه لكان اولى لان الحكم في الحذف الواحد كذا او تعلم الامر بوزة اي تذكر
 بعد النسيان وقيل حفظه بالسماح من غيره بلا اشتغال بالقلوب لا يمت صلاته
 ولو قال ايذ لكان احسن لان عند الامام المية تلي او وجد العاوي يتو باخو به
 الصلاة او قدرا للمصلي علي الاركان لان اخر صلاته اقوي فلا يجوز بناؤه علي
 الضيق وتذكر صاحب الترتيب صلاة فابينة وفي الوقت سنة وفي السراج

ثم هذه الصلاة لا تنبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلي بعد خمس صلوات
وهو يدرك الفايضة فانها تنقلب جازية وانما ذكرها على الإطلاق تبعها لما في الكثرة وغيره
واستخلاف الامام القاري اميا وفي البحر واختلاف الاسلام انه لا فساد بالاختلاف
بعد الشهادتين والاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف
للمصلاة فيكون من جازيتها او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة
هذه المسئلة لا تنصور الا على رواية الحسن عن الامام من ان اخر وقت العصر
في الجمعة هذه المسئلة لا تنصور الا على رواية الحسن عن الامام من ان اخر وقت الظهر
اذ صار ظل كل شيء مثله كما هو قولهما كما في النبايع وغيره قال صاحب الفوائد نعم تحقق
الخروج لكن قيل او دخل وقت العصر واذ كان بينهما وقت ممل عنده لم يدخل وقت العصر
بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا المخالف لما قاله في كتاب الصلاة فانه قال وروي
حسن بن زياد عنه اذ صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال اخرج وقت الظهر ودخل
وقت العصر وانه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسدي بن عمر عنه اذ صار ظل كل شيء مثله
سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت
ممل لا على رواية الحسن فانهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي المراجعة
فبطل تخصيص الجمعة اتفاقا لان الحكم في الظاهر كذلك اورا عن المحدثين والمرايا والاروا
ان يتوكل الانقطاع وقتا ممل فلو انقطع العذر بعد التشهد وسال في وقت صلاة اخرى
فالمصلاة الاولى جازية عند الامام وان لم يسلم ظهر باطله لتحقيق الانقطاع بعد التشهد
او سقطت الجبرية عن بره ان سقوطها بغير صفة فيكون مبطلا لان الخروج من الصلاة
بصفة فرض عند الامام في رواية كما بين انفا لا عندها وهذه المسئلة شبيهة
في الروايات المشهورة فتصل في خطا من حيث العربية لانه لا يجوز التمسك الى اثني عشر
وعبارة من العدد المركب من اذ ان علمنا في خطا من حيث العربية لانه لا يجوز التمسك الى اثني عشر
ويجوز في بطلان كافي المصلاة وانما قال الامام ببطلان الصلاة في هذه المسئلة لان ما يغير
الصلاة في اثني عشرها يغيرها في اخرها كنية الإقامة واقتدار المسافر بالمقيم ولو استخلف
الامام مسبوقا وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام مع استخلافه لوجود المشاركة
في الترخيم وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان الامام مسافرا
ينبغي ان لا يقدم مقيما فاذا تم المسبوق المستخلف صلاة الامام بان انتهى الى السلام بخروج
سركا اي يستخلفه ويحرم مكانه ليسلم بهم اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو
الى قضاء ما سبق ثم لو فعل ذلك المسبوق في الاول بالنسبة اي بجزء ذلك الماني ويضرب
الامام الاول لانه وجد في خلال صلاتها ان لم يكن الامام الاول فرغ من صلاته ولا يضره فرغ
بان يتوصاوا وادرك خليفته بحيث علم بيسبقه شي وانتم صلاة في خلق خليفته فيسند لم تقصد
صلاته لان فعل المسبوق المستخلف من ان الصلاة بعد الانتهاء في حقه وكذا الايض القوم
اذ قدمت صلاتهم ولو فعله الامام عند الاختتام لانه قبله انفسه هذه الصلاة بالانفا
مصدقته صلاة من كان مسبوقا فيد بالمسبوق لان صلاة المورك لا تقصد وفي صلاة اللاح

فيما اجماعنا في الصلاة بغيره
انما كان صلاة الامام بغيره
بغيره

انما يغير ما قد قررنا في كتابنا في هذا المعنى
وانما يتبعه عند الاحتياط

روايتان لان تكلم او خرج من المسجد اي لا تقصد صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه
بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياسا للثاني لان صلاة المقتدي مبنية
على صلاة الامام صحيحة وفسادها لم تقصد صلاة الامام اتفاقا في الكل وكذا المقتدي
وقرر الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله
من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على
الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وهذا لا يخرج المقتدي
منها بسلام الامام وكلامه سليم ويخرج كجوده عمدا فلا يسلم بعده كما في المصالح
لم يذكر في هذه المسئلة خلافا وهو مذکور في اكثر الكتب اخذ ابو قول الامام ومن
سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادها بعد التوضي ختما ان بني ان تمام الركن بالانفا
ومع الحدث لا يتحقق تلا بد من الاعادة ومن تذكر سجدة نسيها في هذه الصلاة في ركوع
او سجود فاستجدها اي قضاه في ذلك الركوع او السجود ثوب اعادتها ليقع في الفعل
مرتبة بالقدح الممكن ولا تجب عليه اعادتها خلافا لابي يوسف لان القومة التي بين الركوع
والسجود عند فرجه ومن ام فردا فحدث فان كان المأموم رجلا صالحا للاستخلاف تعين
للاستخلاف وان لم يستخلفه لما فيه من صيانة الصلاة اذ خلف مكان الامام عن الامام
يفسد صلاة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يقدم احد احتج خرج من المسجد تقصد
صلاة القوم وتعيين الامام لقطع المراجعة عند كثرة القوم وهو متعين للاستخلاف
بلا من احرم فلا حاجة الى الاستخلاف والاولان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة
والصبي والمجنون فقبل يتعين ذلك العذر ففسد صلاتها وجه فساد صلاة الامام
استخلافه من لا يصلح للامامة وعلته فساد صلاة المأموم خلوه مكان الامام عن
الامامة والاصح انه لا يتعين ففسد صلاته اي صلاة المأموم فقط دون صلاة الامام لان
الامام منفرد فلا تنبطل صلاته بالخروج عن المسجد عند الحدث والمقتدي يكون مقتديا بمن
هو خارج المسجد فتنبطل صلاته ولو حصل الامام عن الغزاة جاز له الاستخلاف عند
الامام خلافا لهما والخلاف فيما اذا لم يقرأ ما تجوز به الصلاة اما اذا قرأ فغلبه ان يركع
ولا يجوز الاستخلاف اجماعا انتهى والله اعلم بما **ما يفسد الصلاة**
وما يكره فيها لما فرغ من العوارض الجبرية المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض
الاختيارية المسماة بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها بفسادها الكلام ولو كرهوا
واقتصر المصنف على قوله هو ان الخطا والعيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينهما
شرعا كما لم يفرق صاحب العروة او في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار في المصنف
واختار في الاسلام وغيره انها لا تقصد في الخطا والعيان ان كان
التكلم قليلا وكذا اي وفسد ما الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم خلافا
للساغي وجهه بين في صفة الصلاة والابن صوت المنوجع قيل هو ان يقول اه بالماء
وكسر الهمزة واللام او يقول اوه بفتح الهمزة ويكون الماء وكسر الهمزة واللام ان يقول
او بضم الهمزة وكسر الهمزة بالثوب وبدونه ولقائه اكثر من العشرة كما في الرمي ولو

ل

كانت تحجب عن اي نفس ولو كان يحجب خلافا لابي يونس وفي المجتبى الصحيح ان خلاصه
انما هو من الخلق في المشقة ونفسه عند ثم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في الدنيا
لا تقصد صلاته وفي اربعة احرف تقصد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ في الاصح
انها لا تقصد هذا الجاني المجتبى تدبروا اليها بصوت يحصل به حرف وفيه اشهر
بانه لو خرج دمع بلا صوت لم تقصد وهذه الاربعة تقصد ها ان كانت لو جمع او هو
مصبوبة فصار كانه يقول انا مصاب فغروني ولو صرح به تقصد الصلاة لكونه من كلام
الناس لا اربعة المذكر وان لا تقصد ها ان كانت كذا كرجلة او نادر فصار كانه يقول
اللهم ابي اسئلك الجنة او اعوذ بك من النار لو صرح به لا تقصد لكونه دعاء بما لا يمكن
طلبه من الناس ويقصد ها التخيخ بلا عذر هو ان يقول اح اح بالفخ والصم وانما
يقصد لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا عذر صحيح خلافا لابي يونس في المجتبى وانما
فيجوز بلا عذر لانه يجوز كونه سعال لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حرف
ولو قال بلا عذر او عذر صحيح كان اولى لانه ان كان لغرض صحيح كتخسين صوته للقراءة
او بلا علم انه في الصلاة او لم يهتدي امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كما في
التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام وتسميت عاتس التسميت
بالمهمة عند ابي العباس لانه مأخوذ من السمت وهو الغضد وبالجملة عند ابي عبيدة
وهو اقوى لانه اعلى في كلامهم والشر هو ان يقول المصلي للعاطس بركم الله ولو
قال لنفسه لا تقصد لانه بمنزلة يرحمني الله كما في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله
لا تقصد عن الاكثر وقصو جواب بالحمد لله او البهيلة او السجدة او الاكثر جامع او الخوطة
صورته رجل اجبر المصلي بما يسهه او قال الحمد لله الهة اخرى او اخبر بما ينبغي منه
او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسهه فقال المصلي الحمد لله او لا اله الا الله او سبحان الله
او اتالله واتا لله راجعون او لحول ولا قوة الا بالله مريدا به جوابه تقصد صلاته
عند الطرفين لانه اخرج جوابا له وهو صالح له انه يستعمل في موضع عرفا خلافا لابي
يونس لان هذه الالفاظ تنافي باصله فلا يخرج بارادته الجواب عن التنافي الا بصير
كلام الناس بالقد تنافي لكن الصحيح قولها ولو اراد المصلي بذلك اي ما حوله لوكور
اعلامه انه في الصلاة لا تقصد اتفاقا لقوله عليه السلام اذا نابت احكم فابسة في
الصلاة طليبع ولو فتح المصلي على غير امامه صدقت صلاته تقصد سواء كان ذلك في
الغير في الصلاة او لا لانه تنظيم وتقليم فكان من كلام الناس الا ان ينوي التلاوة دون
التقليم وفيه اشارة الى ان صلاة المفتوح عليه لم تقصد بالاخذ والي انه لا يشترط تكرار
الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط الاول الصحيح كما في التبيين لا اي لا تقصد ان فسخ
على امامه مطلقا سواء كان قراء مقورا ما تجوز به الصلاة او لم يقرأ او يتحول الى اية
اخرى او لم يقول في الامم عليه الفتوى احتراز عن قول بعض المشايخ انه اذا قرأ
مقورا ما تجوز به الصلاة او انتقل الى اية اخرى ففتح تقصد صلاة الفاتح وان اخذ
الامام منه تقصد صلاة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاما استغسانا لا يفسد

الي اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معني لكن ينبغي للمفتدي ان لا يعمل الفصح
ولا امام ان لا يلجهم اليه بل يركع اذا قراء مقورا وما يقطعه الفرض والا انتقل الى اية
اخرى ويقصد ها السلام عند وان لم يقل عليكم وانما قيد بالحمد ان السلام هو غير مقصد
لكن ليس عليه اطلاق بل للخروج عن الصلاة ساهيا قبل اتمامها والمعن انه نطقه انه اكمل لا
السلام عليه الشان سهوا اذ قد مر حوا انه اذا سلم هو اعلى انسان فقال السلام ثم علم
فسكت تقصد صلاته كما قال الكمال في مقدمته فبذلك التحقيق يندفع ما قيل من ان
الطلاق صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل للحدود والسهو فيلزم المخالفة انتهى لان
شمول الطلاقها للسهو يمكن بحمل السلام على انسان ههنا فلاحكم بالمخالفه فتوجب
ورده اي يقصد ها رد السلام سواء كان ساهيا او عارضا لانه ليس الا ذكرا بل هو كلام
ولو قیده بلسانه لكان اولى لان وده بيده او براسه او باصبعه لا يقصد صلاته وهو
الصحيح عليه انه ذكر في فصل الكراهة عدم الفساد وبالاشارة باليد وتقصد ها قرأته
من مصنف عند الامام قليلا او كثيرا كما في الجامع وقيل ان قراء اية وقيل ان قراء
الفاتحة لان حمل المصنف ووضع عند الركوع ورفع عند القيام وتقليب اوراقه على كثير
وان التلقي من المصنف شبيه بالتلقي من المعلم فعلى التقليل الاول يجوز الصلاة بالقراءة
من الموضوع علي شي وعلي الثاني لا تجوز عليها تجوز صلاة من يحفظ القرآن اذا قرأ من
مصنف من غير حمل كما في الشهي وغيره لكن الطلاق المصنف شعره الى ان الحافظ وغيره وانما
خلافا لها اي لا تقصد قراءة المصلي من المصنف عندها والخافعي لان القراءة عبادة والنظر
في المصنف عبادة اخبر والعبادة الواحدة غير معسدة فكيف اذا انضمت الي اخرى الا انه
يكبر لانه تشبه بضع الكفار كما في الترائكيب وفيه كلام لان التثنية مطلقا لا يكبر لانه
بالكل ما يكون بل انما هو التثنية فيما اذا كان مكررا وفيما يقصد به التثنية ضلي هذا
للم يقصد لم يكبر عندها كما في البير والله ذكر به يقصد انها مطلعا عما رواه المصلي
او ناسيا فرضا كانت الصلاة او فلا وقيل يجوز الشرب في النقل قيل ينبغي ان يكون
السيان عفو كما في الصوم اجيب بها لميت كالصوم لان حالتها مذكورة دون
حالتها ولو المسمومة من خارج فسدت صلاته ولذا الوقت في فيه قطرة مطر فانتلها
ويجوز علي كس اي يقصد ها عند الطرفين خلافا لابي يونس فيما اذا اعاده على ظاهره
يقول اذا سجد علي كس يقصد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع ظاهر سمعت
السجدة ايضا لان ادائها على النجاسة كالعدم كما لو ترك سجدة فادها بعد فراغه
جازت صلاته ولها صناد الكمال فساد جزئيا بخلاف تركها قلن الجزم يقصد بل تركها والعلل
الكثير واختلف في حده قيل هو ما يحتاج اليه اليدين وقيل ما يشك فيه الناظر المعامله
في الصلاة او لا وهذا اختيار العامة وقيل ما يكون ثلاثا متساويا حتى لو روج على نفسه
مروحة ثلاثا ارجك موضع من سجدة ثلاثا يقصد ان كان عليه الولاء وقيل ما يكون مقصودا
لغا على ما يفرز له يحمل على سجدة كما اذا مضى زوجته بشهوة فانه مقصد وقيل ما يستكره
المصلي قال الشري هذا اقرب الى مذهب الامام فان دابه في مثله التقويين الى ابي المجتبى

به وشروع في غيرها اي يقصد بها شروع المصلي في صلاة غير ما صلى صورته صلى
 ركعة من الظهر مثلاً ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقص الظهر لانه صحيح وشروع في غير
 ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم الثانية ولا يجنب منها الركعة التي صلاها قبلها
 لا شروع في غيرها ثانياً اي لا يقصد بها افتتاح الظهر بعد ما صلى من الظهر ركعة يلبيغي
 علي ما كان عليه حتي يجزئ بتمام الركعة حتي اذا لم يقعد في الركعة التي هي ثالثة
 عنده عند صلاة لانه نوي الشروع في عين ما هو فيه الا اذا كبر بنوي اعادة النساء
 او الاقنابا بالامام او كان مقفداً يا بنوي الاقناب في يصير شواو عايناً كبر وتبطل ما مضى
 من صلاة للتغايير ولو قيد اذا لم يتلفظ بلسانه لكان اولي لانه ان نوي تغليظ وتلفظ
 بلسانه فسدت الاول وصار مستأنفاً للمنوي ثانياً مطلقاً لان الكلام مقصد ولا
 ان نظر الي مكتوب وطمع بهي اذا كان قد اتم المصلي شي مكتوب علي الجدار او كتاب
 منشور وغير ذلك فنظر فيه ومنهم معناه فالصحيح انه لا يقصد صلاة بالاجماع بخلاف
 ما اذا اخلع لا يقرأ كتاب كلال حيث يجنب بالطمع عند مجرد لان المقصود هنا المصلي
 الغم اتمام الصلاة في العمل الكثير كاني الهداية او اكل ما بينه اسمائه دون المحنة
 لعدم الاحتراز عنه فيتبع لريقه ضرورة ولهذا لا يقصد الصوم وقيل ما دون الغم
 حتي لو ابتلع شيئاً بين اسمائه قدر المحنة لا تقصد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عينا من
 السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تقصد وتقصد في قدرها اي المحنة لا تقصد
 بمنزلة ما يوجب كل من الخارج وان مره في موضع سجوده اذا كان علي الارض او
 خاضع الاعضاء اذا كان علي الدكان اتم المصلي لا تقصد يعني شراعي كون الما واخرها
 ان يمر في موضع سجوده اذا كان المصلي قايماً علي الارض وان يجازي جميع اعضائه
 اعضاء المصلي كلها عند البعض او اكثرها عند الاخر اذا كان المصلي قايماً علي مكان
 مرتفع دون قامة حتي لو كان المكان بغير قامة الرجل فلا ياغم وفي تفسير موضع
 السجود تفصيل فاصلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير هو اقل من ستين ذراعاً
 وقيل من اربع فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاغم لان المسجد الصغير مكان
 واحد امام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في العمارة
 فعند بعض المتأخرين ان مر في موضع السجود ياغم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع
 النظر اذا كان المصلي ناظراً في موضع سجوده في حكم موضع السجود فياغتم بالمرور في ذلك
 الموضع كما في شرح الوفاية وقيل في المصلي انه ياغم في مقدار صفين او ثلاثة وقيل
 ثلاثة اذ ربع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل خمسين ويبيغي للمصلي ان يقرأ امانته
 في الصلوة استنارة لقوله عليه السلام لم يبتدأ احدكم ولو بهم طول ذراعهم وظلوا
 ما دونه لا يبدون للناظر من بعيد فلا يحصل الحذور ويقرب منها اي يبيغي ان يكون المصلي
 قريباً من السترة ويجعلها علي احد جانبيه اي الايسر والايمن وهو افضل لان الضرر
 ورد به ولا يلبي الخط بان يرسم علي الارض هذا اذا كانت الارض جرداً وان
 كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل قوسه وقيل لا واما الخط فقد اختلفوا فيه فقيل قوسه

في قوله سجوداً اي في سجود
 في قوله سجوداً اي في سجود

وقيل لا واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الموضع اذا لم يكن معه ما يفرزه او
 يصحبه فالحال ان يقبل لا يحصل المقصود به اذا لا يظهر من بعيد والمجيب يقول ورد الخبر
 به وهو ما في اييد او اذا صلى حركه فليقبل تلقاء وجهه شيئاً ان لم يجد فليجلس عاصياً وان
 يكن معه عصا فليجلس خطاً ولا يصير ما مر اماً من اختياره المصنف خلاف هذا لكن لا يلتزم
 الاثر مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا يشتت قال ابو داود
 قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كذا في الفتح ويذكر اي يدفع المصلي المار بين يديه
بالاستئذان بالراس وبالعين او اليد كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم يولي ام سلمة او بالنسيج للحد ينفذ
 الذي ذكرناه انما لا يجمع بينهما فافهم كونه وكذا لا يدور اذ اخذ الثوب ولا بالعرض
 الوجع ان عومت السترة او قصد المار والمروء بينه اي بين المصلي وبين السترة
 وجاز في كل اي السترة اذ اعدم الداعي اليها واذ لا عند المار ولا في السترة التي
 عن المار ولا حاجة عند عدم المار لكن الاول اتم اذ هو المقصود اخر وهو كلف بصره عاورياً
 وجمع خاطره بربط الخيال بها وسنة الامام مجزية اي كافية عن القوم وان كان مسبقاً كما هو
 ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار علي سترة عم وهي سترة القوم ولو
 صلى علي ثوبه بطائفة خمسة مع ما صلى ان لم يكن الثوب مضمناً اي محيطاً ما بين جانبيه
 نحو ما اما لو كانت حواشيه محيطاً ولم يكن وسطه محيطاً فلا تكون في حكم ثوبين كما في شرح المجتبى
 وكذا لو صلى علي الطرف الطاهر من لسا طرف منه جسمه اي لو كان طرف منه طاهر وطرف اخر نجساً
 فصلى علي الطرف الطاهر ضمنه صلاة له طهارة مكانها سواء ذكر احداهما اي احدهما جنبه بحركة
 الخ حواشيه او في الخلاصة لو صلى علي جنبه وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان غلط الخشب بحيث
 يقبل القطع يجوز والا فلا **وكره** عبثه اي لعبه والضمير راجع الي المصلي
 بقربته المجل بنو به او بدنه لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثاً منوا الياذ كسر
 منها العبث في الصلاة لان العبث خارج الصلاة حرام فافهم فيها وكراهته تنحصر في عبث
 لو كثر فسدت صلاته تكونه عملاً كثيراً فيعبث العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس شراعي
 والسفاه ما لا عرض فيه اصلاً وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا حارعة في الاصطلاح
 وقلب الحصى المارة لم تكن السجود للمني عنه ايضا والخصة في المرة قال عم يا ابا ذر مرة او
 ذروا لان فيه اصلاح صلاة وقرقة الاصابع هو ان يفرها او يجرها حتي تنضوت وتزايكره
 تشيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخر في الصلاة والتحصن هو وضع اليد
 علي الخنصر وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هي التوكيد علي الصلوة وقيل هو ان لا يتم
 صلاة في ركوعها او سجودها والاتفات بان يولي عنقه حتي لم يبق وجهه مستقبل القبلة
 واما النظر بوجهه عن يمينه ويرى من غير ان يولي عنقه فلا بأس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة
 خلاف هذا وصار يره ولو حول وجهه من القبلة من غير عزوف فسدت وجعل فيها الاتفات
 المكروه ان يجول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكنه لا يشبه ما في اكثر الكتب من ان الاتفات
 المكروه ان يجول جميع الوجه او بعضه فلا تقصد بل تقصد بتحويل بصره والاعتماد وهو
 عند الجمهور ان يفقد علي التنيب وينصب فخذه ويضم ركبتيه الي صدره ويضع يديه علي الارض

وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واصناف يد على الارض قال الزبلي
والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء واقتراش ذراعيه
بلاعد وروعه لا يكبره لقول ابي ذر بن عمار في حديثه ان انقر نقر الدبر وان افقى
اقتعا والكلب وان اقتراش اقتراش التخليل وهو سنة ذراعيه على الارض ورد السلام
بيديه وفي الجمع خلافه لانه قال اورد السلام بلسانه او يده فسدت لكن الاصح
ما قاله المصنف في الراس روايتان في رواية يكبره وفي رواية لا وهو قول الشافعي
والترجيح بلاعد وترك السنة في الصلاة لا لما قيل من انه يجزئ لترجعه مع خارج
الصلاة مع اصحابه في بعض احواله وفيه بلاعد ولا يكره ولا يكره ولو توبه
وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لان فيه ترك السنة سواء كان
يقصد رفعه عن التراب او لا وقيل لا بأس بصونه عن التراب وسدله وهو ان يجعل
توبه على راسه او كتفيه ويجعل جوانبه ومنه ان يجعل القبا على كتفيه ولم يدخل
يديه في كفيه حتى اذا دخل يديه في كفيه لا يكبره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين
في كفي القدمين الجاهل ان لا يكبره وقيل ما ذكره اولا في التلبس لانه فعل اهل الكتاب
والنصارى وهو حاله ففرض على الانسان عند الكسل والتخلف اي التزدد وهو
يديه وابدأ صدره لانه من سوء الادب وتقبض عنيبه للنهي عنه ايضا اذا فصر قطع
النظر عن الاعتبار والتوجه الى جانب الملك الستار قال صاحب الفرائد ليت شعرب
لم ينهي عنه وله في جمع الخاطر في الصلاة مدخل عظيم تدل عليه التسمية وتخت مأمورون
بجمع الخاطر فترحم الله امرأين سوروجه النهي عنه انتهى وسره ان من السنة ان يرمي
بصره الى موضع السجود وفي التقبض ترك هذه السنة لان كل معنوط وطرف وحظ من هذه
العبادة فكذلك العين تفكر في الصلاة حال كونه معنوطا للشعر وهو ان يجتمع على لراس
شعره بشعره حتى لا يتخلل وهذا في الصلاة للنهي عنه وقال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر
يسجد معه او حاسر الراس اي كاستغفاريه وهذا اذا كان للشكاسل وقلة وعابتها الممانعة
بما لا يكره الا ان لا يكبره اذا كان للتدليل او في ثياب البذلعة عطف على حاسر لاني الحال
معني القرنية وهي ما يلي في البيت ولا يذهب به اليد الا بالبرئ لا تخلوا عن الخياطة القليلة
وعن الاوساخ الكرخية ومسح جبهة فيها اي الصلاة من التراب لانه اشتغال بعمل غير رائق
للمصلاة وازالة الاثر السجدة المشعة لغزب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة
لكن الصحيح ما في الحق ونظروا الى السماء لانه تشبه بالجسمة وعبدة الكواكب والتفاني
الي غير موضع نظر المصلي وعند الامم جمع ايه وعدا التنبيه بيده عند الامام لان ذلك ليس
من اعمال الصلاة خلافا لما فيهما قال لا بأس به لان المصلي يفتل الى ذلك طرفة سنة
القرأة والعمل بها جات به السنة في صلاة التسيب فلما يمكنه ان يعود ذلك قبل الشروع
فيستغني عن العبد بعد واما في صلاة التسيب فلا ضرورة ايها الى العبد باليد لانه يحصل
بغير رؤس المصلي واذا خلافة الشول للفر ابيضه الوافل جميعا باتفاق اصحابنا
في ظاهر الرواية كما في المنع قبيل الخلاف في المكتوبة وقيل في الطلوع وقال ابو جعفر عن

اصحابنا

اصحابنا انه يكبر بينهما وفيه باليد لان العبد بالقلب لا يكبر اتفاقا والعبد باللسان يفسد اتفاقا
وقيام الامام في طاق المسجد اي محرابه ممتازا عن القوم لما فيه من التشبه باهل الكتاب
كما في اكثر الكتب ولا يخفى ان امتيا والامام مقدر مطلوب في الشرع في حلق المكان حتى كان
التقدم واجبا عليه ونجاسة ما هذا لانه كونه في حضور مكان ولا اثر لذلك فانه ينيب
في المساجد المحاريب من لون رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كائنة السنة
انما يتقدم في محازات ذلك المكان لانه بما ذي وصف الصف وهو المطلوب اذ قبا
في غير محاذاته مكروه وغايتها اتفاق المسلمين في بعض الاحكام ولا بدع فيه علي ان اهل الكتاب
انما يخصون الامام بالمكان المرتفع عليه ما قيل فلا تشبهه كما في الفتح وذهب ابو جعفر الى
ان فيه استحباب الحال علي من علي بيمينه ونياره والتقدم شوقا للتبشير علي القوم ليظهر
حاله لهم فاذا افنى الى خلاف موضوعه كره فواجب هذا لا يكبره عند عدم الاستحباب لكن مقتضى
ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقا سواء اشبه حاله ام لا فاللافت لنا ان تحتب عنها وعند
الايمه الثلاثة لا يكبره قيامه وانفراد علي بالمكان وهو المكان المرتفع والقوم علي الارض ثم قدر
الارتفاع قامة الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه متعاملا مادونها وهو ظاهر الرواية
لاطلاق النهي وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفي القاية هو الصحيح وفي الفتح هو المختار
او الارض اي انفراد علي الارض والقوم علي المكان لانه اذا داروا بالامام وان كان مع الامام
بعين القوم لا يكبره فيها في المصلي والقيام خلفه صف فيه اي في ذلك الصف فرجة فان لم تكن
فيه فرجة لم يكبره كما في التحفة هذا اذا هو في الصف الاخوان كان منفردا يكبره وان لم يجد فرجة
امامه في يمينه ان يجذب احد من الصف او لا ثم يكبر كما في الاصطلاح والاصح انه ينتظم الي
الركوع فانه جاز رجل واحد جازب رجلا كان الاولي في زماننا القيام وحده لليلة العوام فانه
اذا جذب احد من الصف صلاته وقال الزاهد دخل فرجة الصف احد فحجاب المصلي
توسعة له فسدت صلاته لانه امثال الغير الله في الصلاة وليس توب فيه نصا ومروءة في نفسه
مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلاة وان يكون فوق راسه اي في سقته او بين يديه
بان تكون معلقة او موضوعة في حائط للقبلة او يحذايه اي علي احد جنبه صورة واختلف
فيما اذا كان خلفه والظاهر الكراهة لانه تقريه مكان الصلوة عما يمنع دخوله الملائكة مستحب
فعلية هذا ينبغي ان يكون كون البساط المصور في البيت مكروها وان كانت تحت القدم كما في التسهيل
وعنه كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه ان يقال لما فيه من التعظيم لها والتشبه بها
فلما اذا العوا واستدراك كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم عن يمينه ثم عن يساره
ثم خلفه فلا يكبره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم فاعلم ان تكون صغيرة جوارح بحيث
لا يبد وللناظر اليها لا بعد تدقيق او غير ذي روح الاشجار الازهار او مقطوع الراس
اي محمودة فانها اذا كانت كذلك لا تقيد فلا تكبره ولو قطع يداها ورجلها لا ترتفع الكراهة
وكذا الازدي الحجابان والعينان واسلم الصلاة التي ادبت مع الكراهة التخييرية فناد
علي وجه غير مكروه وفي المصنوع اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة وقال
العمري اذا لم ركوعه وجوده يومر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو جعفر عن

قا

ان الاعادة اولي في المالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة سواء كانت جنبية وهي بيضا لها صغيرتان تشبه مستوية او غير جنبية وهي سودا تشبه مستوية لقوله عليه السلام اقلوا المسودين اي العقرب والحية والخنزير انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها وقيل لا يحل قتل الحية كما في غيرها الا اذا قيل خذ طهر في المسلمون فان ابنت محبيك تقتل والطاوي يقول انه فاسد من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد الحب بان لا يظهر والامة في صورة الحب ولا يدخل بيوتهم فاذا اقتضوا القصاص قتلها وذكر صدر الاسلام الصحيح ان محننا في قتلها حتى لا يقتل جنبيا فانهم يؤذونه اذا كثروا وان واحدا من اخوان الكوسا من قتل حية كبيرة بسيف في دارنا فضر به الجرح حتى جعلوه محبوسا في بئر كرجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه بارتواء الحب حتى نركوه فزال ما به وهذا مما عاينته كما في النهاية هذا اذا خشي ان يؤذيه والا فيكره قتلها وقيام الامام في المسجد ساجدا في طائفة فانه لا يكره لان العبرة للمقدم والصلاة متوجهة اليه فلهذا يندفع هذا رد لمن قال كره ذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي ومنه قوم يحد ثوبون وناويل ذلك عندنا اذ ارفعوا اصواتهم على وجه مخياشيق وفزع الخلط في الصلاة والافلاصحاب رتبوا الله عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤون القرآن وبعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النهاية وتفيد بالظهور ان الصلاة بالوجه مكرره والي مصنف او سيف معلقة اي لا يكره ان يصلي وامامه مصنف او سيف سواء كانا معلقين او بين يديه لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك وعلى بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الانتهاء وفي استقبال المصنف موقفا تشبها بهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقرآن منه لانه من افعال تلك العبادة وهو مكرره عندنا بل معسدة والتعبد بالمعلق لبيان محل الخلاف لا كما توهم البعض فانه قال وذكر التعليل باعتبار العادة فذكر في الجمع او راجح اذ لا يعبد ان لان المصنف لا يعبد الجهر بل الذهب وقيل يكره وعلى بساط ذي نقاش ويران لم يصعد عليها اذ الامام عليه السلام ذكره كما في التسهيل كان بين هذا وبين قوله ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت مكررا وان كان تحت القدم كما بين انفاقتا قصر فليتنا مل وكذا يقول والتعليق اي التقوى والوقاية فوق المسجد لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاعتدال تحته والمراد كراهة التعبد به وانما ذكر هذه مع انها تنطلق بالمسجد استطرادا وعلقت بابها باب المسجد لانه يشبه المصنوع عند الصلاة وهو حرام والظن بالسكون اسم من الاختلاف كما في الصحاح ويضمن معنى المعلقة وما يفتح من معنى ما يعلق به الباب ويفتح بالمفتاح فمما ذكر في الفتنانية والاصح جواز هذه الخوف على مناعته وفي المعنى ولا يكره وعليه الفتوى لكثرة المصور في هذا الزمان ولحكم قد يختلف باختلاف الزمان وقيل اذ القارب الوقتان كالمغرب والعشاء لا يعلق واذا ابتعدا كالفصل

والجني

والجني يعلق ويجوز فتنته بالخص من مال الذهب ويجوز ذلك ان لا ينبغي ان يتكلف لدقائق التفقه في الحجاب ومعه كفاية والجدر والدين خدام للمصلي وفي الفتح دقائق الغرر ونحوها مكرره خصوصا في الحجاب وفيه إشارة الى انه لا يباح ويعلقه انه يجوز اسبابه كقال السرخسي وقيل يكره لقوله عم من اشراط الساعة قتر بين المساجد وقيل يباح لانه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله ملوث بدمه فعلى هذا اذا فعل من مال نفسه وما اذا فعله من مال الوقف يضمن الا ان يشترط الواقف معزاي زمانهم اما في زماننا لوصف ما يفضل من العارة الى القصر يجوز لان الظلمة باخزوف ذلك كما في النهاية وليس يستحسن كتابة القرآن على المياريب والحدود ان لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ ويجوز البول ونحوه فوق بيته فيه مسجد وهو مكان في البيت اعدل للصلاة فانه لم يضر حكم المسجد ولا يضره ان يصلي الا عند كراهية الله والنساء والنجس ان الفتوة ههنا اتفاق فلا يكره في العريضة والفتاوى والبناء في المحبة والعمارة ان مصلي الجنا يزيل مسجد له احد للصلاة حقيقة فلا يخلو الا يفتي في مصلي العبد والمصلي انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصلوة لانه اعدل للصلاة حقيقة **باب**
الوتر والنوازل كما مر من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرعا فيما يليها في الرتبة وهو الوتر ثم غيرها يليه وهو النفل والوتر بالسر الفرد وبالفتح العود وهو يقال لكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والتاقله عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه تأقله الصلاة الوتر واجب عند الامام وهو اخذ لقوله عليه السلام ان الله وادكم صلاة الا وهي الوتر فادوها بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة لا تكون الا من جنس المزيدي عليه والامر بالاوداد دليل الوجوب الا انه جنس واحد لم يبد الفرق بينه علميا وجب العلم فلهذا وجب قضاؤه وانما لا يكفر جاحده اياك ينيب الي الكفر لانه دون درجة من القرينة وهو الظاهر من مذهبه كما في بعض المعتبرات ومن المحيط هو الصحيح وفي الثانية هو الاصح وفي النهاية ليس في الوتر واديه مقصور عليها في الظاهر وذكره ثلث روايات ابي جعفر في الظاهر فرضه اذ زفره في التفتة ثم رجع وواجب سنة ووجع المشايخ بينها بما هو فرض محلا وواجب اعتقاد سنة ثبوتها وقالا سنة وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هو الغرض من التخليل بين العودين المتناوبين ولو كان الوتر فرضا قلنا لغرض استسا والسنن لا وسطى لها ولقوله عم ثلاث كنت علي ولم يكن عليكم وهي لكم سنة العود والعني والا مني كما في التسهيل لكن الآية تنزل على عدم الغرض القطعي لا على عدم الواجب فلا يتم التفرق بينها وهو ثلاث ركعات بسلاطه وادها روي انه عم كما في كون ثلاث لا بسلم الا في اخره من رواه ابو جهمعة من الصحابة رضي الله عنهم وهو الشافعي واحد ادائها ركعة واحدة وآخرها ركعة مشقة او ثلاث عشرة على ما ذكره الزيلعي في ادب الدنيا عند الشافعي ثلاث بتسليمتين واحدة بعد الاولى وبين الثانية بعد الثالثة

بفقر المسكين في كل ركعة من مائة من التور الفاتحة وكورة بلا غيبين وفي الرومان
 انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى سبع اسم ريك الاصل ومن الثانية قل يا ايها
 الكافرون ومن الثالثة قل هو الله احد وفي التفسير لو ترك القراءة في الركعة الثالثة
 منه لم يجز في قولهم جميعا **ويقت في الثالثة** اي في كل السنة هذا الخبر في قول
 الشافعي ومالك فانها قالوا لا يقت في التور الا في النصف الاخير من رمضان **فصل**
الركوع وقار الشافعي بعد صلا روي انه عم قنت في آخر التور وهو بعد الركوع
 ولما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوقت قبل الركوع وما روي في النصف
 الشاذية **بعد ما كبر ورفع يديه** يعني اذا افرغ من القراءة في الركعة الثالثة
 يقرأ اذفا يديه ثم يقرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا اللهم انا نستعينك ونستغفر
 ونستهد بك ونعوذ بك ونسئلك ونسئلك ونسئلك ونسئلك ونسئلك ونسئلك ونسئلك
 ونسئلك ولا تكفر ولا تخلف وتترك من ينجي الله اياك نعيد بك نصلي ونشهد
 وبالك نسبي ونحضر نرجو رحمتك ونخشي عذابك ان عذابك بالحق لمخوف والمعني
 يا الله نطلب منك العون علي الطاعة ونطلب منك المفرة لذنوبنا ونطلب
 منك الهداية ونعوذ مما يذري جميع نفا صباه ونسئلك عليك حق التوكل وقسني
 من التنا وهو المرح وانضاب الخبر علي المصدر فيكون تأكيد التنا لان التنا
 قد يستعمل في الشر لقلهم اتقي علي شر او لا تكفر اياك لا تكفر بغيرك وتخليق اي طرح
 وتترك وينوجه الغلاد الي الموصول ويجزى اي يخالقك والسمي المسمرا
 في المشي وهو الوجه العام ونحضر بالمسرا اي نعمل لك بطاعتك وسلك
 بالسمرا اي لا تخف وتقبل المراد ملحق بالكفار وقال المطرزي وهو الصحيح لكن
 الاول لوي ومن لا يقد رعا به ايقول اللهم اعزني ثلاثا وهو اختيار الامام ابي
 الليث او يقول اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقض عذاب
 لنا وكما في مخرج الدواية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم اهونا فيم هديت وما فانا
 في من عاقبت وقولنا في من قوليت وبارك لنا في ما اعطيت وقنا ياربنا شر ما
 قضيت انا ونقض ولا يقضي عليك انما يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
 ربنا ونعا لبيت فذلك الحمد علي ما قضيت ونسئلك اللهم ونسئلك برك وقدر
 وعقر ولحم وافت خير الراحمين **ولا يفت في صلاة غيرها** اي غير صلاة التور
 عندنا قال الامام القنوت في الخبر بدعة خلافا للشافعي فان القنوت في صلاة
 الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مسنون عنده في جميع السنة لرواية امس
 انه عليه السلام كان يفت في صلاة الفجر الي ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود
 رضي الله عنه انه عليه السلام قنت شهر اثم تركه والغزل لا يلد الشئ وينبع
 الموضع الخفي في القنوت اما ما شافعي فانت **الركوع ولو بعد الركوع** وكذا
 يفت الساجد قبل السلام وفيه اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم علي
 الركعتين بل يتابع صلاته كما في القنية **لا يتبع الموضع الخفي** شافعي فانت الفجر

عند الطهنية لانه مشروح ولا اتباع من المشروح بل الاول ان لا يقتدي به من كان في القنوت خلافا
 لابي يوسف فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل بالشك
 فصار تكبيرات العبد بين وفي هذه المسئلة دلالة علي جواز اقتداء الحنفي بالشافعي اذا كان
 الامام بخلاف في مواضع الخلاف كما بين فصل الجماعة بل يقف منقل بقوله ولا يتبع سائلا
 في القول الاظهر لان فعل الامام كان مشتملا علي مشروع وهو القيام وعلي غير مشروع وهو
 قنوت في الفجر فما كان مشروعا يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا يقتصر الاظهر احتراز
 عن قول من قال يقف تحقيا للمخالعة والسنة قبل فرض الفجر ما بين احكام التور فروع
 في التواكل والتخل اعم من السنة موكدة او غير موكدة وانذار سنة الفجر لانها اقرب الي السهل
 حتى روي الحسن عن الامام لو صلاها قاعدا من غير عذر لا تجوز وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر
 خير من الدنيا وما فيها قالوا العالم اذا صار من رجعا للقنوت يجوز له ترك سائر السنن
 الحاجة الناس السنة الفجر وتقضي اذا قانت معه بخلاف سائر السنن وفي البحر من انكر
 سنة الفجر يحشي عليه الكفر وفي المتبصرة ابتداء سنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود
 لان السنة تتبع الفرض وبعد فرض الظهر وبعد فرض المغرب ما لا فضل ما للظهر ثم المغرب
 وزهد الحلواني الي العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر وبعد
 فرض العشاء تاخيرها يد علي الخطا طها صها ركان خبر السنة والسنة قبل فرض الظهر
 وعنه اشارة الي انها دون العشاء كما قال الحلواني وقيل كذا من غيرها بعد سنة الفجر
 وقيل هو الاصح لان فيها وعيد معروف قال عم من ترك اربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي
 ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التمام وفي التبيين وغيره رجل ترك سنن الصلوة
 الخمس ان لم يبر السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان راى حقا فالصحيح انه ياتم لانه
 جاء الوعيد بالترك وقبل الجمعة اربع بلا خلاف وبعدها اربع بتسليمه فلو صلب
 بتسليمه يني لم يعد من السنة لانه عم سبيل عن هذه الاربع بتسليمه ام بتسليمه من
 فقال بتسليمه واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي والشافعي
 ان كل صلاة بعدها سنة بكرة له القنود بعدها بل يقف بالسنة لكن يكمل بما روي
 انه عم كان اذا صلي بركت مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليه
 يعود السلام تباركت وتعاليت باذا الجلال والالام وبما نقل عن الحلواني انه قال
 لا بأس بان يقرأ بين العريضة والسنة او راده الا ان يقال ان ما في التمهني محمول
 علي القنود الذي له قراءة فيه ولا ذكر توبر وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يفسد
 السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي الفريضة ايضا وهو الاصح وفي الخلاصة
 ولو صلي ركعتي الفجر او اربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه
 بعيد السنة اما بكل لمة او شرية فلا وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست بصل اربعاء
 ركعتين بتسليمته ومباخذ الطحاوي واكثر المشايخ متاويده بصل اليوم وفي الاختيار
 بتسليمته وروي عن بعض المشايخ الافضل ان يصل مرة اربعاء مرة ستا بصلها مرة
 اي حسب الاربع قبل العصر وركعتان لا خلاف الاثار والاختيار لكن افضلية الاربع الظهر

ت

والسنة بعد المغرب تسمى صلاة الاوابين قال عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات
لم يكلم بدين بشيء عدل في عبادة ثنتي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من
السنة لكن في الاشياء خلافه تتبع والاربع قبل العشاء بعد ما يصلي بعد صلاة العشاء وهو
افضل ومثلي اربعاً عنده وركعتين عندهما كما في النهاية وفي المضارن الاحسن ان يصلي ستاً
او اربعاً ثم ركعتين والاصل في هذا قوله عليه السلام من ثابر اياماً على ثنتي عشرة ركعة
في اليوم هو الليلة من الله له بيتان في الجنة ركعتين قبل العشاء واربعا قبل الظهر وركعتين بعدها
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وهذه موكولات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا
الحديث الاربع قبل العصر وقبل العشاء وهذا هو المطلق عليها اسم التبع لاختلاف
الاشياء فيها وكثرة الزيادة على اربع ركعات بتسليمته في فضل النهار لا في ليلته في فضل الليل
اليومان ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى
ثمان لان التبع مفضل في محله وفي الميسر والاصح ان الزيادة لا تكثر لما فيها حسن
وصل العبادة وهو افضل وفي البدايع وهذا افضل بالزيادة على الاربع من النهار
فانها مكروهة بالاجماع ثم قال والصحيح التواضع لانها لم ترو عن النبي عليه السلام عليه
عامته المتابعين خلافاً لما هو العبادات يقتضي ان يكون الثمان في الليل مكروهة عند هذا
كلامهم في الهداية والمنتبين وليس كذلك لان الثالثة في الليل بتسليمته الى الثمان
جائزة بغير كراهة اتفاقاً في جملة الروايات في الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما
قالا لا يزيد في الليل على ركعتين من حيث الفضيلة نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية من
والمتبين بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب لانهم سبأه وهو قوله وقال في الليل
المثني افضل تتبع وارتاد علي الثمان في الليل والافضل منهما اي في الليل والنهار رابع
عند الامام لما روت عائشة رضي الله عنها انها صلى عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعاً
وكان يومئذ علي الاصح في الصحيح وقال في فضل الليل المثني افضل لقوله عليه السلام صلاة
الليل مثني وعند الشافعي الركعتان افضل منهما لقوله في صلاة الليل والنهار مثني
مثني لكن ما رواه حماد بن عيسى عن قتادة بن شبيب عن ابي بصير عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
يصل كما في اكثر الكتب وطول القيام افضل من كثرة الركعات لقوله عليه السلام افضل
الصلاة طول الفتوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه يجوز ان يكون فضيلة الطول من
بالنسبة الى الفضل لا بغيره ما ادعاه في الحديث ان كثرة السجود والركوع والجمود افضل لقوله
عليه السلام عليكم بكثر السجود وقوله من اقرض ما يكون له من ربه وهو ساجد وان
السجود غاية التواضع والعبودية وفي الحديث ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر
وجهه وكل وجهه والقرآن فرض في ركعتين الفرض حتى لو لم يقرأ في الصلاة او قرأ في ركعة
واحدة صدق صلاته ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تفسيرهما للقرآن ليس بفرض بل هو
واجب عليه المشهور في المذهب حتى لو تركها من غير ان يقرأ في الاخيرين جازت ويجب
عليه سجود السهو وان سهر وبأنه ان يقرأ ولا يقرأ انه لا حاجة الي ذكرها ههنا لانه قد
ذكر من قبل على ان الباب باب النوافل فلا وجه لذكر الفرض لكن يمكن ان يقال ان ذكره

ههنا متوطئة لقوله وكل النفل والوتر تامل وعند الشافعي فرض القراءة في جميع الركعات
وكل النفل والوتر اربعاً القراءة تفرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفيع
منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحية منبذاة ولهذا لا يجب بالتحية الا اربع
الركعتان في المشي وعن اصحابنا وهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فلا احتياط
بحال العداية وزاد في الفتح ومبطل في كل فقرة وفيما سده ان يتقو في كل شفيع انتهى
لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرابعة الموكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض في
جميع ركعاتها مع ان القيام في الثالثة ليس بتحية منبذاة بل صلاة واحدة ولهذا
لا يستفتح في الشفيع الثاني ولا يصلي في الفقرة الاولى وان اراد بالنفل ما ليس بسنة موكدة
لم ينم ايضا لخلوة عن اعادة حكم القراءة في السنة الموكدة كما في المصحح ويلزم نقل شرط فيه
فقد احتج لوقفه يجب قضاءه ولو ترك عند الطلوع والغروب والاستواء كما ذكر في اكثر الكتب
المحتول وهو ظاهر الرواية بين الامام وعند الشافعي وغير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع
فلا يقضي لانه منبرج فيه ولا لزوم عليه المستبرع لكن يستحب عند الاتمام اذا كان في وقت غير
مكروه ولما ان المودعي وقته فليزمل الاتمام صوتاً عن البطلان لقوله تعالى لا تبطئوا
اعمالكم لان شئ ظاهراً انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شئ في الظهر مثلاً فليزله لم يصل فتذكر
انه صلاها فانه لا يلزم الاتمام وطالعنا وعند الغناء وعند الغناء هذه المسئلة وان منعت عما سبق وهو قوله
ويلزم نقل شرط فيه فقد اصرها صرح بها كما في شرح الوقتية لكن قوله فقد احتج ان يكون
اخترنا عن الشروع سواها اذا قام الى الخامسة في الغرض الرابع في هذا الاحتمال
لا يلزم التكرار والتوجيه بالمتنجه تامل ولو توبى اربعاً اي اذا شئ في اربع ركعات من
من النفل واخذ في الشفيع الثاني بعد الفقرة الاولى او قبله اي افسدها في الشفيع
الاول قبل الفقرة فبقي ركعتين فقط عند الطرفين وقال ابو يوسف يغطي اربعاً لو افسد
قبله اي قبل الفقرة لان الشروع ملزم كالنذر وعنه روايتان فيما اذا توبى ستاً او
ثماناً افسدها في رواية يغطي اربعاً وفي رواية يغطي جميع ما توبى وفي الثماني فلا عن
المستحق قوله اي يوسق فيما اذا افسدها بما لا يوجب الخروج من التحية كترك القراءة
واما اذا افسدها بالكلية ويحويه فلا يلزم عنده الركعتان ولها انه لم يوجد الشرع في
الشفيع الثاني لاحقية ولا حكم لان كل شفيع من النفل صلاة على حدة ولا تغلق لاحد
الشفيعين والاخر بخلاف الذكر لانه ملزم لذاته وعليه هذا سنة الظاهر لانها انما انفردت
ناقلة ومثلي بقيت اربعاً احتياطاً وكذا الخلاف لوجوب الاربع من القراءة اي يغطي ركعتين
عندها لان اتمام الصلاة لما صدق بترك القراءة بطلت التحية لانها انما انفردت لاجلها
فلم يصح شروعه في الشفيع الثاني فيلزم قضا الشفيع الاول فقط وهذا اي يوسق ترك القراءة
لا يوجب بطلان التحية لجواز صلاة الاولى بلا قراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزم قضا
الاربعة لا قضاء بترك القراءة او قضا في احدي الاخيرين بحسبه اي يلزمه قضا ركعتين
عندهما وقضا الاربع عنده على قياس ما سبق ولو قرا في الاوليين او الاخيرين فقط او
تركها كما في القراءة في احدي الاوليين او احدي الاخيرين فقط قضيت ركعتان اتفاقاً **اما**

المسئلة الاولى فانما يقضى الاخيرين بالاجماع لان الترخيم لم يتطاول عند هذا الموضع الشروع
في الشفع الثاني فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الاول واما في الثانية فان
ترك القراءة في الاولين يبطل الترخيم عندهما كما بين قبل فليزوم ان يقضي الاولين فقط وعند
اي يوجب وان لم يتطاول الترخيم لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاءهما واما
في الثالثة والاربعه فانه يكون قاضيا للثلاث لم يقرأ الا في واحدة منها فيكون المقضي من
ركعتين فقط على قياس ما سبق ولو قراء في احدى الاولين لا غير او في احدى الاولين
واحد في الاخيرين فبطلت الركعتان لبقاء الترخيم لان ترك القراءة في ركعة من الشفع
الاول لا يبطل الترخيم عند الامام وعند اي يوجب لا يبطل الترخيم اصلا بالترك وقد افسد
الشككين ترك القراءة فيقضي اربع ركعات محمد يقضي ركعتين لان ترك القراءة في احدى
الركعتين يوجب فساد الترخيم عنده فلم يصح الشروع في الثاني فيجب عليه قضاء الاولين
نقط ولو ترك الفعدة الاولى فيه اي في النفل بعينها اذ اصلي اربع ركعات من النفل ولم
يقعد في وسطها لا تبطل عند الشككين خلافا للمعتمد لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون
الفعدة على رأس الركعتين بمنزلة الفعدة الاجزئية في العرض تنفسد وهو القياس في
الاستحسان لا تنفسد وهو قولها لا ضلما قام اليه الثالثة قبل الفعدة ففرض جعلها صلاة
واحدة فسادت الفعدة الاولى فاصلة كما في العرض فتكون واجبة والحالفة هي الفريضة
وكذا الوصل في الركعة من النفل غير قاعد الا في الاخرة لم تنفسد عندهما كما في الكافي ولو ترك
صلاة في مكان مثلاً في المسجد الحرام قاءا اي ادي الصلاة المنذورة في مكان ادي
غيره فانه اي في ذلك المكان جاز الذي قد روي جاز ما رآه علي الصنف المذكورة
عندنا لان المعصود منها التزنية فبطل التقيين ولزم منه القرينة وقال زفر لا يجوز
المناعين من المكان او في مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم ولو
لذرك امرأة صلاة او صوما في عند فماتت فيه اي في الفذر لزمها العتق عندنا خلافا
لزفر لان الصلاة والصوم غير مشروعة في يوم الحبس ولنا ان العباد تلتزمها
بالنذر والحبس يمنع الاداء الواجب للصوم رمضان وقيد بالفذر لوقالت علي ان
اصلي كذا يوم حبس لا يلزمها شيء اتفاقا لانه نذر معصية مفسدة ولا يصلي بعد صلاة
مثلها قال محمد في الجا مع الصغير هذا حديث خضع منه البعض لان الرجل يصلي سنة
الجمعة في العرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربع ركعات في العرض اربعاً وهما مثلان وكذا
يصلي من الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلم يكن اجزاؤه على العموم
وجبه حمله على خص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يكن العمل به موهمة فقال
المروان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بعز قرأة بل يجوز
في جميع الركعات حتى لا يكون مثلاً للعرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة
في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه لا جبر الواحد فكيف
يقضي الفريضة ولينه كان مشهوراً فهو موقوف كذا ذكرناه فلا يوجب العلم وفصل
المروان به النهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال في الاسلام هذا تأويل حسن وقيل

لا يقضي

لا يقضي ما ادي يركع ركعة وقال بعضهم هو ليس بثابت من روى الله صلى الله عليه وسلم
بل هو كلام عمر رضي الله عنه فان يجوز ان يجزى على انه كعه من النبي م وصح النفل
قاعدا مع الفعدة على القيام بلا كراهة كما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين
فاعداء بعز عذر ومعه اشارة الي انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة
الغزو والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز واختلفوا في كيفية الفقد وحالة الفذر
روي عنه الامام انه يقعد كيف شاء لانه للجاز له ترك اصل القيام فنزل صفة الفقد
اولي جواز وعن محمد ان يركع لا نما عدل وعن اي يركع انه يجزي لان عامة صلاة النبي
م في اخر ركعة كانت بالاحتياط وعز زفر انه يقعد كما يقعد في النفل وهو المختار وعليه
الفتوى لا يصح مشكروعي الصلاة ولو تعد بعد ما افتتحه قايما جاز عند الامام استقام
لانه اسهل من الابتداء ويكره لو لم يركع عنه وقال لا يجوز البعد بقياسا لان الشروع
ملزم كما تدر ولعن زفر ان يصلي قايما لم يجز ان يصلي قاعدا فكذا هذا او يتنفل اي يجوز
النفل من غير عذر ومثله اشارة الي انه لا يجوز في النافلة الا من عذر والبا والواجبة
تصير بنفسها فان سبها الركب لانه لا يخل في العمل لكن يخرج المصراي في خارج
ومنه اشارة الي انه يتنفل بمجرده المجاوزة عن العران وهو المصحب وقيل فسد
فركعتين وقيل فذو ميل والي انه لا يجزى بالمسافر وهو الصحيح وعن الشككين انه مخصوص
به والي انه لا يجوز في المصروع عن اي يركع ان يجوز في المصروع وهذا من هذا الشافعي
وعن محمد انه يجوز مع الكراهة موميا بعمل السجود اخفض من الركوع الي اربع
جهة توجهت دابته كما روي ان النبي م يصلي على حمار وهو منوجه الي خبير يومي
اي لا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء من الناس من اشترط في الابتداء
واصحا بنام يا خذوا به لاطلاق المودي ولو افتتح النفل خارج المصروع دخل قبل
الفراغ انما راكبا ما لم يبلغ منزله وقيل انها نازلا ولم يشترط المصططارة
الدابة ما نها ليست بشرط علي قول اكثر سوا كان علي السراج او علي الرازي
او الدابة لان فيها ضرورة فقط اعتبارها وبني بنزولها يعني اذ افتتح راكبا
ثم نزل يمين اي يوصل ما بقي الي ما يصلي بركوع وجود وهذا في رواية الاصل
خلافا لابي جعفر فان عهده يستقبل اذ انزل وبركوعه لا يمين يعني اذ افتتح
نازلا ثم ركب استقبال وجه الفرق ان الاول ادي النفل مما وجب عليه لا
ثم يجزى غير موجبة للركوع والسجود والثاني ادي النفل مما وجب عليه لان
ثم يجزى للركوع والسجود **في التراويح** جمع ترويح وهي الاصل
مصدر يعني ابصار الراحة ثم سميت الركعات التي اخرها الترويح بها كما اختلفوا
الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع سنة مؤكدة للرجال
والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود
الشهادة كما في المفهرات او قال عليه السلام ان الله منكم قيامه وقال عليكم بسنة
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وصلي مع الصحابة ليلتين اذ رجع ليال كل ليلة

ة

نا

وبين العذر في تركه المواقفة وهو خشية ان يكتب علينا واصله بعد فرادي الي ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم اقامها عمر رضي الله عنه في زمانه حيث امر ابي بن كعب ان يصلي بالناس والمعاينة رضي الله عنهم ساعده ووافقه وامر ابا ذر بلال بن رباح من احد وقدر ان علي كرم الله وجهه علي بن عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله مضج عمر كان نور مساجدنا وقيل هي مستحبة والا وهو الصحيح من المذهب يعني القول بالنسبة في كل ليلة من رمضان بعد العشاء اي وقت التراويح بعد صلاة العشاء الي اخر الليل لانها تتبع للمعصية دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعبدت التراويح مع العشاء الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخاري الي ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده لانها مهيبة قيام الليل والاول هو الصبح قبل الوتر وبعده والمستحب فعلها الي ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصلوة فكان وقتها ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر فان صلاة ما قبل العشاء او بعد الوتر لا يكون من التراويح ولهذا عمل الناس اليوم علي هذا لانه وجد في افوال كلها فينبغي للمصنف اختيار هذا الذي تنسج جماعة اي اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح بالجماعة وصلاتها في البيت فقد اساء عند بعضهم والصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة علي وجه الكفاية حتي لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساءوا وانما اولوا اقامتها البعض فالتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة في البيت فقد حاز احدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد عشرون ركعة سوى الوتر وعند مالك ست وثلاثون ركعة بعشر تسليكات فكل شعب بتسليمة فلو صلي اربع تسليمة ولم يقعد في وسط كل اربع لا يجوز الا عند تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوي ولو قعد علي راس الركعتين فالصحيح انه يجوز من تسليمتين وفي المحيط لوصليها بتسليمة وقد قعد علي راس كل ركعتين فالاصح انه يجوز من الثلاثة اهل الصلاة ولم يخل شيئا من الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المنوات مع التفرج بمرأته الزيادة علي ثمان في مطلق التطوع ليلان يكره هنا اولي انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء مني عدم كراهة الزيادة علي ثمان في الليل كما بين انما جاز ان يكون صاحب المحيط منهم تدبر وجلسة بعد كل اربع بقدرها اي بقدر اربع من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها كان اولي فان اهل مكة يطوفون بين المنارتين صبيحا واهل المدينة يصلون بول ذلك اربع ركعات واهل الكوفة بالحنابلة يسبحون او يهللون او يقرآنون سكوتا وانما يستحب الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى والسنة فيها اي في التراويح من حيث القراءة الحتم مرة فيقرأ في كل ركعة عشرين ايات قال الزبيدي هو الصحيح لان السنة وهو الحتم يحصل بذلك مع الحقيقة لان عدد الركعات في شهر ستماية وعدد ابي القرآن ستة الاف وشي ولا بد ان يكون المراد من الحتم مقداره وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشيء يصلي له حكمه ومن المشايخ من استحباب الحتم الحنف في الليلة السابعة والعشرين وجاء قيل

العذر عند اختتامه كثرة الاخبار انها ليلة القدر ولو ختم في التراويح في ليلة ثم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح الا للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقدر في المغرب وقيل ايتين متوسطتين وقيل اية طويلة او ثلاث ايات قضا وهذا احسن وبعده اتي المتأخرون لانه الحسن وروي عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة وانما كان يغيرها وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة العنكب الى اخر مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وفي اكثر المعنونات الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يورد في تنغير القوم عن الجماعة لان كثرة الجماعة افضل من تطويل القراءة وبعده في ترك الحتم كسبل القوم فترك لغير الكسلي وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولما كان مؤمرا بما في الغهشة في ولا يزد الامام علي قولا في الغهشة ان علم انه يتقل علي القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا يتقل عليهم يزد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلوة علي النبي صم لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السن للجماعة كالنسيجات كما في شرح المنظومة الوهابية وياتي الامام والقوم بالثناء في كل ليلة الافتتاح منها وتكره قاعدا مع القدرة علي القيام لزيادة ناكلها وفي الخاتمة اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر اعتبار اسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها واجبة الا ان ثوابه يكون علي المصنف من صلاة القيام ويؤثر اي يصلي الوتر بجماعة في رمضان فقط لانقاذ الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الي انه لا يقر بجماعة في غير شهر رمضان لانه فعل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكرهه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلي الوتر بجماعة في غير رمضان لم ذلك وهدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تأخيرها الي وقت تنقذ رغبة الجماعة فان صم هذا قدح في نقل الاجماع كما في الفتح واختلوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة افضل من الخاتمة وقال بعضهم الافراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب الفتح ما يبرح الاول فينبغي اتباعه لانه ادق والا افضل في النقل المنزل اي ان يصلي فيه لبعده عن الربا ولعله عليه السلام احصل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة الا التراويح لانها شرعت في الجماعة ولو تركوا الجماعة في الغرض لم يصلوا التراويح عملا وفي الغفلة ويجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصلي شيئا من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح **فصل** في صلاة الكسوف اي لسوء الشمس فان الكسوف كما قال الجوهري وهو اجود الكلام وما وقع في الحديث من لسوءها يحصل علي التقلب وانما اورد في خبر التوافق بينها علي انها مأجوبة في فصل علي حرة اشعارا بانها ممتازة عن الفواظ غير ومن اسباب سماوية فادارة يصلي في الجماعة او يصلي العبد له مسجد السلطان آخر الاول افضل كما في الفتحة امام الجمعية بالكتاس اي امام له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او ما موره مما له اقامة

عنوا الجمعة لانه اجتماع فيشترط هذا التحريم في الجمعة عند كسوف الشمس
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس والناس في كسوف الشمس
والقمر اثنتان من آيات الله لا تكسفات لموت احد ولا حيوة فاذا رايتن شيئا من هذه
الافراز فافزعوا الى الصلاة او الى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان يوم مات
ابراهيم بن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الناس انما انكسفت لموته وقال
النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث رد الكلام لان كسوفها من انزال الارادة القوية وفعل القاعل
المختار فيخلق النور والظلمة من شاة بلا كسب وفيه رد لقول اهل الهيئة ان
الكسوف حيلة للفرقة بين الارض وانه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر ركعتين
كهيئة الثالثة من غير اذان واقامة وتؤدي في الوقت المستحب لا المكروه في كل
ركعة ركوع واحد عن رواية ابن عمر رضي الله عنهما وعنده الشافعي في كل ركعة ركوعان
لرواية عائشة رضي الله عنها ورجحناه اذ الحلال الكسوف للرجال من النساء والقوم ويطلب
القرأة يعني الاصل ان يليل القرأة فيركع في كل ركعة مقدار مائة اية ويكفي في ركوع
كذلك فاذا خفت القرأة طول الدعاء لان المسنون استيهاب الوقت بالصلاة وكيفية
اجبة القرأة عند الامام لرواية ابن عباس رضي الله عنهما وقال لا يجزئ لرواية عائشة
رضي الله عنها والترجيح قد مر في التحفة عن محمد بن وهيب وروايتان والاول الصحيح
الامام جالس او قائما مستقبل القبلة او مستقبل القوم بوجهه ولو قام معتمدا على
عصى او قوس لكان حسنا بعد ما احتج بجلب الشمس كرواية ابي ابي القاسم في تحفة
عن الصلاة ولا يجزئ وقال الشافعي يطلب بعد الصلاة خطبتين كما في العبد لرواية
عائشة رضي الله عنها ولنا انهما لم يتقل عن غيرها وانه صحيح ما رواه انه خطبته عليه
السلام انما كانت لرد قول من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وانتم
يحيى الامام صلوا في مساجدهم فرادي متونا او غير متون جمع فرد علي خلاف القياس
ركعتين او اربعا كالكسوف كما يصلون في كسوف القمر فرادي بجماعة لتفوق الاجتماع
بالليل او الحوق الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم وقبيل الجماعة جازية
فيه عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيه بالاجماع وقال الشافعي تسنن الجماعة
للكسوف كما قال في الكسوف لا الظلمة والريخ والفتح والزلازل والصواعق
وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافراز والافراز
لان ذلك كله من الايات المخوفة والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي وينزعوا الى
طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة
فصل في الاستسقاء وهو من طلب السقي من الله عند طول انقطاع
بالسقاء عليه والفرع اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع
لا صلاة بجماعة في الاستسقاء لطلب فيه صلاة مسنونة في جماعة عند الامام
لان عليه السلام استسقى ولم يرد عليه الصلاة كما في الهداية بل دعاء واستسقاء
لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فخلق نزول الغيث

بالاستسقاء

بالاستسقاء فان صلوا فرادي جاز عنده وقال يصلي الامام بالناس ركعتين يجزئهما
بالقرأة اعتبار الصلاة العبد حتى روي عن محمد انه يكثر تكبيرات العبد وعن
ابي يوسف لا وهو المشهور روي الميسر ط قول ابي يوسف مع الامام وفي التحفة روي
مع محمد وهو الاصح لما روي انه عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلاة العبد رواه
ابن عباس رضي الله عنهما نقلنا فله ع م مرة وتركه اخري فلم يكن سنة كما في الهداية
فان قيل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم يرد عنه الصلاة وفي دليلهما
روي عنه الصلاة فالجواب ان المروي كان مثاذا كانه غير مروي فلا تناقض ويطلب
بعد خطبتين كالعبد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند الامام كما
تتبع الجماعة ولا جماعة عنده ولا يقلب القوم اذ رويهم لان التقلب ليس بسنة فلو
قلب جعل الجانب الايمن منه على اليسر واليسر منه على الايمن وهذا في المردوس
واما في المربع فجعل اعلاه اسفله ليقرب الحال من الجذب الى الحضب ومن العسر الى
اليسر ويقلب بالتحفيف والتشديد الامام عند محمد وفي الجوهرة عندها ويجزئ جود ثلاثة
ايام متتابعات فقط لا لم يتقل اكثر منها ويجزئ جود مسنة لا بسنة ثيا بالخطبة او مرة
متوالتين خاشعين لله تائبين ركنهم ويفرغون الصدقة كل يوم ويجزئون التوبة
ويستغفرون للمسلمين ويتراصون بينهم ويستسقون بالصفعة والشيوخ والصبيان
وفي الحديث لم يلا صبيان وضع وبهايم روي وعباد الله الركوع لص عليكم الغواب صبا
ولا يجزئ اهل الزمة لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال هذا رد لقول مالك لا يصل
الزمة ان يجزئ والاستسقاء لان دعاءهم قد يستجاب في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل
الخطا فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة **ادراك الفريضة**
لما فرغ من بيان انواع الصلوات فرمها واجبها ونقلها بسرع في بيان اداء الفريضة الكامل
وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان تقضى العباد فسدوا بلا عذر حرام واما اذا كان امر
شربي مثل الامال فيجوز وان كان نقضا صورة فهو احوال معني كعدم المسجد لمجد يده ولا
شك ان الجماعة فضيلة على الانفراد بسبع وعشرين درجة شرع في فريضة فاقبم ذلك الفرض
ووقع في الوقاية واقبمت وقال صدر الشريعة في تفسيره والهيبة في اجبت يرجع الى اقامته
كما يقال من يواراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام في الصلاة
لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة
ينم ركعتين بلا خلاف كما في اكثر الكتب وفي التمهيد في وجب في اقامة منير الاقامة مقام
القاعل بدونه الوصف اشكال فانها منقول به اذهب اسم الكلمات المعروفة علي ان سبويه
اجاز اسناد الفعل الى المصدر والمردول عليه بلا وصف نقلي وفيه كلام لانه قال ابن الخروف
شارح كتاب سبويه وادعوا الزجالي انه من سبويه فاسد لان سبويه لا يجزئ احوال
المصدر والمؤكد اذ لا فائدة في الاسناد اليه والذي اجاز سبويه هو احوال المصدر المعهود
المعصود ومثل ان يقال لم يتقل العقود فهو فقد بنا على فريضة التوقع اية نصر العقود
المعقود تتبع ان لم يسجد التايع للاولي يقطع بالسلام او غيره ولوراما هو الصحيح

ويقتدي بالامام ولو افتتح في منزله ثم سجد في المسجد لا يقطع وكذا الشارع
في المندورة وقضا الفوائت ولا يقطع في النقل على المختار سجد او لا اما اذا اتم فيه
الشفع وان سجد للاولي وهو في الغرض الرابع يتم شفعها بان يضع اليها ركعة اخرى ويسلم
بعد التشهد حتى يصير الركعتان ناقلة ولو وجد للثالثة بينهم لا يقدري الاكثر ولا اكثر
حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الي الثالثة بلا تقييد هابا لسجدة قطع غيرها منه
يتخير ان شاء عاد وقعد ولم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام في المبدأ
الاصح انه يقطع قائما بتسليمه وهكذا يصح صاحب الكفاية كما في البحر ويقتدي منظرنا
المستأد من هذا التفسير وجوب الاقصد التثقل ولا الزام في المنوال في الصلاة ولكن
الافضل الاخذ بالامام بدركه بفضيلة الجماعة الا في العصر لان التثقل بعد ما كروه
من واستثنى من قوله ويقتدي منظرنا وكوشوع في الفجر او المغرب ثم اقيم يقطع الشفع
ويقتدي بالامام ما لم يقيد الركعة الثانية بسجدة لانه لو اضاف اخرى لغاقت الجماعة
لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ لاكثر حكم الكرا فان قيدت اخرى لغاقت
الجماعة لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ لاكثر حكم الكرا فان قيدت الثانية
بها يتم ولا يقتدي بركعة التثقل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية اذ التثقل
بالثالثة مكروه ويحملها اربعا مخالفة امامه ومنه اي يوقف انه يقتدي في المغرب ويسلم
معه ومنه ان يصير رابعة بعد فرائض الامام وهو الاحسن عنده وعندنا لو اقتدي فيه
لفعل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية ولو كان في سنة الظهر وسنة الجمعة
فاقيم للظهر او خطب في الجمعة يقطع على شفع لمكته من القضاء بعد الغرض ولا ابطال في
التسليم على راس الركعتين فلا يفتون فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب
بروي ذلك عن اي يوقف كما في الهواية وغيرها وتقبل بنما اربعا وصحة اكثر المشايخ
لانها صلاة واحدة وليس القطع للحال بل لا يطل صورة ومعنى ويشهد له اثبات
احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاختصاص والتغوذ في الشفع الثاني ان يصير
ذلك كونه خروجه خروجه من لم يصل وهو متوضي وان كان عليه غير طهارة يجوز له
الخروج لاجل الطهارة بنية العود من مسجد اذ فيه اي في ذلك المسجد قبل ان يصلي
ما اذن لها الحديث اي ما جئت من ادراكه اذ ان في المسجد ثم خرج لم يجز حاجة وهو لا يبر
الرجوع هو منافق الا يخرج من مقام به جماعة اخرى بان يكون موقفا او اماما او الزم
تتفرق جماعته بغيرته او تغل لانه ترك ترك صورة تكميل معنى والمرة للمعنى وفي النهاية
ان يخرج ليصلي في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به وانما يصلي مرة لا يكره الا في الظهر
والعشاء اذ ترك المودن في الإقامة فانه يكره الخروج بعد الاقامة ولو اقامت اخرها تغل
لانه بينهم بخالفة الجماعة عيانا بلا عذر وروى غيرهما بخلافه وان اتمت لانه ان يصلي يكون
تغلا ولا تغل بعد الفجر والعصر مكروه مطلقا واما في المغرب فان الناقلة لم تشرع ثلاث
ركعات كما بينه اتفاق من ثبوت الفجر بجماعة ان اذ يركع بتركها اي السنة ويقتدي
لا في جواب الجماعة اعظم من فرائض السنة وما قبله انه يشترط فيها اي السنة عند خروجه وان

ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة موضوع ودرا المندورة مقدم على جلب الصلاة
كما في الفتيون وادراك ركعة من الغرض مع الامام لا يترك السنة بل يصليها اي السنة
لانه امكن الجمع بين فضيلتين السنة والجماعة لكن يصلي السنة عند باب المسجد
وان لم يتمكن صلاحها في المستوي اذ كان الامام في الصبيد بالعكس في العكس
وكره خلف الصف بلا حائل واشترها كراهة ان يصلي في الصف مع الجماعة
ويقتدي بعد ذلك بالامام ولا يقضي سنة الفجر الا عند الشك في الاطال لو انها تنبأ
للمغرض بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ ما وراء النهر
قال بعضهم يقضيها تبعاً ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها الا تبعا ولا مقصودة
فصيل وهو الصحيح وعند محمد يقضي اذا قامت بلا غرض بعد الطلوع الى الزوال استغنا
لان النبي عليه السلام مضاهى الغرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة الترميد ولها
ان الاصل في السنة ان لا تقضي لاختصاص القضاء بالواجب والحديث وروى قضائها قضا
للمغرض فيبني ما وراءه علي الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال لانها لا تقضي قبل الطلوع
وبعد الزوال بالاتفاق وفصيل لا خلاف فيه فان عنده لم يقض فلا شيء عليه وانما
عندهما لو قضى كان حسنا وقبيل الخلاف في انه لو قضى كان تغلا عندها سنة عند
عنده كما في الغمستين ويترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعومه
اذا ادراكها لانه يمكن ادراكها بعد الغرض هو الصحيح كما في الهواية هذا احتراز عن قول
بعضهم لا يقضيها ويقضيها اي سنة الظهر في وقتها قبل شفعه اي قبل الركعتين اللتين
بعد الغرض فيلزم ان يوقف بنما علي ان الاولى قامت عن صلواته فلامع
لنفوت الثانية ايها اختيارا وقبيل الاختلاف علي العكس وحكم صاحب الجمع بكونه
اصح وفيه اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل لكن الاول ان ينوي السنة كما في الحقائق
والي انه لا يقضي بعد الوقت الا تبعا ولا مقصودة وهو الصحيح وفي البحر وحكم الاربع
فيلزم الجمعة كالتي قبل الظهر كما لا يخفى ويجوزها اربعا سنة الفجر والظهر من السنين
وغير الغزايض الخمس والوقت لا يقضي أصلا اي لاني الوقت ولا بعده ولا وحدها
بالاتفاق ولا بتبعية فرائضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يقضيها تبعا للقضاء
فرايضها لكن الاول هو الاصح كما في الدور ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة
لم يصل بجماعة فلا يجتنب في بيته لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلاة ثلاثا فاسب
ظاهر الجواب لا يجتنب ايضا لانه لم يصل بجماعة وبعض الشيء ليس بشي واختار شمس الأئمة
انه يجتنب لان لاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في الفتيون بل ادرك فضلها وفي الفتح وقال
محمد قد لا ترك فضيلة الجماعة واحذر ثوابها وما قال صاحبها كما طعن بعضهم من انه لم يكون
فضلها عند محمد وسبب تخصيصه لجمعة التنبية علي بطان ذلك التبعين وفي التبيين
ومن المختارين من قال المسبوق لا يكون مورا فضيلة الجماعة علي قوله محمد وفيه نظر
فان صلاة الخوف لم تشترط الا لئلا واحدا من الطائفتين فضيلة الجماعة انما تنب
وفيها كلام لان صلاة الخوف امر ضروري وهذا الركن منه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه

صلي المعتدي جميع الركعات مع الامام ومن اتي مسجد أصلي فيه ولم يدرك جماعة ينطلق
قبل العشاء ما شاء ما لم يخف فوته فان خاف لا يتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل
فان المصلي اما ان يودي الفرض جماعة او منفردا ففي الاول يصلي الرواتب ولا يتخير
بينها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقبل يتخير والاول اجود
واسمى فان التخير م والطبع عليها وان فائته الجماعة تكن اذا ضاق الوقت بقوله السنة
ويؤدي الفرض حذرا عن التقويت واما ما زاد على الرواتب وهو غير الموكلة يتخير فيه
مطلقا كما في اكثر الكتب ومن ادرك الامام حال كونه راكعا فليركع حتى رفع الامام راسه
لم يدرك تلك الركعة وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المعتدي لا يصير مدركا
لغرف المشاركة منه المستلزم لغرفة الركعة خلافا لفرق الشافعي فانه يقول ان استمر
ادرك الامام فيما له حكم القيام والحجة عليها قوله ع م من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة
فظاهر انه ركع معه ومن ركع قبل امامه ولم يرفع راسه فادركه امامه فيه اي الركوع
صح ركوعه لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لعقوله م لا يتبادر في
بالركوع والسجود وقوله ع م اما يجشي الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يقول الله راسه
برأس الجار وقال زفر لا يصح ان يعد الركوع لان ما اتي به قبل الامام لا يعتد به فكذا
بين عليه يا **فصل في الغوايب** لا يخفى عليه حسن تأخير الغائب عن
الاداء لانه قد فرغ قبل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالاموال الغنا اسم لتسليم مثل الواجب
به وقد يستعمل احدي العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب الغنا بما يجب به الاداء وقيل يجب
سبب جديد وفيه بحث فذكر في موضعه الترتيب عند الجئنا الثلاثة ولو كان جاهلا
وعن الحسن عن الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثر بين الغائبة فرضا او وجبا
والوقتية كذا في الغوايب شرط وصدر الشافعي لغير بشرط اصلا لايين الغوايب ولا
بين الغائبة والوقتية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف
حيوانه على جواز غيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها لم يذكروا الا وهو
مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعود التي يصلي مع الامام فان قيل
الامام في فرضية الترتيب والحديث من اخبار الاحاد فلا يصح التسلك به قلنا هو ليس
بمعرض اعتقاد اذ حتى لا يفر جاحده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل ومثله
يثبت بخير الواحد كصدقة الفطر وعن جابر انه عليه السلام صلى العصر يوم عرفة
الشمس ثم صلى المغرب بعد يوم الحندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان
مستحب لالا احث المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب وعن ابن مسعود رضي الله عنه
انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الحندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله
فامر بالا فاذن له ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصل العصر ثم اقام فصل المغرب ثم اقام
فصل العشاء فلو صلى تقرب مع علي ما قبله فرضا حال كونه ذاكرا فائته فسد فرضه
موقوف لا يحكم بصحة وساده حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض
الغائبة انقلب الظاهر ايزا عند الامام ولو قضى الغائبة قبل ان يمضي سقط او قال

بطل وصف الفرضية وانقلب نغلا وعندهما فسد فرضه فسادا باقيا اي قطعيا لكن عند
اي يفسد فسده وصف الفرضية وانقلب نغلا وعندهما فسد فرضه فسادا باقيا اي قطعيا لكن عند
القائبة قبل ادائها الست من الصلوات بطلت فرضية ما صلى بالاتفاق ولكن عند الشافعي
نصير نغلا وعنده بطلت اصلها كما بين اخذوا اي وان لم يقض الغائبة حتى ادي سادسا
صحت عنده لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت صفة استندت
الي او لها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في احادها كما سقط في اعيانها
وهذا الموضع الموت لما ثبت له هذا الوصف بانتقاله بالموت استدل الي اوله بحكمه
وفي المحجب ان عدم وجوب العودة عند الامام اذ لم يعلم من فائته وجوب الترتيب وشا
صلاته بدونه اما اذا علم فعليه إعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف ما عنده لا عندهما
لا سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علمه فسقط الترتيب انما يكون
فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المعجم وعبارة العادة
ثم العصر بعينه سادا موقوفا اي لترك الظاهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظاهر انقلب
الكل جازرا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظاهر انقلب الكل جازرا
والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات ولم يعد الظاهر انقلب الكل جازرا لان الكثرة المسقط
بصيرورة الغوايب سندا واذا صلى خمس صلوات خرج وقت الخامسة صارقة الصلوات سندا
بالغائبة المتروكة او لا وعلى ما صور يقتضي ان نصير الصلوات سبعا وليس يصح ان ياتي
وفيه كلام لان مراد صاحب الغوايب بقوله حتى لو صلى ست صلوات تاكيد وجوب وقت
الخامسة من العودة لا اذا السادسة ويؤيده سياق كلامه وهو قوله ولو فائته
صلوات رتبها في الغنا لان ترتيب علي ست فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست
مع انه جازر مراد وكذا ما بعده وهو قوله وحد الكثرة ان نصير الغوايب ستا بخروج وقت
الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الغنا ان الوقتية العودة مع تذكر الغائبة هي
تفسد سادا موقوفا الي ان يصلي كما لحس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت
السادسة صارت كلها صحيحة تدبر والوقت كالفرض خلافا لكره معتد عند الامام خلافا لما
ومعني الخلاف على ان الوقت واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب بين الغوايب والسنن ولو
صلى العشاء بلا وضوء حال كونه ناسيا ثم صلى السنة والترتيب اي بوصوه يعيد السنة
لاعادة العشاء اذ لم يصح ادا السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تتبع الفرض
ولا يعيد الوتر لانه واجب عند الامام وفداؤه في وقته بطهارة اذ وقته وقت العشاء
لا بعده وقت الخط الترتيب بعد السنن خلافا لما عناه يعيد ايضا بناء على انه سنة
عندهما وبطلان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند الشخص خلافا لما لمجد لان الفرضية
عقدون للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولها انها عقدت لاصل الصلاة بغير
الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل وبسقط الترتيب بضيغ الوقت
عن الاداء الغنا بحيث لا يسع وقت الوقتية والغائبة جميعا وان كان الباقي من الوقت يسع
فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت للغائبة باخبار الاط

فلو قلنا بوجوب تقديم الفاتحة يلزم السمع بخبر الواحد بخلاف ما اذا كان في الوقت
سعة يمكن العمل بالادلة جميعها ولا يلزم السمع وفيه اشارة الي انه لو شرع في الوقتية
وفي الوقت سعة واطال الفرة حتى ضاق لا تجوز صلاة فيجب عليه ان يقبلها
وشرع فيها تاخيرا في ضيق الوقت كما في النهاية والي انه لو طرأ سعة الوقت
ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقبل جازت والي انه لو شرع في الوقتية
عند الضيق ثم خرج الوقت في خلاها لم يفسد وهو الاصح والي ان العبرة بالاصل
الوقت وقبل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني
قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن اداؤه قبل تغيب الشمس ولكنه يقع كل
العصر وبعضه بغير التغير لا يلزمه الترتيب عنده ويلزمه عندنا وبالصبيان توسعوا
في عبارة الصبيان هنا حيث ارادوا به ما يعم الجمل المستمرة حتى قال جماعة من ائمة
بلخ ان من جهل فرصة الترتيب لا يجز عليه كالتاسي كما في الاصلاح لكن في الاصل
لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا وبصيرورة الفوائت سنا لدخولها في حد
الكثرة المقتضية للرجوع والكثرة تحصل بالدخول في حوال التكرار والدخول في حوال
التكرار يحصل بكون الفوائت سنا وذا يحصل يخرج وقت السادسة وهو
ظاهر الرواية عندنا اثنتا عشرة واكتفى بمهر بدخول وقت السادسة في رواية
عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب حديثه او قد يمه الحديثة تسقط الترتيب
انفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك لمن فاته صلاة شهر ثم اقبل عليه
الوقتيات قبل فضاها ففانت صلاة منها ثم يصلي اخري ذر الالفاتية انفاقا قبل
تجاوز الوقتية مع ذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز وتجعل القديمة
كان لم تكن زجره عن التهاون قال الصور الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع
الصغير للترمذي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافناء بالاول اولي
لان التهاون في العبادات قاسر وقال صاحب الهداية في التختيس الاول اقبس والغتوي
علي الثاني ولا يعود الترتيب يعودها اي الفوائت الي القلة يعني لو قضى بعض الفرائض
حتى قل ما يبق ولا يعود الترتيب هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيطة وعليه
الغتوي وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية
والغتوي علي ما اختار الامام السرخسي وهو اولي لانه يؤتى اطلاق المتنون فمن ترك
سنا او التز وشرع يعود في الوقتيات مع بقا الفوائت ثم فاته مرض جديد فصلي وقتية
بعده اي بعد مرض جديد ذكر انه اي لهذا الفرع الجديد وقتية تقرع علي
قوله حديثه او قديمة كما بين انفاقا وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين
مضلي وقتية ذر ما عليه من الفرائض القليلة هذا تقرع علي قوله ولا يعود
يعودها الي القلة ولا يقتل تارك الصلاة عمدا لم يحدد لكن منكرها كما فرئتونها
بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها تحكم حكم المرتد وتاركها عمدا انكاسا
يجمع حتى يصلي وقبل بغيره حتى يسيل منها لوم مبالغة في الزجر ولو كان التارك

صی

مسيا وسنة عشر سنين لوجب الصلوة علي تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلوة
 وهم ابنا سبع واصر يوم عليا وهم ابنا عشر سنين وبكم بالاسلام لفاعلا بالجماعة
 لا تجزي فيها العيابة اصلا ولو اردوا العياذ بالله عقيب فرض صلاة ثم اسلموا لكانت
 لزوم اعادته عندنا خلافا للشافعي ولا يلزم قضا ما فاتة زمان الرواية يعني اذا
 مضت المدة علي روتة ثم اسلم لا يجب عليه قضا ما فاتة فيها من الفرائض عندنا
 يجب عند الشافعي ولا يلزم قضا ما فاتة بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل قريته
 يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة وكونها وملكت من
 زمانا ثم علم به لا يلزم قضا ومعونا اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع
 فيجب عليه ان ينادي العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال في
 يلزمه في كلا الامرين والله اعلم يا **سبحه** **والله** **واضافته الي**
 السبب وهي الاصل وهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فيقتبه له بادي نسبة
 بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فيستأنف تحصيله لكن لا يفرقون بينهما وكذا
 لا يفرقون بينهما وبين الشك والابان عرفوا الشك بأنه تساوي امرين لا مزية
 لاحدهما علي الاخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح قالوهم تساويهما وجهته
 الخطا ارجح اذا سمي المصلي بزيادة او نقصان سجد للسجدة في غير وقتها
 بها اذا كان الوقت صالحا حتى اذا لم عليه السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت
 الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود بعد التسليمين بيان لمصلحة عندنا
 وحكم الشك في قبل السلام وفي التسليم وهذا الخلاف في الاولوية والاخر في
 قبل السلام وبعده لما وري عن النبي عم مثل المذهبين طولا وقصلا لكن ذكر القوي
 كراهة قتله تقربا وتقبل بعد تسليمه واحدة كما هو مختار في الاسلام وصاحب
 الايضاح وصاحب الكافي وجميع الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحلى علي قول
 عامة المساجد يلتقي بتسليمه واحدة لكن المصنف اختار الاول لانه قال عليه السلام
 لكل من سجد ثمانين سجدة بعد السلام والمقارن منه ما يكون من الجائدين يحل عليه وفي رواية
 وقال شمس الابدية وهو الاصح لان قول كبار الصحابة لعمري علي وابن مسعود رضي الله عنهم
 والاخذ برواية اصحابنا افرعيين من رسول الله عم اولي والرواية الاخرى من عابته
 رضي الله عنها وكانت من صف النساء وكل من سجد وكان من صف الصبيان فيجعل عليهما
 لم يسما وسوق كلام القرطبي يدعي ان القولين للامام وفي الجمع نسب الثاني الي
 محمد والاول اليهما كما في الرواية وتقبل للمنفرد بتسليمات والامام تسليمه لانه اذا اسلم
 وحده استغفر بعض الجماعة عما ياتي في الصلاة وحمل الناس اليوم علي هذا النزاع والرواية
 وتشهد وكلم وياقي بالصلاة علي النبي عم والرعاني فتوة السهو هو الصحيح فان سجد
 اخر الصلاة هذا احتراز عما قاله الطحاوي في القدرتين لان كلامها اخر وقيل قبل السجود
 عند التسليمين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عنه خلافا له وذكر خاص
 خان وظاهر الرواية انه في قول الطحاوي احوط وفي الظاهر يتو السهو في الجمعة والعقد

والمتنوعة واحد من المشايخ من قال لا يسجد للسهو في الميدين والوجه ليل
يقع الناس في خنقة ويحجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح لأنه شرع لرفع
تكملة في الصلاة ورفع ذلك واجب وفي الحديث أنه عند الكبري ويسين
محمد بن عيسى إن قراءة آية في ركوع أو قعود أو سجود أو قنوت لا تلاها ليس
بمحل القراءة فيكون فعل من أفعال الصلاة غير راتع في محله فيجب أو قدم راتع
علي محله وركن الشئ جزء ما هيته فركن الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود
وأما الفقرة فشرط لصحة الخروج أو آخره عن محله أو كرهه أي الركن وفيه إشعار
بأنه لو كره واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وعيون فكرر الفاتحة في الأوليين
يجب السهو ويمكن أن يقال إن التكرار لم يوجب بل ترك السورة فإنها يجب
أن تلي الفاتحة ويبقى أن يغير ذلك بالقرائض لأن تكرار الفاتحة في النوازل
لم يكره كما في الغنصاني أو غيره واجبا أو تركه راسا ساهيا وقيدنا بساهيا لأنه
لو تركه عامدا قبل ما ثم لأنه ذنب عظيم لا ترفع السجدة وان قيل نقصد صلاته
وبستين من ذلك مسيلنا فترك الفقرة الأولى والتكرار في بعض الأفعال بعد التشا
حتى شغل عن ركن فأنها مع العمد يوجبان سجدة العذر كما في الغنصاني وفي
النيابيع نقلا عن الناطق لا سهو في العمل إلا في الموضعين الأولين فاحترج
سجدة الركعة الأولى إلى آخر الصلاة والثاني ترك الفقرة الأولى انتهى فغلي
هذا أن يكون في ثلاثة مواضع لا في موضعين فامل ثم أشار إلى امتثلة ما تقوم
علي الترتيب فقال كركع قبل القراءة فأن تقدمها علي الركوع واجب لا فمن
خلافا لركوعها أما تقدم القيام علي الركوع والركوع علي السجود فغيره كما في
الدرر وتأخير القيام إلى الثالثة بزيادة علي التشهد واختلفوا في ضرورة
الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف وكلام المصنوع في هذا وقال بعضهم بقدر ركن
وهو الصحيح كما في أكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل علي محمد وآل محمد
حتى يقول علي محمد وآل محمد وفي الزاهدي وعندنا لا سهو عليه أصلا ومنه
أفتي بعض أهل زماننا في الحديث واستفتح محمد السهو لاجل الصلاة عليه صل الله عليه
وسلم وركوعين فأن لا تصار واجب ففي الزيادة عليه تركه والجمهور يفتي وكذا
المخالفين فيها يجهرون في الرواية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما يجوز
به الصلاة في الفصلين لأن السهر من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن
الكثير من أهل ما تصح به الصلاة كثر غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندها ثلاث
آيات لكن هذا علي رواية النواذر وأما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بها مطلقا
أي قل أو كثر كما في أكثر المعبران وفي الخلاصة وعليه الاعتناء وتبع وهذا في حق
الامام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية وترك
القفود الأول دون الثاني فإنه مفسد وقيل قائله صدر الإسلام كله أي كل ما
ذكر من تقديم الركن وتأخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه يورث أي يرجع إلى

ترك

ترك الواجب لأن الواجب عليه أن لا يفعل كذلك فإذا فعل فقد ترك الواجب
فصار تركه الواجب شاملا للحكم وفي التنبيه والصحيح أنه يجب بترك الواجب
لا غيره وإن شهد في القيام أو الركوع أو السجود لا يجب لأنه تناء وهذه المواضع
محل للتناء وعن محمد بن عثمان في قيامه فيسجل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه
وبعد ما يلزم سجود السهو وهو الأصح كما في التنبيه وإن سهر مرارا يكفيه
سجدة واحدة لقوله عليه السلام سجدة واحدة بعد السلام تخبر بان عن كل زيادة ونقصان
ويلزم سجود السهو المقتضي أي الموقوف الحقيقي والحكمي كاللاحق به وأما من
أن سجدة واحدة لم يسجد الإمام لسهو لا يسجد الموم لأنه تبع لا مأمور وسجوده
بدونه يصير مخالفا لما معه ولا فرق في ذلك بين السهو في الإمام حالة الاقتداء
به أو قبلها لأن السبب الموجب إذا تقرر في حق المصل يتقرر علي السجدة حتى تقرر
علي الأصل وهذا يلزم الأربع باختدائه بالمقيم أو بينة أمامه الإقامة لا السهو
أي لا يلزم سجود السهو ليس هو المقتضي لا عليه ولا علي أمامه لأنه لا سجود حرة
خالفه أمامه وإن سجدة الإمام معه انقلب المتنوع تابعا والتابع متبع غاوه
فليب الموضوع ونقص المشروع والمسبوق بسجدة مع أمامه تبعا له ولا يسلم ثم يفتي
ما فات ولقد قيل الأولى أن لا يقوم قبل سلام الإمام ولو قام قبله فقرأ وركع ولم
يسجد فسجد الإمام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قولا تشهد
الأول ثم يبيد القيام والركوع لا تغايرهما بتتابعه وإن لم يتابعه وقيد ركعتيه
بالسجدة فتحدث صلاته وإن سجدة قبل سجود أمامه لا يتابعه لتأكد انفراده وسجدة
في آخر صلاته لسهو الإمام استحسننا لا لقرامان يفعل كما في الفتى وفي البدائع خلافه
فلا تقصد بترك المتابعة ولو كان فيما يقضي سجدة ثانيا أن كان تابع الإمام وإن لم
يكن لقاء سجدة واحدة وتنظم الثانية الأولى ولو سلم مع الإمام أو قبله فلا سهو ولو بعده
لزمه وقيل يلزمه في النسيئة الثانية دون الأولى سهر المصلي إليه أي إلى القعود أقرب
في ذوات الأربع أو الثلاث مقدار التشهد وهو أي المصلي إليه أي إلى القعود أقرب
من القيام إليه وإن لم يرفع ركعتيه عليه المعتقد كما في المتنات وقيل بأن لم تكن
مستوفية الضعف الأول سواء كان رادخ الآية والركبة أو أحدهما وقيل بأن لم
يستوفيا وهو ظاهر الرواية وفي التنبيه وهو الأصح قدم مفعول فعل النسيئة
توسعا عدا أي القعود وتشهد لأن ما يقرب إلى الشئ يخرج حكمه ولا يجب عليه
سجدة السهو وهو الصحيح وقيل يجب لأن القيام وإن قل بوخر الفقرة الواجبة
والأولى وإن لم يكن إليه الترتيب بان رفع ركعتيه أو بان كان مستوفى الضعف الأول
دون الأعلى أو بان استوفى قايما لا أي لا يعود له قايما معني فكان كالقيام حقيقة
ولو عاد فستوفى صلاته علي الصحيح لأنه رفعت فرضا بعد الشروع لما ليس بفرض وفي
المخ وأما المأموم إذا قام ساهيا فإنه يعود ويعقد لأن القعود فرض عليه حكم
المتابعة ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعود الأول وإن سهر عن القعود الأخير

حتى قام لركعة اخرى يعاد الي القعود لا صلاح صلاته ما لم يسجد وسجد للسهو لتأخيره
 فرسا واراد بالاضيق القعود المخر ومن يشمل الثلاثي والثاني ويكفي ان يقال اسمي
 اخيرا عينا وانما اخر الصلاة او باعتبار المشاكلة وان كجود سجدة فامة بطل
 فرضه عند فاشم العناد برفعه اي بالراس من السجود عند سجود لان تمام الشيء يذبح
 وهو الرقع وعليه الفتوى لانه ارفع واقرب ويوضع عند اي يوضع لانه سجود
 كما مل فاذا احدث فيه لا يبيني عنده وبينه عند سجود كما بين في محله وهذه المسئلة
 تنهي بمسئلة زه بالترتيب المكسورة الخالصه وهي كلمة فقولا الاعاجم عند
 استحقاق شيء وقوسبتهل في التهنك ومنه قواي يوضع عند بلوغ قول مجرد
 زه صلاة فسدت بصلتها الحدث وصارت اي اقلبت صلاته نغلا عند الشين
 لان ساد وصف القرصية لا يبطل اصل الصلاة خلافا لمجرب فيصم سادسة ان شاء
 فلو لم يصم صار الشفع الاول نغلا وبطل الثاني ولا يلزم قضاءه لانه مذكور
 والمطعون غير مضمون عند نخله فلا فرق كما في المنهبل وفي الدور وفي الرابعي
 ركعة سادسة ان شاء وفي الثلاثي الصاير اربع لا يحتاج الي الضم اذ الركعات
 التكرات يصم رابعة اليها تحولت الي النخل فحصلت الصلاة التامة ومن الثنائ
 الصاير ثنائ وهو العلي لا يصم رابعة ليكون الكل نغلا لان التنقل بعد طلوع الفجر
 من ستة الفجر مكره انتهى وفي النهاية وفي صلاة الفجر يقطع سوا قعود على لاس الثانية
 او لم يقعد لان التنقل قبل الفجر ويعود مكره وسوي ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث
 وهو انه اذ اقلع في صلاة الفجر ولم يصم اليه ركعة هل يكون نغلا عندها كما في منبره
 او يبطل اصلا ان قيل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلها وان قيل يكون نغلا يلزم
 التنقل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو يجوز انتهى ومنه كلام لاننا لا نسلم عدم الجواز
 لان عدم جواز التنقل بالوقت انما هو عند القصد والاعتد عومه فلا وهو لا يلزم
 شيء لو قطع عليه انه في صورة القعود على راس الثانية في الفجر تتم صلاة الفجر وبطل
 الركعة عند القطع اما في صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا مخالفة
 لاصلها لانه عند بالقعود الاخير فافترا تامل وان فقد ذكر القصد في الركعة
 الرابعة ثم قام هو اعادة القعود وسلم لان التسليم حال القيام غير مشروط ما كسر
 يسجد في الخامسة وان كجود ثم فرضه لان الغاية عنده اصابة لفظ السلام في الاخير
 وهو ليس بعينه عندنا **وسجد للسهو** واجب الي كل من المسلمين اما في الاولى وهي
 ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما في الثانية فبعضه ثلاث
 افعال معتد اربعون لغير نقصان النقل بالدخول فيه على غير الوجه المستوف
 وعكس محمد لنقصان العرض بترك السلام منه وقال الما تزيدي الاصح ان يجعل
 السجود جبر المنقضى المتكسر في الاحرام فيغير النقص المتكسر من العرض والنقل
 جميعا ويصم سادسة هذا الضم الكرم الاول ولذا لم يقل ان شاء الله والركعتان
 نقل ان كان العرض باعيا لما روي ان النبي م نهى عن التبر او لا مودة لو قطع اي يلزم

شي

سجد للسهو في الركعتين صلاتها عند السجود في الركعتين
 سجد للسهو في الركعتين صلاتها عند السجود في الركعتين

شيء لانه لما كان فيها كذا في الاصل وعليه ان يصنع سادسة وكلمة علي لا يحاب
 الا ان يقال كلمة علي تستعمل هنا بمعنى الاكوية لا لا يحاب ولكن خلاف الظاهر قد بر
 ولا تنوي ان عن سنة الظاهر على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بفتح مجبنة
 مبتدأة ولو افسد المقتدي اياها فقتلها عند اي يوضع لان السقوط يعارض بخص
 الامام كما في الهداية وفيه دلالة على ان لا تصح عن الامام لكن في التبيين وغيره ان
 هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهر وعند محمد بصلي سنا
 وهو اقبس وعليه الفتوى كما في الكافي لانه لما شرع في تحريم الامام لزمه ما ادي به
 الامام وقد ادي مستوا لا قضا على المقتدي عند سجود ولو افسد اعتبارا بالامام ولو
 سجد للسهو في شفع الظهور لا يبيني شفعا اخري عليه كيلا يقع كجوده في وسط
 الصلاة اذ السجود في خلال الصلاة لم تشترع ولو بني صح لكتا الترخيمه ويعيد كجود
 في المختار وحي السرحني ان لا يصح البناء سلام من عليه السهو ويخرج من الصلاة
 خروجا موقفا عند الشيخين ان كجود للسهو عاد اليها اي الي الصلاة والا يي وان لم
 يسجد للسهو لا اي لا يعود اليها لان السلام محلل والحاجة الي اداء السجود مانعة
 عن التحليل فاذا لم يكن يوجد كجود عمل السلام عمله فيصم اقتدا من اقتدي به بعد
 سلامه الاول قبل سجود السهو لبقا الترخيمه عندها وقال بعض المشايخ يخرج من
 الصلاة من حين سلم وتنقطع به الترخيمه من غير توقف علي قولها كما في التبيين ويصير
 فرضه اي فرض المسافر اربعينية الاقامة في هذه الحالة وبطل وضو به بحقيقة
 في هذه الحالة ان يسجد للسهو والا يي وان لم يسجد للسهو فلا كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام
 لان الظاهر ان هذا قيد للجميع من قوله فيصم الي هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة
 بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلاة لم تشترع كما بين انفا
 فلا يتغير فرضه اربعينية الاقامة عندها كما في اكثر المعقبات وكذا لا يبطل وضوه
 بترقعة عندها لانها لم تقصد حرمة الصلاة اذ الفقرة قاطعة للتخيمه لانها
 كلام فيتحقق خروجه من الصلاة فليكن يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصم اقتدا من
 اقتدي به بعد سلامه فقط لكن عبارة المصم لم تساعد بل هو موقوف فانه من مزالق
 الاقتدام وعند محمد وزفر لا يخرج اصلا لان السجود وجب لغير نقصان فلا بد ان
 يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر فتثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتدا او
 صيرورة فرضه اربعينية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد بطل سجوده لو فرضه في
 ليسجد للسهو بعد سنية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد بطل سجوده لو فرضه في
 وسط الصلاة ولو سلم من عليه السهو ينية ان لا يسجد بطلت بنية لانها منسوبة
 المشروعية فلفظة كنية الظاهر ستا وانه ان يسجد للسهو لبقا الترخيمه ما لم يفعل ما ينافي
 الصلاة وان شك في صلاته انه لم يصلي ان كان اول ما عرض له في تلك الصلاة
 كما قال في الاسلام واختاره ابن القفل وقال اكثر المشايخ اول ما وقع له في عمر
 وقال شمس الابية السرحني ان السهو ليس بعبادة له وهو شبه كما في المحيط استقبل

ثم الاستقبال لا ينفرد بالوجه عن الاول وذلك بالسلام او الكلام او عمل اخر مما
ينبغي الصلاة لكن السلام قاعد الاول ومجرد النية لم تكن في القنطع والاماي وان
لم يكن اول ما عرض له بل يعرض كثير تحري وحمل بقلبة طنة دفعا للخرج وجعل السهو
حتى لوطن انهارا رابعة مثلا فاقم وقعد وضام اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيا
كما في المسبة فان لم يكن له ظن بني علي الاقل المتيقن وقعد في كل موضع احتمال
انه موضع العقوبة فلو شك مثلاً في ذوات الاربع انه صلى ركعة او ركعتين او
ثلاثا او اربعاً او لم يصل شيئا فمقدّر الشك لا احتمال انه صلى ركعة او ركعتين او
صلى اربع ركعات يفقد في كل ركعة قدر الشك لا انه يمكن ان يكون اخر صلاته والعقد
الاخيرة فرض ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثمانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقت
فيها ويقدم يقوم ويصلي اخرى ويقت فيها ايضا ولو شك انه صلى او لا فان كان في
الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركع في صلاته
اولا ان كان في الصلاة يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه قد كافي الشك في قومه مصلي
الظهر انه انما سلم ثم علم انه صلى ركعتين وهو علي مكانه انما راجع للسهو كما روي
انه عليه السلام فعل كذلك ولان السلام ساهيا لم يبطل صلاته لكونه دعاء من
وجه بخلاف ما لو سلم علي ظن انه فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة الشافطين
انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم علي ظن انه مسافر او علي ظن انها الجمعة
او سلم ذكرا ان عليه ركعتان صلاة تبطل ولو سلم انتهى والله اعلم **باب**
صلوة المريض وجه مناسبتة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض
السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقدم
لشدة مساس الحاجة اليه بانه ثم اضافة الفاعل الي فاعله لقيام زيد بحج عن
القيام بان لا يفرق اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتقاد علي والا فلا يجوز له الاداء
او حان زيادة المرض او يطوه او يجيد الماشي سببه اية القيام صلى قاعدا كيف
يشاء وقال زفر فقد فقد الشك وعلمه الفتوى لان ذلك ايسر علي المريض كما في
الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات لان المريض
اسقط عنه الاركان فلا تسقط عنه الكيفيات اولى ولو قدر عليه بعض القيام بانه
قد رجليه التكبير قائما يقوم بما قدر عليه ثم يقعد بركع ويسجد ان قدر ولا يتركها بترك
ترك القيام وان قدر الركوع او السجود او من براسه اي يشوبه الي الركوع هو
والسجود قاعدا ان قدر علي القنود لانه وسعه وجعل سجوده بالايما اخص من ركوعه
لان نفس السجود اخف من الركوع فكذلك الايام به ولا يرفو الي وجهه شيئا للسجود
روي ان النبي ص عاد من بيناهم ايه يصلي علي وسادة فاخذها من يها واخذ سجودا يصلي
عليه فاخذ من يري به وقال صل علي الارض ان استطعت والا فاقوم واجعل سجودك
اخفض من ركوعك فان فعل ذلك وهو يخفف راسه مع ايما لوجود الايام والاركان لم
يخففه فلا يصح لعدم الايام وفي الشئ لو كان المريض يصلي بركوع ويجود فرفع اليه

شي يسجد عليه قالوا ان كان الي السجود اقرب منه الي القنود جاز والا فلا وفي
الفتاوي لو سجد علي شيء مرفوع موضوع علي الارض لم يكن له ولو سجد علي مكان
دون صدره يجوز كما لصحح كافي لوزاد يومه ولا يسجد عليه وان نفذ والقنود
او من بالركوع والسجود مستلقيا علي ظهره ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون
شبه القاعد لينكس من الايام ورجلاه الي القبلة او او من مضطجعا ووجهه اليها
اي الي القبلة ورجلاه نحو يسارها او عن يمينها والاول اولى خلافا للشافعي ومن المسبة
الظاهر ان الاصطلاح لا يجوز لقوله عليه السلام يصلي المريض قايما فان لم يستطع فاعدا
وان لم يستطع فعلي قفا يومه ايما وان لم يستطع فالدخا بقبول العذر منه
وان قدور الايام براسه اخر في الصلاة فلا تستطع الصلاة عنه بل يقضيها اذا قدر عليها
ولو كانت الترمين صلاة يوم وليلة اذا كان مضطجعا وهو الصحيح كما في العوارض
وقال قاضي خان الاصح انه لا يقضي اكثر من يوم وليلة كالمريض عليه وهو ظاهر الرواية
وهذا اختيارنا في الاسلام وشيخ الاسلام ومن الخلاصة وضوا المختار لان مجرد العقل
لا يلزم في وجوب الخواب وفي التنوير وعليه الفتوى فان كانت بلاضا لشيء
عليه كما في الشئ ولا يومه يقينه ولا بما جيبه ولا بقلبه لما روياه وفيه خلاف فز
وان قدر علي القيام ويحز عن الركوع والسجود يومه قاعدا ان ركنية القيام لكونه
وسيلة الي السجود الذي هو غاية التقويم فتسقط الوسيلة لسقوط الاصل وهو
اي الايام قاعدا افضل من الايام قايما لكونه راسه فيه اقرب الي الارض قال شيخنا
الاسلام يومه للركوع قايما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قايما
بالايما كما في التبيين ولو مرض في اثناء الصلاة بني بما قدر يعين لو شرع في الصلاة
صحيحا قايما محدثا به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بقي قاعدا بركع ويسجد
او موصيا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء للمدين علي الاعاي
كافتد او الموصي بالصحيح ولو افتقرها قاعدا للمدين بركع ويسجد فقد روي القيام
بني قايما عند الشيخين وقال محمد بن سنان ان افتد او القيام بالقاعدا عند
خاز المناو غير جائز عنده فام جاز المناو ان افتقرها بايما للمدين فقد روي الركوع
والسجود استئناف لان افتد او الركوع والساجد بالموصي لم يجوز ترك المناو لو كان يومه
مستلقيا ثم قدر علي القنود ولم يقدر علي الركوع والسجود استئناف علي المناد ولو
افتقرها قايما الايام ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يفتقرها بخلاف ما بعد الركوع والسجود
كما في جوامع العقدة والمنظومة ان يتكبر علي شيء ان اعني ان يقب اطلق الشئ يشمل
العصا والعاية لكان الركوع يقدر غير مكرره اجبا عما يقدر كذلك عند الامام
وعندهما مكرره ولو صلى مرة في ذلك جاز قاعدا بلا عذر مع عند الامام لان
القالب فيها دوران الراس وهو الخلق الا ان القيام افضل من القيام الخرج من
الشئ ان امكن لانه اسكن للقلب خلافا لما ان القيام مفذ وعليه فلا يترك
وفي المرويات لا يجوز بلا عذر اي القنود بلا عذر اجبا عا هذا اذا كان مريضا علي
الشئ واما اذا كان مريضا في الشئ وهو مضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم

وان كان يسيرا كالمواقيت وفي الايضاح ان كان مربوطا بكنه الخرج الى البر لم يجز الفرض
الفرض اصلا اذ لم يستقر على الارض وان كان عيونا مربوطا بوقت الصلاة فيه ومن
اعني عليه اوجب يوما وليلة قضى ما فاتته وهذا استحسان والقياس ان لا تقض
عليه اذا استوعبت وقت صلاة كاملة لتحقيق العجز وبما اخذ الشافعي وجبه
الا استحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيلزم الحرج واذا قصرت قلست
فلا حرج والكثير ان يزدد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال وان زاد
الجئون والاعتناء عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز
الرفع على القاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس
بزيادة ساعة من وقت صلاة اخري وعند محمد يقضي ما لم يدخل وقت صلاة كاملة هـ
سادسة لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما تستر الصلاة الكاملة لانه لا ينقطع
عنه عند محمد ما لو استوعب الاوقات من صلوات كما اكثر المعتبران فغير هذا
لوقال ما لم يهتف مكانه لم يدخل لكان اولي تأمل روي المحيط بالاحتياط هو
معصية كثر الخ أكثر من يوم وليلة لا يقطع عنه الفضا اتفاقا ولو حصل بالبيع
قال محمد يستقط وقال الامام لا يقطع با **سجود التلاوة لا يجزي**
ان المناسبات ان يفتقر بسجود السهولان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المربعت
بما روي سماوي كالسجود كونه لشيء المناسبات فتأخر هذا الباب ضروري وهو
من قبيل اضافة الحكم الى سببه وان لم يقل بسجود التلاوة والسماع بيانا للسببين
مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على
السماع من وجه فالتعريف به وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السماع التلاوة
في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون من اضافة السبب الى السبب
الخاص يجب اي سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانه عليه السلام قرأ
ولم يسجد ولما قوله عليه السلام السجدة علي من سمعها او علي من تلاها وكلية
علي للموجب وما روي في قول علي تاخير الاداء جمعها بين الحديثين علي من تلاي
آية ثامة او اكثرها او قلها مع كلمة السجدة علي الخلاف ولوقرأها صرحا
لا فلا تجب بكتابتها ولا بقراءة هجاء من اربع عشرة آية في اخر الاعراف وانما في
بلاخر لان ما في اوله من موجب للسجدة اتفاقا والاخر محقق النصف الاخر
فلا يكون الشيء طرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه بسبب
جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جازيلا للقياس وعلي هذا
قياسا في السور كما في الفهستان والاعراف والنحل والاسراء ومنهم والجمع او لا اي
اعمل ما ذكر فيه السجدة لان ما في الثانية للصلاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال
في سورة الحج سجدة تان والفرقان والنمل والتميز بل وص وقال الشافعي ليس في سورة
من سجدة وفصلت واختلف في موضع السجدة فعند علي رضي عنه هو قوله ان كنتم اياها
تقيدون وبه اخرا الشافعي وعند محمد وابن مسعود رضي الله عنهما بقوله لا يسألون
فاخوتنا به احبنا طاعة تاخير السجدة جازيلا فنقدمه والتجيم والاشتقاق والعلم

وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود وتجب علي من سجد ولو
غير فاصد سوا كانت القراءة بالعربية او بالفارسية منهم اولئك في العربية عليه
السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندها ان السماع ان علم انه
قرآن فعليه السجود والا فلا ولا بد ان يكون السماع اهلا لموجب صلاة عليه حتى
تجب علي جنب اذا سمعها دون الحائض والنفساء والمجنون والصبي والكافر كما في
بعض المعتبرات وفي المحيط لم يجمع من كافر او صبي ما قل او حائض او نفساء او جنب
وجنب ولو سمعها من مجنون او تاييم لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمثيل
ولو قرأها سكران وجب عليه وعليه من سمعها منه وفي الفتاوي اذا سمعها من مجنون
تجب وكذا من التاييم الا مع الوجوب ايضا انتهى هذا مخالف لما في المحيط فلا بد من
التوقيف بينهما بان يجز علي اختلاف الروايتين وعليه الموقوف بتلاوة امامه وان لم يسمها
منه بان قراها الامام سرا او جهرا او المأموم بعينه او اقترا او به بعد قرائتها
لانه لو لم يسجد معه تلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز ولا يجب السجود علي
الامام والمؤتم القاري ولا المؤتم الذي هو غير ذلك المؤتم بتلاوته اي بتلاوة
المؤتم اصلا في الصلاة ولا بعدها هذا عند الشيعين وقال محمد يسجدونها اذا قرأها
ولما قال صاحب المفرايد في تفسير قوله تعالى اصل الا في الصلاة ولا يصح الا ما في
المؤتم ولا علي الامام فلا يجزوا عن حضوره تدبره علي سماعه في الصلاة يسجد
بالاتفاق علي الصحيح لان الحرج من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت في حق الامام
والمقتضي فلا يصح رها ولو سمعها المصلي من ليس معه في الصلاة لا نها ليست
بعلانية لان سماعه هذه القراءة ليس من افعال الصلاة وفيها نقصا لكونه في غير محله
ولا تنطلي الصلاة وهو الاصح لانها عاوة زيد في الصلاة كزيادة سجدة تطلوعها
وهو ظاهر الرواية وفي التوارد وتفسد لانه اشغل فيها بما هو يفعل بعدها ولو سمعها
من الامام قيل الا فتد انا فتد به قيل ان يسجد التلاوة سجدة معه رآه لو لم يسمها
يسجد معه فيها من هنا اولي وان اقتدي بعد ما سجد الامام فان كان في تلك الركعة
التي تكبت فيها آية السجدة لا يسجد اصلا روي الصلاة ولا بعدها لانه صار مريكا
للسجدة باء الركعة فيصير موديا لها وفي الخلاصة من سمع قبل الاعتداء
سجدة بعد الصلاة مطلقا وان في غيرها آية تلك الركعة التي تكبت فيها آية السجدة
سجدها خارج الصلاة لتحقيق السبب وهو سبب السماع للتلاوة محجة كما لو لم يفتد
بالامام بعد ما سمعها فانه يسجد لها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع ولا تعني
المصلا تياكحت والصواب الصلاة بآية بره الفقه واواحدة التلاوة في العناية
ان خطا مشتمل وهو عند الفقهاء خير من صواب ناد خارجا لان قراءة القرآن
في الصلاة افضل فليجوز ادائها خارج الصلاة لان الكاملة لا يتأدي بها بالتأدي
الا اذا فسدت الصلاة فيسجد خارجا ومنه اشارة الى ان وجوب السجدة فيجب
الصلاة علي الفور لانه لا يجوز ان تقضي فاسا بتركها وفي الخبر انه ان من تلا آية
سجدة في الصلاة علي فان كان في وسط القراءة فلا فضل ان يركع او يسجد للتلاوة

في الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرا ويتم صلاة واما ان قرأ بعد هذا
 اثنتين او ثلاث ايات ثم ركع وسجد لصلاة جاز وقطعت سجدة التلاوة عنه لان هذا القول
 لا يقطع القول ولو ركع لصلاة على الفور وسجد تسقط عنه السجدة نوى في السجدة
 التلاوة او لم ينو واجمعوا على ان سجدة التلاوة تنادي بسجدة الصلاة وان لم ينو
 للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام لا يدرك ركوع من النية حتى يتوب عن
 السجدة بغير عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث ايات وركع بسجدة التلاوة لا ينوب
 الركوع عن السجدة لان هذا القول يقطع القول وقال شمس الامة لا يقطع تلاوها
 السجدة ولم يسجد ثم دخل في الصلاة واعادها اي اعاد تلوته تلك الآية وكذا كفته
 عن التلاوة بين لان غير صلاتية صارت تبعا للصلاة فنية حتى لو لم يسجد فيها سقطت
 وينبغي ان يكون العبادة في الركعة الاولى حتى يصير وقتا لا ينبغي ان لا يدخل
 عند سجدة في التسهيل وفي النوادر يسجد اخري بعد الفراغ من الصلاة لان الاول
 قوة السبق فاستوتنا قلنا لثا نية قوة اتصال بالمقصود فتزجحت كما في العبادة وان
 سجدة الاول ثم شرع في الصلوة واعادها في الصلاة يسجد مرة اخري لان الصلاة ثنية اقوي
 فلا يكون تبعا للاضعف ولو كرر تلاوة آية واحدة او سماعها من واحد او متعدد في مجلس
 واحد كفته سجدة واحدة لان معنى السجود على التداخل ما امكن وما كان عليه
 اتحاد المجلس لكونه جامعا للمنفردات فيها يتكرر للحاجة كما في الحاجب والقنول ويكرر
 والقاري يحتاج الي التكرار للحفاظ والتقليم والاعتبار فالزام التكرار في السجدة
 بعضي الى الجرح لاحالة وهو مدفوع والتداخل قد يكون في الاسباب بان ينوب واحد
 منها عما قبله وما بعده وهو البق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون
 في الاحكام وهو البق بالمقدمات لانها شرعت للزجر فهو يزجر بواحدة فيحصل المقصود
 فلا حاجة الى الثانية وان بدلها اي آية السجدة او المجلس اي تكفيه سجدة واحدة شمر
 المجلس لا يختلف بسجدة الغنم ولا بخطوة ولا خطوتين ولا بالانتقال من رواية الى رواية
 لان يكون كسيرا كما في السجدة الزام وتبيل خلافة ولا ياكل لفظة ولا يشرب شربة فلا يلزم
 تكرار السجدة بتكرارها واما اذا نل في كل او ثوب او نام مضطجعا او عمل كثيرا واخذ
 في عقد كبيع ثم تلا فتلزمه سجدة اخري استخسانا ونسبوية التوب اي تنوبته
 سواء بان يغز في الارض خشية ان ينجس وينوب مع القول بسوي السدي هو
 والدياسة والانتقال من عضو شجرة الى عضو اخر سواء كان قريبا او بعيدا بتبديل
 فلا تكفي سجدة المكان تبديل حقيقة وقيل تكفيه في الانتقال من عضو اخر سجدة
 واحدة لان العبادة اصل الشجرة وهو واحد والصحيح الاول وعليه هذا الخلاف
 السياحة في الماء ولو كررها على الدابة وهي شجرة غير الصلاة تتكرر السجدة لان سحر
 الدابة يضاق الي ركبها وانما جري بها بالماء والريح فصارت عين السفينة مكان والهي
 وانه متحد ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قناسا واستحسانا لا لاتحاد المجلس
 ولو جري ركعتين كذلك عند اي يتوب ولو تبدل مجلس السامع تكرار الركوع عليه
 وان اتحد مجلس التالي باتفاق المشايخ لان السبب في حق السامع على ما قبل المجلس

وة

متعدد وتبدل مجلس التالي واتحد مجلسه لا اية لا يتكرر والوجوب على الاصح وفي
 السراجية وعليه الفتوى لكن هذا على ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة
 واما على القول بان السبب في حق السامع التلاوة فلا ينافي والسماع بشرط ان يسمع
 ان يتبين في التكرار وعدمه تبدل مجلس التالي وعدمه كما في المنع وكيفية اي يجوز
 التلاوة وان يسجد بشرط الصلاة اعتبارا بسجدة الصلاة خلافا لما في غير رضى
 الله تعالى عنه فانه يسجد على غير وضوء كما في الشنقي بين تكبيرتين واحدة عند الوضوء
 واخري عند الرفع من غير رفع يده خلافا لما في غير رضى الله تعالى عنه فانه يسجد على
 غير وضوء واخري عند الرفع من غير رفع يده خلافا للشافعي فانه يرفع يده ويقول
 انها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لها ما اعتبر في الصلاة من الدخول والخروج وكذا
 تقول ان المأمور به هو السجود فلا بناء عليه بالراي ولا تشهد لانه لم يشترط
 ولا قعود عليه ولا سلام لانه للتخليل وهو يقتضي سبق التكبيرة وهي متعددة
 فاذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه ما تكرر وكذا ان يقرأ سورة
 ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستسكان عنها وذلك ليس من اخلاق المؤمنين لا عليه
 وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها حتى قيل من قرأ آية
 السجدة كلها في مجلس ويسجد لكل كلمة الله تعالى ما اظنه وتوب ان ينجم اليها
 آية او اثنتين قبلها ليلا يعود الي الهام نقضيل آية على آية وانما تبدها بغيرها
 لموافقة عباد محمد فانه قال احب الي ان يقرأ قبلها آية او اثنتين وفي الخامسة
 ان تقرأ معها آية او اثنتين هو احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما
 بعدها واستحسن في الصلاة وغيرها اخفاها عن السامعين شفقة عليهم لان
 السامع ربما لا يودى المانع في الحال فلا يعود بها بعد ذلك بسبب السبان فيبقى عليه
 الواجب فيا شتم فلو كان السامع بخلاف ذلك بل يسهى السجود فيبقى ان يجهر خائلا
 على الخاصة ونقصي لهما واجبة وفي المنع لو ركع آية سجدة من كل واحد من السجود
 فيه علم ان اتحاد الثاني شرط في المكان تلاعند طلوع الشمس وسجد عند
 الزوال والقروب او ركبا فتزل ثم ركع اومي لهما مع خلافا لغيره ولو تلاعب
 الارض وسجد ركبا لا يجوز وعند الشافعي يجوز **المسافر**
 اي باب صلاة المسافر لما كان السفر من العوارض المكشوفة ناسب ان يذكر مع سجدة
 التلاوة وانما قدم سجود التلاوة كان سبب السجود التلاوة وهو عبادة وسبب
 قصر الصلاة السفر وليس هو عبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاضافة
 من باب اضافة الشيء الى شرطه والى فعله والسفر قطع المسافة والمراد هنا قطع
 خاص بتغيير وجه الاحكام وهو لا يقتصر الى ما قصد فلهذا اقال مراد الامة لوطان
 جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفضل
 فذلك كان المعتمد في حق تغير الاحكام اجماعها من جاوز بيوت مصر لم يذكر
 القروية لانها تابعة في الحكم وليس بتقليد كما ظن وهي جمع بيت ماوي والمسافر

من نحو حج او صوف ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة وتدخل
في بيوت مصر ربيعة لقول علي رضي الله عنه في هذا الخبر لقصرنا كما في الفتح واما
فنا المص فظاهر كلام المص كالهواية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل قاضي خات
وقال ان كان بين المص وفنايه اقل من قدر غلوة ولم تكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة
عمران المص وكذا اذا كان الانفصال بين القريتين او بين قرية ومصر وان كانت
القرية منفصلة يربط مصر بالمعتبر مجاوزة القرية هو الصحيح وان كانت منفصلة
بغنا المص لا يربط مصر بالمعتبر مجاوزة الغنا ولا تعتبر مجاوزة القرية وقال صاحب
الفتح بعد ما نقله والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت مصر مع عدم جواز
الفقر في عبارة الهداية اذا سال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرية
داخلية في مسمى بيوت مصر اندفع هذا لكنه نقسف ظاهر من جانب خروجها وان
كانت بمجاورة من جانب اخر بنيت **مسألة** اذا حال من القاعل سيرا وسطا ثلاثة ايام ابي
مسيرة ثلاثة ايام وليا لها الا ايام للمشي واللبا لا يستراحة ولهذا افركت
لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان المعتدل مع الاستراحة
التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمضي دايما بل يمضي في بعض الاوقات
ويستريح في بعضها وبالكلا ويشرب وقدره ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث
والشاق في يومين وهو ستة عشر فرسخا وفي فعله بيوم ولبيلة ففرض الفرض الرابع
وصار فرضه فيه ركعتين فان الصلاة فرضته في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر
واقرت علي اصلها في السفر كما روي عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال لا تقولوا فصر اخا الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر
ركعتين كما يشرح الطحاوي وعن ابن عمر رضي الله عنه من صلى في السفر اربع ركعات
لمن صلى في الحضر ركعتين وعنه ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر علي لسان
نبيكم فعلم بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكي خلافا بين الشافعيين في ان القصر
عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عين رخصة الاستفاضة وب
العزيمة ونهيتها رخصة مجاز في الفتح وقال الشافعي فرضه اربع والعصر
رخصة استفاضة والحجة عليه ما روينا وفيه اشارة الى ان لا قصر في الثلاث
والشاق وكذا في الوفرة والسنن واختلفوا في ترك السنن فقل الافضل
هو الترك نرخصا **فصل** الفعل تقر باو فقبل الفعل نزولا والترك سيرا
والمختار الفعل منا والترك خوف عند البعض وفصل سنة المغرب واعتبر
في الوسط في السهل تفيض الجبل سيرا لابل ومشي الاقدام بالسير المعتدل
وهو سيرا القافلة وفي البر اعتدال النج وفي الجبل ما يليف به فانه تعتبر مسيرة
ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة في السهبا فقطع يادونها فلو كانت
الموضع طريقا ان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها ففي الطريق
الاول بقصر وفي الثاني لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح

وقد اعتبر الاكثر من واحد وعشرين فرسخا كما هم قدروا كل يوم بمحطة سبعة فراسخ
وقيل خمسة عشر لانه قدر خمسة وقيل ثمانية عشر لانه المنوط بعين
الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنسب النضر فلو
اتم المسافر الرباعي بان ياتي بجميع افعاله واقواله كالقراءة علي تغريغ علي كون
فرضه فيه ركعتين ان تعد في الثانية قدر الشاهد صحت لان فرضه ثلثات
والفقد الاول فرض عليه لانها اخر صلاته فاذا وجدت يتم فرضه ولكنه ساء
لتاخير السلام وما زاد علي الركعتين نغله والا اي وان لم يقعد في الثانية
ثلاثين لا دخل في النقل بالفرض قبل اكمالها فانقلب الكل نقلا الا اذا اقتدي
بمخيم كما سياتي ونوي الاقامة في القومة الثالثة فانه يصير مقيما وينقلب
فرضه اربعا والماصرح بهذه المسئلة مع كونها مستفاد من المهنوم تفصيلا
لمحل الخلاف لانه تبطل الصلاة اصلا عند مجيها بين انفا ولا يزال اي المسافر
عن ان يكون علي حكم السفر حتى يدخل وطنه هذا الجمل في ذهابه ثلاثة ايام
واما ان يكملها فيتم بمجرده جوعه لانه نقض السفر قبل استقامته او يترك
مدة الاقامة ببلد اخر او قرية لان الاقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها
وغير البلد والقرية لا تصلح للاقامة هذا اذا صارت ثلثة ايام واما اذا سار
دورها فيتم اذا فوي الاقامة ولو في المغارة وتدل الجبال **وهو** اي مدة الاقامة
خمس عشرة يوما او اكثر كما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انها قال
اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة علي الشافعي فانه قال اربعة
ايام لكن المختار من مذهبه ان تكون مدة الاربعة غير يوم الدخول والخروج
ولو ترك قوله او اكثر كان احصا لانه بيان اقل مدة الاقامة فقد حصل برونه
ولو نواها اي الاقامة بموضعين مملكة ومن لا يصير مقيما الا انه يبيت باحدا
لان اقامة المرء نضاف الي مبيته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه
وان احدهما تبعا للاخر بان كان قريبا من المص بحيث يجب الجمعة علي ساكنه
فانه يصير مقيما فيها بدخوله احدهما ايهما كان لانها في الحكم كوطن واحد كما في
التيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحي وهو يريد ان يقيم
بها سنة فانه يصلي ركعتين حتى يرجع من مبي لان بنية الاقامة للحاج لا تعتبر
بها يحتاج الي ان يخرج الي مبي لقضاء المناسك فصا ومثولة بنية الاقامة
في غير موضعها فاذا خرج الي مبي يصلي ركعتين الا اذا كان لاحقا وقصر في مبي
الاقامة اقل منها اي المرة المذكورة فوهي نصف الشهر او لم ينو شيئا بل علي عزمه
ان يخرج عز او بعد عد ويقي سنين لانه لا تعتبر الاقامة بدون عزيمة وفي الجبل
لو وصل الحاج الي الشام وعلم ان القافلة لا تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم
ان لا يخرج الامم لا يقصر لانه كناوي الاقامة وكذا يقصر عسكر نواها اي الاقامة
بارض الحرب او حاصره ومصر منها اي ارض حربه لانها ليست موضع الاقامة لانها

بين القراة والغار لكن من دخل فيها بامان ونوي الإقامة صحت كما في الثانية
 او حاصرا اهل البنية في ديار غاري غيره اي المصير وكذلك ان حاصروا في البحر فانهم
 ايضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم وعند ابي يوسف نصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت
 الموردينهم اقل الاخية من الاعراب والاقرباء جمع خبا وهو بيت من ويراو
 صوف لو نزلوا بها اي الإقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احتراز انما
 قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تنفع الا في الامصار والقري وقال السرخسي
 والصحيح انهم يقيمون لان الإقامة اصل والسفر عارض وهم لا يبنون السفر قط
 انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مري الى مري فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا
 اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء ومنها
 مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وفيها اهل الاخية
 لان غير اهلها من المسافرين لو نوي الإقامة لا تنفع وحاصل الكلام عجز
 الامام وهو الصحيح لان الصبر ليست بحمل الإقامة لا تنفع وحاصل الكلام
 ان الاتمام يتوقف على ستة شروط البنية واستقلال الراي والمدة وترك السير
 واتخاذ الموضع وملاحيية ولو اقتدى المسافر في الراي ولو قبل السلام بالمقيم
 في الوقت ولو قدر التخيبة في الاصح مع اقتداؤه ويتم ما شرع فيه اربعاً بالقبض
 حتى لو افسدها فهو امامه فقي ركنين فقط وبعدة اي خروج الوقت لا يصح
 لان فرض المسافر لا يتعين بعد الوقت لا نقضاء سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده
 بنية الإقامة واقتدا المقيم به اي بالمسافر صحيح فيها اي في الوقت وبعدة لان
 صلاة المسافر في الحالين واحدة والعقدة فرض في حق المقتدي وبناء الضيق
 على القوي جازم ويقصر كل راي المسافر ويتم المقيم لانه التزم الموافقة في الركنين
 فيرد في الباقي بلا قرارة في الاصح لانه فيها كانه موثم فلا قرارة للموتم وفي الثانية
 لا قرارة عليهم فيها يقصرون ولا سهو عليهم اذا سهوا وبسبب له اي للامام المسافر
 انه يقول لهم اي للمقيمين انتموا صلاتكم فان مسافركم انقل عن النبي عم وهذا
 يدل على ان يقولوا بعد الفراغ وفي سروج الارشاد ويبقى ان يجير الامام القوم قبل
 شروعه انه مسافر فاذا لم يجير اخبر المسلم وقال صاحب الفتح معللا لا استحباب
 ولا احتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يفسد له الاجتماع بالامام قبل ذهابه
 فيحكم حتى يفسد صلاة نفسه بناء على ان إقامة الامام ثم افساده بسلامه على
 رأس الركنين وهذا محل ما في الفتاوي اذا اقتدا بالامام لا بد من افساده مسافره
 ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط لاداء الجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء
 ويبطل الوطن الاصل وهو البلدة او القرية ولو بها اهل فيها بمثلها الا يرى
 انه عم بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين حتى قصره او في محيط السرخسي
 لو كان له اهل بالوقت واهل بالبصرة فمات اهل بالبصرة وبقي له دور وعطاء بالبصرة
 قبل البصرة لا تبقى وطنه لانه انما كانت وطنه بالاهل والاداء جميعا فيزوال احكاما

لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة ويبقى بيتا المصل لا بالسفر اي لا تبطل الوطن الاصل
 بالسفر بل بجرح دخول المسافر الى وطنه الا صلي يصير مقيما ولا يقصر الى نية
 الإقامة ويبطل وطن الإقامة وهو البلدة او القرية التي ليس للمساكن فيها اهل
 ونوي ان يقيم فيها خمسة عشر يوما بمثلها المصلي لو نقص بمثلها حتى لو نوي الإقامة
 في بلد ثم راح منه واتي البلدة الاول قصره ما لم ينوي الإقامة فانها والسفر اي الاصل
 يبطل وطن الإقامة به لانه اقوي من وطن الإقامة حتى لو نوي الإقامة فيه
 اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم المساكن فيه باق كما في
 الترافيق المحترقات لكن في الظهور بنية خلافة فلو راح وقاية السفر تقضي في الحضر
 ركعتين وخاتمة الحضر رباعية تقضي في السفر اربعاً لان القضاء على حسب
 المراء والمعتبر في ذلك اي وجوب الاربع او ركعتين اخ الوقت لان الوجوب
 يتعلق باخذ الوقت حتى لو ساخر في آخر الوقت قصر وان اقام المسافر اخر الوقت
 ثم كمل في الاختيار والمسافر العاصي في سفره كما باق العبد والخروج على الامام
 وجب المرأة من غير محرم كغيره اي سفر الطاعة في الترخص كاستئصال مودة المسح
 وسقوط العبد والجمعة لا طلاق القصور الواردة في القصر وعند الامية الثلاثة
 لا يرخص العاصي فلا يجوز عندهم قصر الصلاة وترك الصوم ونية الإقامة والسفر
 تقضي من الاصل دون النية يعني اذا نوي الى مسكن السفر والاقامة يكون التسبع
 كذلك ولا يتجلى اليه البنية استقلالاً كالعبد مع مولاه والمرأة مع زوجها فانها تكون
 تبع له اذا كانت مستوفية طهرها ولا تقصر نيتها والكبد مع الامير الذي ياي عليه
 ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة وهو ان يكون تبعاً له اذا كان رزقه منه وقال
 صاحب البحر ليس مراد المصم قصر التبع عليه هو لا الثلاثة بل هو كل من كان تبعاً له وهو
 قلزم طاعته وفي الدور السلطان اذا ساخر قصره الى اطاق في ولايته من غير ان يقصد
 ما يصلح اليه في مودة السفر فانه لا يكون مسافراً او طلب العدو ولم يعلم اين يدرسه
 فانه ايضا لا يكون مسافراً في الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر انتهى
باب صلوة الجمعة المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلاة
 لعرض الى ان التنصيف هنا في حاض من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل ركعة
 وتقويم الترتيبية العام وهو الوجه وهو يوم الميم واسماها وفتحها حكم ذلك عن
 الغزالي والاحادي من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جلدوها وهي
 فرض عين لا عتد اب كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما
 في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر اسمها حتى
 حذو منه المضاف لا تنفع الجمعة ابستة شروط هذه شروط الاداء وانما فورها
 على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجود الاسباب المصرا وقتاً حتى لا يجوز
 في المعاوز ولا في القري والحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز في افضية المصلي
 وعند الشافعي يجوز في قرية يستوطنها اربعين حراً ذكراً بالغا والمجبة عليه قوله

علي رضي الله عنه لاجتماعه ولا تشريق ولا صلاة قط ولا اصحي الا في مصر جامع كما في
الشرائك لکن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بقطع كما في الحج
تدبر والسلطان اي الوالي الذي لا والي فوقه او نائبه وهو الامير والقاضي او الخليفة
وانما كان شرط للصحة لانهما مقام مجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم
وقد يقع في غيره فلا بد من تميم الامر واختلاف في الخطيب المقرر من جهة السلطان
او نائبه هل يملك الاستتابة في الخطبة فقال صاحب الدرر ليس الاستتابة اصلا
ولا للصلاة ابتدا الا ان يفرض اليه ذلك والتاسع عنه غافلون ورد عليه المولي
الفاضل ابن الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة بانه فيها علي الجواز من غير
شرط والطب فيها وادع ولا كثيرا القواعد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة تنقله
عن اقامة الجمعة في وقتها يجوز والا فلا فراجع اقوال ان الاستتابة جاز
مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وسنة اية عام اذن وعليه
الفتوي وقال الشافعي ليس ذلك بشروط اعتبارا بساير الصلوات ولما قوله عم من
ترك الجمعة وله امام عادل او جازير فلا اجمع الله شمله الحديث شرط فيه انه يكون
له امام ووقت الظهور اي شرط اداها وقت الظهور لكن الوقت سبب لشرط الا ان يشار
الي الجواز فلا يجوز قبله ويحده لانه عم كان يصلي الجمعة حتى تميل الشمس وكذلك
الخلفاء الراشدين هذا حجة علي قول احمد فانه قال تصح بعدة قبل الزوال ايضا وقول
مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الي الغروب بنا علي ان وقت الظهر والعصر واحد عنده
والخطبة قبلها اي قبل الجمعة فلو صلي ثم خطب لا تصح لانها شرط وشروط التي سابق عليه
في وقتها اي في وقت صلاة الظهر فلو خطب قبله وصلي في الوقت لم تصح والجماعة
بالاجماع والاذن العام وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان
اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح الباب واذن اذا عاما جازت الصلوات
ولكن بكونه والامم يجوز كما في الكافي وما يقع في بعض القلاع من علوة ابوابه خوفا من
الاعوان او كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان الاذن العام
مقرر لاهله ولكن لو لم يكن لما كان احسن كما في شرح العيون المذهب وفي البحر
والمنع خلافة لكن ما نقلنا او لم لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعموم
المنع ولا يدخل في غلق باب القلعة وفتحها ولا غلق بابها لمنع العدو والمنع
بغيره تعبر عند الامية الثلاثة لا يشترط الاذن العام وللمص كل موضع له امير وقاض
ينفذ الاحكام ويعيم الحدود وهذا عند اي يوس في رواية وهو ظاهر للمذهب
علي ما نص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقزويني وفي العناية وانما قال في
الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فبان المرأة اذا كانت قاضية
تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك الحاكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا كان
قاضيها او اميرها امرأة لا تكون مصر فلا تصح الجمعة والظاهر خلافه كما في البحر وفي
اليد اربع ان السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا لامة حتى يصلي بهم الجمعة

جاز لان المرأة تصلح سلطانا او قاضية في الجمعة فتصح اقامتها وقيل قابله صاحب
الوقاية وصور الشريعة وغيرهما ما لا اجتماع اهله في البر مساجده لا يستلزم هذا
في رواية اخرى عن ابي يوسف وهو اختيار الشافعي وانما اورد بصيغة التثنية
لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون ملائما لشرط وجود
السلطان او نائبه متاسيا لما قاله الامام المصنف كل بلدة فيها سكان واسواق ولها
يساتين والرد في النظام وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي القامه هو الصحيح
وكذا روي عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين انه كل موضع بكونه فيه كل
محزون ويعود فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه فقيه بغير وقاض
يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع حضره الامام فهو مصر حتى لو وقع نائب الامام
الحدود والقضاء من غير مصر فاذا اعزله لم يتحقق بالقرى وقناوه اي المصطلح
به اي بالمصر عند المصالحه يعني لجوارح اهله من دفن الموتى وكفن الجن ورمي
السهم وكذا ذلك وانما قيد الانضال لانه لو كان منفصلا بيبه وبين المصر بالمزارع
والمداري لا يكون قناوه له كما بين في باب المسافر فقلنا عن الخامسة لكن خطأ
صاحبه الذخيرة حيث قال فعليه قوله هذا القليل لا يجوز اقامة الجمعة بمخاربه
في مصلي العيد لان بين المصري وبين المصلي مزارع ووقت هذه المسئلة مرة واقترن
بعض المتأخرين زمانا بعد المزارع ولكن هذا ليس بصواب فان احد المبتكرين جواز
صلاة العيد في مصلي العيد بخاري لامن المتقدمين ولامن المتأخرين وكما ان
المصر او قناوه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصلاح وتصح في مصر
واحد في مواضع هو الصحيح وهو قول الطرفين وفي المنع نقلنا عن القمي المصنف
الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصر اليه فان في اتحاد الموضع حرجا بيبس
لا استدعا به فطويل المسافة علي اكثر من كلامه اشعار بان له لو كان المصر
صغيرا ولا مشقة في اجتماع اهله في موضع واحد لا يجوز فيه الزيادة علي
واحد وعن الامام لا يجوز الا في موضع فقط لانها من اعلام الدين فلا يجوز
تقليد جازعها في جوازها في مكانين تقليد لها فان ادبت في موضعين او اكثر
فالجمعة للاول تخمجه وان وقفنا معا بطلنا لعدم الترجيح وقيل في انما وقيل
فيهما جميعا وقيل يجوز في موضعين ولا يجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف
ومحمد ورواية عن الامام لكن في الخامسة لم يذكر قول الامام وانما ذكر بين ابي
يوسف ومحمد وعند ابي يوسف يجوز في موضعين ان حال بينهما نهرا كبير ليعبر ادا
كان المصر كبيرهما في الشبهة وروي عنه انها لا يجوز اذا كان علي النهر جسر وعنه
انه كان يامر من يعبر في بغداد وقت الصلاة ليلكون لمصرين ثم كل موضع اخر
وقع المشرك في جواز الجمعة فيه بتغويت شرطها ينبغي ان يصلي اربع ركعات
ويؤتيها الظهور ليجوز عن فرض الوقت بغيره لو لم تقع الجمعة موقفا كما في الكافي
وفي الغيبة عن بعض المشايخ لما ابتلي اهل مرو باقامة جمعيتين مع اختلاف العلماء

في جوارها امرهم ايمتهم با دار الارب بعد بنية الظهر حتما احتياطاً ثم اختلفوا في
نيتها قالوا حسن الا حوط ان يقول اللهم اني اريد بظهر ادر كنت وقتك ولم اصلح
بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت كما في المطلب ومنه مصر في اليوم
نفي الجمعة فيها عند الشيخين لم يصرها في ايام الموسم لاجتماع شرايط المص
وبقاؤها مصر البس بغير لان الدنيا على شرق الزوال خلافاً للمجد لانها قرية او هو
منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلاة العبد لهما عدم التقييد للتحقيق
لا شغال الحاج بالمنازل لا لعدم المصيبة للخليفة او امير الحجاز وهو امير
مكة او الماذون من جهة الامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج وان كان مقيماً
لانه غير ما مور باقامة الجمعة الا اذا كان ما ذوقاً من جهة من له الاذن وقيل
ان كان مقيماً يجوز وان كان مسافراً لا يجوز والاول الصحيح كما في البداهة ولا
نفي الجمعة تعرفان لانها لا تقتصر باجتماع الناس وحضره السلطان لانها في البراري
القفار وفرض الخطبة عند الامام تسبحة او نحوها من تهليله وتحميده وتكبيره
عليه قصد الخطبة وعند الامام من ذكر طويل يسمى خطبة عمر فاهو مقدار ثلاث
ايات عند الرحمن وقيل مقدار التشهد وعند الائمة الثلاثة تجب في الخطبة
تحميده وتكبيره وقراءة اية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لا يتم الخطبة
عندهم وسنها اي الخطبة ان يخطب قائماً فينده بقاها لانه لو خطب قائماً تركه
لما لقته المتوارث علي طهارة فان خطب علي غير طهارة جاز ولكنه بكرة خطبتين
خفيفتين بقدر رورة من طول المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلة
للقوم بوجوه فنهما لكن الثانية لا كالاولي ويبدأ بالقول سرا يفصل بينهما
بجلسة مقدار قراءة ثلاث ايات في الظاهر وقارها مبي علي الاصم مشتملتين
صفة الخطبتين علي تلاوة اية وايضا بالقوي والصلاة عليه النبي عم لانه
المتوارث فيكره ترك ذلك لما لقته التوارث واقل الجماعة ثلاثة سوى الامام
عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسمعوا الاذكار
الله فانه يقتضي ثلاثا سوى الخطيب المذكور وعنه اي يوسف اثنان سوى الامام
لان المشي حكم الجماعة حتي ان الامام يتقدم عليهما كما يتقدم علي الثلاثة ولان
في الجماعة معنى الاجتماع وقيل مجموعهم اي مع اي يوسف لكن الصحيح انه مع
الامام وقال الشافعي لا يد من اربعين رجلاً حراماً مقيماً سوى الامام فلو تفرقوا اي
تفرقت الجماعة قبل سجود ابي الامام ولو تفرقوا بعد سجودها اتمها خلافاً للزفر
عنده اذ انقروا قبل القعدة بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت
يستأنف الظهر عند الامام لان الانقضاء بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام
الركعة اذ امارونها ليس بصلاة ولا يعتبر بقاء السجود والصبيان والمداون
الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تنقذهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة
فمن الناس وجاؤون فضليهم الجمعة اجزائهم لانه خطب والقوم حضور فحقق

الشرط

الشرط وعندها لا يستأنف اي صلاة الظهر لان الجماعة شرط الانقضاء وقد انعقدت
فلا يشترط دوامها كالخطبة الا اذا انقروا قبل شروعه في يستأنف الظهر اتفاقاً وقيل
الجمعة بخروج وقت الظهر فيقضي الظهر ولا تنقاه الجمعة وشروط وجوبها في الجمعة
سنة الاقامتها بصر فلا تجب علي المسافر وان غرم ان يملك فيه يوم الجمعة بخلاف
الغروب العازم فيه فانه كاهل المص والذلورة فلا تجب علي المرأة للنهي عن
الخروج سيما الي مجمع الرجال والصحة فلا تجب علي المريض ومثله الشيخ الكبير
الضعيف والحريفة فلا تجب علي العبد لانه مشغول بخدمة المولي واختلفوا في
العبد الماذون والمكاتب ومعتق العبد والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ
دائمه قيل يجب عليهم وقيل لا وسلامة العينين والرجلين ظاهر العبارة يقتضي ان
احدهما لو لم يسلم فانه لا تجب عليه صلاة الجمعة وليس كذلك لانه ليس باعمى
ولا يبعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت المشي تطلعت معني التسمية
كاجتماع قضاة ومخولة المفرد وانما انقصر علي ما ذكر لان المراد بيان شرايطه المخصوصة
ومن رام ذكر مطلقاً فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايها وكذا لا يجزئها
المحبوس والخائف من السلطان واللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر شديد
او الثلج او الوحل ونحوها فلا تجب علي الاعمى تقريظ علي قوله وسلامة العينين
وان وجد قايده عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قايده بغيره خلافاً للجمهور
لان الاعمى بواسطة القايد قايده وعلي السعي وكذا عند الائمة الثلاثة وكذا الخلا
في الحج لانه قال ابو الليث في العيون روي الحسن عن الامام ان علي الاعمى الجمعة
والحج اذا كان له قايده ولم مال يبلغ به الحج ويحج عنه وفي الحاشية الاعمى اذا وجد
قايده تلزمه الجمعة كالصحيح الصالح اذا وجد الامام من هو خارج المص منفصلاً
عنه ان كان يسمع النداء من المنادي باعلي صوت تجب عليه الجمعة عند محمد ورويه
يعني فيه مخالفة لانه صرح صاحب الفتح بغيره بان خلافه روي عن اي يوسف الا ان
يحمل علي اختلاف الروايتين وعن اي يوسف انها تجب في ثلاث فرائض وقال بعضهم
قد روي وقيل قد روي ميلين وقيل سنة وروى الوالوي ان المختار والفتوريب
قد روي في رسم لا نه سهل علي العامة وهو ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يمشي
الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البداهة وهو
الحسن وفي اليه وكان اولي لانها لا حوط ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزائاً عن فرض
الوقت لان السقوط للتحقيق فصار كالمسافر اذا صام كان في هذا القول نوع خلل
لانه يدخل تحت الصبي والمجنون والحكم بينهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولي ان يقتيد
بالمكلف فلا يلزم المحذور وتجاوز المسافر والعبد والمريض ان يوم مبي اي الجمعة
لان عذر المخرج لما زال يحضرون وقت جعته فمضاهيهم الا عند اوبهم لكونهم اهلاً
للإمامة خلافاً للزفر وتتعد الجمعة بهم اي يحضرونهم بحسب خلافاً للشافعي ومن لا يجوز
له لو صلى الظهر قبلها يعني اذا صلى غير المعذور والظاهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة

سنة

جاز الظهر لانه ادي فرض الوقت فوقع وقوله وقال ذكر لا يجوز لان الفرض عليه هي الجمعة
والظهر خالف عنها ولا صحة للخلاف مع قدرة الاصل مع الكراهة وفي الفتح لا بد من كون
المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو ان ترك
الظهر فليكن لا يكون تركها محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى لكن فيه ان يقال الحرام
انما هو تقويت الجمعة لا صلاة الظهر قبلها فانه ليس فيه التقوية لكن لما كان سببا
للتقوية باعتبار اعتناؤه عليها كره ولم يقل احدا ان ترك الجمعة لغرض مكره حتى
يلزم ما ذكرتم اي بعد اداء الظهر اذ اسي اليها اي الى الجمعة والامام فيها اي في
الصلاة يتل صلاة الظهر بغير دسعيه اليها عند الامام سواء ادركها او لا لان
السعي من فرائض الجمعة وحضا يصحح الامور والاشتغال بغير ارضي الجمعة المختصة بها
فيصل الظهر بالتحريم والمصير في السعي لا انفصال عنه واداه فلا يتل قبله علي المحتاد
قال في الحقايق والعذور والعبد والمساخر والموبين والمقعد سواء كان في الاصلاح
وقال لا يتل ما لم يدرك الجمعة ويشترط فيها لان السعي دون الظهر فلا ينقض بعد
تمامه والجمعة فوقه فتتقضى فضا وكما توجه بعد فرائض الامام وانما قيد بقوله
ويشترط فيها لان الادراك بدون الشرع لم يبطل عندها ولهذا القول ما لم يشترط
لكن اخبر ذكره للمعذور والمسحون اداء الظهر بجماعة في المصير يومها اي
يوم الجمعة سواء قبل فرائض الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها
جامعة للجماعات فبطل بالمصير لان الجماعة غير مكرهة في حق أهل السواد
وتخصيصها بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرها بالطريق الاولي
كما في الاصلاح ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او سجود السهو بنيت جمعة
عند الشيعين وقال محمد بن طهر ان لم يدرك الثلث الثانية بان ادرك بعد ما
رفع راسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لا بد نوي الجمعة
لا بد له جزاء منها وظهر من وجه لا بعد اتمام شرط الجمعة فيما يخصه باعتبار
الجمعة تغرض الفقرة على راس الثانية والقراءة في الشع الثاني لانه تطوع
باختبار الظهر لا تغرض فوجبت الفقرة والقراءة في الشعر الثاني لانه تطوع
من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادرك فغدا صلي اربعاء ولها
قول دع من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد
من الفقرة فيما رواه فغدا بعد الصلاة لانه لم يقل فغدا في الصلاة والجمعة
والظهر مختلفان فلا يبيح احدهما علي تحريم الآخر واد اخرج الامام **ب**
بعد الامام علي المنبر لاجل الخطبة فلا صلاة فمن كان في صلاة فان كان في
سنة الجمعة بالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها منزلة صلاة واحدة كما في الولوي
ولا كلام حتى يخرج من خطبته عند الامام وقال لا يباح الكلام بعد وجه ما لم
يشترط في الخطبة لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف
الصلاة لانها تمتد فتغضي الى الاخلال وهذا ايد لعلم ابلعة الكلام اذا ترك

حتى يلبيح في العداية وفي الفتح انه لا يصلي علي النبي م عند ذكره في الخطبة عند
الامام وعن اي يوسق ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة
وكان احراز افضيلتين ونحو الصواب وكجب السعي وترك البيع بالاذان الاول
عقيب الزوال لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله
وذكروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الامة
لانهم لو انتظر الاذان عند المنبر يغوثه اداء السنة وسماع الخطبة ويرى ما يغوث
الجمعة اذا كان يفضله بعيدا من الجامع فاذا جلس علي المنبر اذن بين يديه
ثابتا وبذلك جرى التوارث ولا يستقبلوه مستهينين متصنين سواء كانوا قريبين
او بعيدين في الاصح فلا يشتمون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤن قرآنا وعن
اي يوسق يردون السلام ويشتمون في انفسهم كما في المحيط وفي الظهيرية ما دام
الخطيب في حمد الله والتثنية عليه والمواعظ فليعلم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة
والثناء عليهم فلا بأس بالكلام فاذا انتم الخطيب الخطبة اقيمت وصلي بالناس
ركعتين ولا ينبغي ان لا يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فان فعل
بان خطيب صبي باذن السلطان وصلي بالغجر ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج
من عمران البلد قبل خروج الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر
فيه ويخطب بسبق في بلدة فتحت بالسبق والا باس **صلوة العبد**
ومطلقها وسمى يوم العبد والعبد لانه لله عوايد الاحسان الي عباده او لانه
يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرج والسرور وهو من الاسماء القالبة علي يوم الفطر
والاصح جمعة اعياد وقباصه ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء فرقا
بينه وبين العود اي الخشب وكانت صلاة عيد الفطر من السنة الاولى من
الحجرة ووجه المتابعة لصلاة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي تجب صلاة العيد
وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى وتكبروا لله علي ما هدمتم قبل المراد بها
صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى فصل الربك والحق وطواظمتها من غير ترك واد اقبل
الوجوب كذا في اكثر الكتب قلت في الاستدلال بالمواظبة كلام لا يمتثل للمواظبة
لا يفيد الوجوب ذكرنا في بحث الاستحباب وقيل سنة مؤكدة وصحة في المجتبى
ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح ان ياشتم
ترك المؤكدة كما لو اوجب كما في البحر وقال ابو يونس انها من كفاية وشرايط الشرايط الجمعة
وجوبها واد اخرج اي كثر ايتها وجبت الجمعة وجوب اداها من نحو الاقامة والمسير
فلا يصلح اهل القري والبوادي سوى الخطبة فانها تجب في الجمعة لان العيد في الجمعة
بدون الخطبة لا يجوز بخلاف صلاة العيد ولو قومت في العيد جاز مع الكراهة ولا تقاد
بعد الصلاة وتقدم صلاة العيد علي صلاة الجنازة اذا اجتمعنا لكن تقدم علي خطبة
العيد وتوب اي استجب في الفطر ان ياكل شيئا قبل صلاة العيد فيجب ان ياكل ولو ادعى
ان شربا لاكل ثم راق وترا فلم ياكل ياكل قبل الايام قلن بالترك في اليوم يعاقب ويتنابذ

بين

ويقتل ومما استثنى علي الصحيح ذكر في اول الكتاب ان يقال سماها مستحبا
لاشتمال السنة علي المستحب وتطبيقا لانه يوم اجتماع ليل يقع التاذي بالراحة
الكرهية وليس بها حسن تباين جريدها كان او مغسولا لما روي الطبراني في الوسط
كان النبي م يلبس يوم العيد حلة حمراء وفي القتي ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين
من اليمن بينهما خطوط حمراء وخضراء لانه احمر نجس ويودي فطره التي وجبت عليه
قبل خروج الناس الي الصلاة لان صدقة الفطر احوال احوالها قبل دخول يوم
الفطر وهو جازيها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله من اداها قبل الصلاة في
ركعة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ثلثها يوم بعد
الصلاة وهو جازيها ويثاب رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح وياتي بالناخير الى
انه يرتفع بالاداء لمن اخذ الحج بعد القدرة ويتوجه الي المصلي والمستحب الخروج
ما تشاء لا بعدد الرجوع من طريق اخر علي الوقار مع غرض البصر بها لا ينبغي والتمنية
بتقبل الله منا ومنكم لا تكثر كما في الحديث وكذا المصاحفة بل هي سنة عقيب الصلاة
كلها وعند الملا فانه قال بعض الفضلاء ويجوز صلاة العيد في مصر في الموضوعين
وعند محمد في ثلاثة مواضع كما في القتي لكن قد كان جواز الجمعة في المصر للبيروني
مواضع كثيرة دفعا للحرج لان في اتحاد الموضوع حرجا بين الاستدعاء بطوبى
المسافة علي الاكثر كما بين انفا وهذه العلة تجزي في العيد علي انه صرح في بعض
المعتبرات حوازه اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم ولا يجهر بالتكبير في طريقه عند
الامام خلافا لما ابي يجر اعتبارا بالاصح وله ان الاصل في الذكر الخفا قال الله تعالى
واذكروا ربكم في انفسكم نضرها وخفية ودون الجهر وقد ورد الجهرية في الاصح ككونه
يوم تكبير فيقتصر عليه وفي البيهقي قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لفظة
وعنه في الخبرات وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس شيء اذ لم يمنع
من ذكر الله سبحانه في لفظ في شيء من الاوقات كما في القتي بل التكبير سرا في طريقه مستحب
عند الامام ولا يتنقل قبلها في المصلي وغيره وهو المختار وفي السنين وعامة المشايخ
علي كراهة التنقل قبلها مطلقا وبعدها في المصلي لما روي ان النبي م لا يصلي قبل العيد
شيئا فاذ ارجع الي متر له سلمي ركعتين لكن هذا لا يقتضي كراهة بل انه ليس بمسنون
كما في الجوهرة واعلم ان صلاة العيد قايمة مقام الصلوة فاذا كانت يجوز يستحب ان يصلي
ركعتين او اربعاً وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والعنكبوت كما في المحيط
وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعد ذلك ما بينت في هذه السنة
كما في المسعودية ووقتها من ارتفاع الشمس قد روي او روي في الزوال الي ما قبل
زوال الشمس والغاية غير دخلة في المعيا بقونية ما مر ان الصلاة الواجبة لم تجز عند
قيامها روي ان قوما شهدوا بربوة الهلال بعد الزوال فامر عليهم السلام بالخروج الي
المصلي من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اذع وصغرها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحمر
خير بديه كما في حالة الغزاة وانما خطها بالذكر كرم انه معلوم انه لا جرمه لان مراعاة

لفظ التكبير في العيد واجب حتي لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه بحمد الله
كما في الجوهرة ثم يثني اي يقرأ سبحانك اللهم اه وينقون عند اي يوقف وعند محمد
ينفذ بعد التكبيرات قبل القراءة ثم يكبر ثلاثا من تكبيرات الزوايد وهو المختار
وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين
مقدار ثلاث نسيجات وفي المبسوط ليس هذا القدر يلزم بل يختلف ذلك ببلد
الرحام وقلمه ثم يقرأ الفاتحة وسورة اية سورة شالك المستحب ان يقرأ
في الاولى والفاتحة في الثانية ثم يركع ويسجد ويبدأ في الركعة الثانية
بالقراءة يعني بقراءة الفاتحة وسورة اول ثم يكبر ثلاثا ثم يركع ويسجد
الثاني يكبر سبعاً في الاولى يجز تكبير الاحرام وخمساً في الثانية قبل القراءة
ويذكر الله بينهن وهو مذهب ابي عباس رضي الله عنهما وقولنا مذهب ابي
مسعود رضي الله عنه ويرفع يديه في الزوايد ثم يركع ويسجد ويسجد ويسجد
يديه بها وهو ضعيف لانه مخالف للحديث ولو فنده بالاولا اذا كبر العا لكان
الاولى لانه لا يرفع يديه ولو ترك التكبيرات الزوايد فهو اذ كرها في الركوع فظاها
فيه ولم يجز للسهو ويخطب بعدها اي بعد صلاة العيد خطبتين ويبدأ بالتكبير
في خطبة العيد يزوي في الجهر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بسمع تكبيرات سرا
والثانية بسمع قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة
كما في المحيبي لعلم الناس احكام الفطرة لانها شرعت لاجلها ولا تقضي صلاة العيد
ان قانت مع الامام كلمة مع متعلقة بالصبر المستقر في قانت لا يفتات والمعن
ان الامام لو صلاها مع جماعة وقانت عنه الصلاة بالجماعة لا يقضيها من فانتته
وعند الايعة الثلاثة تقضي وان منع عز و بان غم الهلال وشهدوا بربوته يصبر
الزوال كما في التراتيب لكن التقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عز و ما منع
كالملح الشديد وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تاخير للعدركا في الجوهر عنها اي صلاة
العيد في اليوم الاول صلواها في اليوم الثاني من ارتفاع الشمس الي زوالها وفيه
الشارة الي انها لا تؤخر الي الغد فيؤخر حتي لو تركت سقطت ولا تضل بعده ولو عذر
لان الاصل فيها ان لا تقضي لكن ورد الحديث بتأخيرها الي الغد للعدركا في مسا
عداه علي الاصل والمصلي بالفطر في الكل الا في بعض احكام فيه عليه بقوله
لكن يستحب قيل بين مطلقا وقيل بين لمن يصلي دون غيره لياكل من اصحبته
اولا تاخير الاكل فيها الي ان يصلي لما روي ان النبي م كان لا يطعم في يوم الاضحية حتي
يرجع قبا كل من اصحبته وفيه اشارة الي ان هذا المسالك ليس بصوم ولا يضيق
السنة هذا في حق المصلي اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسكه ولا يكسره
الاكل قبلها في المختار احترازاً عن قول من قال الاكل قبل الصلاة مكروه ويجوز التكبير
في طريق المصلي وفي التراتيب والجمعة فيه اتفاقا وفيه اشارة الي ان يقطع
التكبير عند انتهائه الي المصلي لان اطلاقه بدله عدم الاستحباب في البيت وفي
المصلي وهو رواية وفي رواية حتي يشيع الامام في الصلاة كما في الكافي ويعلم في الخطبة

ت

في الخطبة تكبير الشريفة والاضحية لانها شرعت لتعليم احكام لوقته هكذا ذكر وان ان
 تكبير الشريفة يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة لانيان فيه فينبغي ان يعلم في خطبة التكبير
 التي يليها العيد ولم اره منقولاً والعلم امانة في اعناق العلماء كاية النبي ويجوز تأخيرها
 الى الثاني والثالث بعدد ويغير عذر ولا يصلي بعد ذلك لانها موقوفة بوقت الاضحية
 وهو ثلاثة ايام لكنه ينبغي بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة
 عند القابل بالوجوب فالعذر في المصلي لتغير الكراهة وفي العذر للجواز والاجتماع
 يوم عرفة في غير الموضع تشبهاً للواقعة بعرفات ليس بشي قال في الفتاوى مثل هذا اللفظ
 انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية ليس بشي يتعلق به الثواب وهو بصرف
 علي الاضحية ثم قال عن اي يوم ويوم في خبر رواية الاصول انه لا يكبر ملاروب
 عن ابن عباس رضي الله عنهما فقل ذلك بالبصرة وهذه المقاسمة تفيد ان مقابلة
 من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التقليل بان الوقوف عهد قرينة في
 مكان مخصوص فلا يكبر قرباً في غيره انتهى وفيه كلام لان هذا التقليل لا يستلزم
 الكراهة بل ان لا يكون قرينة فلا يتم الترتيب فينبغي ان يجعل بما في الثاني من قوله
 بعد ما ذكره الجوز الاختلاف في الدين وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما في
 علي الوعد والتذكير لا على التشبيه وتجب تكبيرات التشرية وقبل بين والاول
 اصح للامرين قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات علي القول بان المراد
 ايام التشرية لانه لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعاً للالة
 وان كان قطعي الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الاقتران وفي الفتاوى والاضافة بياناً
 اي التكبير الذي هو التشرية فان التكبير لا يسمي تشرية الا اذا كان كذلك اللفاظ
 في شي من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع علي قول الكل وفصل كل التفضيل
 فليراجع من يخبر يوم عرفة لا تفتاة كبار المعجزة رضي الله عنهم عليه وبما خذ علموا
 في ظاهر الرواية وعن اي يوسف من ظهر الغنى وهو قوله انهم ومن يدين ثابت وهو مذهب
 مالك والشافعية في القول الا شهر الي عصر يوم العيد عند الامام وهو قول مسعود
 رضي الله عنه فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات علي المقيم بالمصر فلا يجيب علي المسافر
 والقروي عقيب كل فرض بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمسبقة والمعدومة
 وقال بعضهم يكبر بعد الواجبة والباقيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في الفتاوى
 لكن الملاحاة المم تفتني عدمه ادي بصيغة المجهول صفة فرضه وفيما شاركه الي انه
 لا يكبر في القضا مطلقاً وليس كذلك لانه يكبر قدر رابطة هذه الايام اذ اقتضاها فيها
 وان فخر في بنتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر رات
 قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فابتنه غيرها وعن اي يوسف انه يكبر في المحيط
 ولو قضاها في غيرها في تلك السنة لكان اولي جماعة فلا يكبر المنفرد مستحبة اي عوسر
 مكرهة فلا تكبر النساء المصليات وجوهن بجماعة وكذا اجماعة العورة كما في البحر
 وبالاقتداء بمن يجب عليه التكبير علي المرأة بالرفع الصوت لانه عورة والمسافر
 بطريق التبعية واما المسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر فخيرهم روايتان وعندهما

الي عصر اخر ايام التشرية فيكون التكبير عقيب ثلاثة وعشرين صلاة وهو قول علي
 كرم الله وجهه واحدي الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعية علي بصلي الفرض
 علي اي وجه كان سواء ادي بجماعة او لا وسوا كان المصلين رجلاً او امرأة ومسا فترا
 او مقيماً او اهل القرية لانه فيجمع للمكتوبة وعليه اي علي ما قاله صاحباه العمل
 اي عمل الناس احتياطاً في العبادات وعليه الفتوى كما في المجتبى وغيره وصفت اي
 صفة التكبير ان يقول مرة حتي لو زاد لغيره في السنة وعند الشافعية يقول الله
 فقط ثلاثاً او خمساً او سبعا او تسعاً متصلاً ولا يذكرون فيه التقليل والتعجيل الله العز
 الله العز لا اله الا الله والله اكبر الله العز لله الحمد وهو الماثور عن الخليل صلوات
 الله علي نبينا وعليه ولا يتركه المؤمن ان تركه امامه وفي الهداية قال ابو يوسف عليه
 بهم المغرب اي يوم عرفة منه هوت ان الكبر فليكن ابو حنيفة دل قول الجب يوسف علي
 ان الامام وان ترك التكبير لا بدعه المقتدي وهذا لانه لا يوردي في حرمة الصلاة
 فلم يكن الامام فيه حتماً وانما هو مستحب وينبغي للمأموم ان يقتل الامام الي ان ياتي
 بشي يقطع التكبير كالحرج من المسجد والحرق والعد والكلام وفي المحيط ولو تكلم
 عامداً او ساهياً او احدش عامداً ان يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يظهر
 لانه يوردي في غير حرمة الصلاة فلا تشترط الطهارة الثانية لانيانه لكن المعجزة
 ان يتوضا ويكبر كما في الترتيب وفي التنوير ويجب علي المسبوق تكبير عقيب
 القضا او يبداء بالامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لوجه ما
صلاة الخوف ان اشتد الخوف وفي الترتيب ليس الاشتداد شرطاً عند
 عامة مشايخنا قال في الحنفية سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير
 ذكر الخوف والاشتداد لكن يمكن ان يقال ان الخوف مفرد عند حضرة العدو ولا
 عبارة عن المقاتلة قد مر من عدو سواء كان مسلماً باعياً او كافراً طاعياً واعدوا
 يقع علي الواحد والجمع اوسع وما اشبهه ودخل وقت الصلاة وحان خروجه
 جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه الناس طائفتين طائفة بار العدو
 بحيث لا يلحقهم اذاهم وحورهم وصلي بطائفة اخرى ركعة ان كان الامام مسافراً
 ادي صلاة العز والجمعة او العيدين وصلي ركعتين في الرابع ان كان مقيماً احد
 في صلاة المغرب فان حكم الحكم الرابعي وصفت اي ذهبت هذه الطائفة التي ضلت
 مع الامام بعد السجدة الثانية وفي الثاني وبعد الشهادتين غيره هذه الي جانب
 العدو وجاءت تلك الطائفة الواقعة بازاء العدو وصلي اي الامام بهم ما بقي وهي
 ركعة في الثاني والمغرب وركعتان في غيرها وسلم اي الامام وجوه بعد الشهادتين
 ولم يسلموا وذهبوا الي وجه العدو ولو اتوا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لك الفضل
 ما ذكره كما في المحيط وجاءت الطائفة الاولى واتوا ما بقي من صلاتهم بلا قراءة لانهم
 لاحقون ولذا وجازتهم امرأة فسدت صلاتهم بقراءة لانهم مسبقون والمسبوق
 في حكم المنفرد فيقتسمه دون ويسلمون لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف هكذا

اشتداد

في صلاة الخوف والاشتداد
 في صلاة الخوف والاشتداد
 في صلاة الخوف والاشتداد

ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كانت
الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثاني يصلي الامام ركعة بكل اية
فاذا سلم الامام جازت الاولى فصلي المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات
بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخرتين الفاتحة واما الامامة
الثانية فصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون كما في القسطنطيني
واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما يلزم اذا تنازع القوم في الصلاة
خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فلا فضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة
ويصلي بالآخر امام اخر وهناك كيفيات اخرى معلومة في الخلافات وذكر
في المختني ان الكل جاز وانما الخلاف في الاولى كما في البهي ويطلبها اي صلاة الخوف
المشي هاربا عن العدو ولا المشي نحوه والرجوع والركوب والمقاتلة لانه عمل كثير
وانما جواز المشي نحوه للضرورة كما في اكثر الكتب ومن الاصلاحيين يعسدها الركوب
مطلقا قال في البدائع ومنها يعني من شرائط الجواز ان ينصرف ما شيا ولا يركب
عند انصرافه الي وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندئذ لان الركوب عمل
كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو
ولا يجوز المشي والقتال مصليا قال في الزخيرة ولا يصلون وهم يمضون كما يصلون
وهم يتماثلون ومن المنقولين ان من لم يعرف بينهما وبين الركوب لم يصيب انتهى
واذا اشتد الخوف بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب وجنوا عنه الصلاة لهذه الصفة
التي مر ذكرها صلوا وحدها فلا تجوز الجماعة الا اذا كان المقتضي على دابة الامام
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية
ليس بصحيح لا مقدم الاتحاد في المكان ركبانا جميعا ركب هذا في حيز المصرا اذا التنقل
في المصرا الباغي صحيح فان الفرض اولى يومون اي بايام الركوع والسجود الي اي
جهة قدر روا وان جازوا عن التوجه الي القبلة لانه يسقط للضرورة ولا تجوز صلاة
الخوف بلا حضور عدد لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا
للخوف ثم بان خلافه يجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعي وابو يوسف في غيرهما
اي صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانها مخالفة للاصول ولقولنا في
واذا كنت منهم فاقمت لهم الصلاة الآية وجوابه ان الصحابة رضي الله عنهم صلوا
بطبرستان وهم متفاوتون من غير تكبير من احد منهم فكان اجماعا كما في الاختيار
باب **الجنائز** جميع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالسكر
التعش الذي يوضع عليه الميت للفصل او الحبل وقبيل بالعلس وقبيل هما القنان
وعن الاصمعي لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان حال الحياة شرع في بيان حال
المات واخر الصلاة في اللعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما ينبغي به حالها وما
يوجه المختصر بفتح الصاد من حضرة الموت وظهر عليه اما انتم وما قبل من حضرة
ملايكة الموت فليس يسجد كما لا يخفى وعلامة الاختصار ان يستخرج قدامه

وينفوج

وهو من جنس الجنائز

وينفوج انفه وينخسف صدغه وتوجد لدة الخسبة الي القبلة مضطجعا على شقه
اليمين لانه السنة المتقولة هذا اذا لم يشق ولا ترك على حاله وجعل رجلاه الي القبلة
والرجوم لا يوجه ويستحب لا قربا به وجبرانه ان يدخلوا عليه وينكوا سورة يس
واسمى بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويضموا عنده الطبيب واخيلا استلفا
قال في التبيين والمختار في زماننا ان يلقي على قفاه وقدماه الي القبلة قالوا هذا اليسر
لرفع الروح ويرفع راسه قليلا ليصير وجهه الي القبلة دون السماء لكن لم يذكر
وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع ان الاول هو السنة تفكر وبلغت الشهادة
فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمتي الشهادة ولا يقولوا له قل ليلا
ياي عنها قال النيرم من كان احب كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسر لنا ولخوا
اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يلزم عليه ما لم يتكلم بعد ذلك كما في المختني اختلفوا
في تلقينه بعد الموت عند وضعه في القبر وقبيل بلقن لانه بعد روحه وعقله
ويقرهم ما يلقن وبه قال الشافعي وصغته ان يقول يا فلان بن فلان اذكر ربك
الذي كنت عليه وقلم رضى الله ربا وبالا سلام دينا ويحمد عليه السلام نبيا
وقبيل لا يوم ربه ولا ينهي وقال اكثر الامية والمشايع لا يجوز لكن قال محمد
الكرماي ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولا حسن تلقينه قال امان
شددوا الحية وعصموا بالقتل بدعيه للنوارث ويقول من مضى ليم الله وعلى
ملته رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعد له بقاياه
واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم يمد اعضاه ويوصع سبيل علي بطنه
ليلا يتفق ويقرا عنه القرآن الي ان يرفع الي الفصل كما في القسطنطيني نقلا عن الشافعي
لكن في التنقي وقع الي ان يرفع فقط وضرو الي ان يرفع الروح لان قراءة القرآن
مكروه عنده حتى قبيل والعجب ان القسطنطيني فيه بقوله الي الفصل وخالف
اكثر المختبرين ان يستحب تحجيل دفنه لقوله عليه السلام محجلوا موتاكم فان كان
خيرا قد متوه اليه وان كان شرا بعد هذا اهل النار ولا يسي باعلام الناس لانه
فيه تكثير للمصلين عليه والمستغفرين له واذا ارادوا غسله وهو فرض كفاية
عليه الحياء وضع عليه سري لينصب الماء عنه مجهر وثرا بان يدار الحجر حول السري
مرة او ثلاثا او خمسا ولا يقرأ عليه لان النظر اليها حرام كمورة الحي ويكتفي بشتر العود
الغليظة هو الصحيح تيسيرا لكن يفضلها بفقرة في يده في اكثر الكتب لكن وقع في
التبيين والفايظ خلافه لانها قالوا يستوما بين سرتة الي ركبتيه وهو الصحيح
وقال الشافعي يفضل في قميصه اذا كان في القميص واسعا بحيث يدخل الفاسل
بده فان ضيقا يجره ويوضع على السري كما تيسر وقبيل يوضع طولا وقبيل عرضا
والاول اصح فلا يفضل الكافر في الاصح ويجزئ ثيابه ليمكن التنظيف قالوا يجرد
كما مات لان الثياب تجمر فيسرع اليه التغير ويوصا ولا مضمة واستشاق لان الوضوء
سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منقذ وفضل كان خلافا للشافعي وفي اقتصار

لنا

لا فيه تطهير الميت والفرج حيا الي الله تعالى في غير هـ وسبقه ووجه

يشهد الا ان ركبها صحيح

التي عليها اشارة الى ان وجوب غسل اليدين والمشي على الرأس برأعي وهو الصحيح
 كما في المجتبى وغيره وفي رواية لا واطلقه شمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي
 لا يغسل الصلاة لا يوضي ويغسل بما يغسل به وهو جربا لبادية والمراد ورقة
 او حرض بضم الحاء وسكون الراء وهو الاثنان ان وجد ما لغت في التنظيف
 والا اي وان لم يوجد الماء المغلي بها فالغزاح بفتح الغاف اي الماء الذي لا يشوبه
 شئ والشحيم ابلغ في التنظيف وعند الشافعي الغسل بالماء البارد افضل
 وغسل رأسه وحجته بالخطمي بلسان الخار المجبة ويجوز فتحها وهو نيت مشروكة
 لانه ابلغ من استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف
 ان وجدوا الاغصان بون وكوه هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبرا بحالة الحياة
 واصطبح على بشاره للبد اية باليمن فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي الخت منه
 صفة اي من بشاره ثم اصبح على يمينه كذلك اي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي
 الخت منه ثم يجلس حال كونه ثم يجلس مستندا ويصيح بطنه برفق ليسيل ما بقي
 في المخرج حتى لا يكون الكفت فان خرج منه شئ غسله اي بذلك الموضع تنظيفا له ولا
 يعيد غسله بضم العين اي ذلك الموضع وفتحها ولا يعيد وضوءه قال صاحب العناية
 لان الخارج ان كان حذفا لموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث
 واعترض عليه المولي سعدى افندي بانه لو لم يوجب بوضا غايته انه يكون معطل
 المعذور لا بوضا مرة اخري لهذا الخرق القاييم واما عدم التوضي لحدث اخر فلا يدل مسا
 ذكره عليه فان المعذور اذا حدث بحدث اخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن التمثيل
 بالمعذور لا يجوز لانه ثبت على خلاف القيلس وانتقام وضوءه عند خروجه الوقت
 ولا وقت له وانما وجب للتفريق كامل وعند الشافعي يعيد الوضوء وينتفع بثوب
 نظيف حتى يجف كيلا تتبل اكفانه ويجعل الخوط بفتح الخاء وهو عطر مركب من اشيا
 طيبة ولا بأس بغير انواع الطيب غير زعفران وورور اعتبارا بالحياة على رأسه
 وحجته لان التطيب سنة والكافور على مساجده اي مواضع سجوده من جهته
 وانعه وركبته وقدميه ولا يشرح شعره وحجته الشرح عبارة عن تخليص بعضه
 عن بعض وتبيل تخليله بالمشط واما ما قيل وحجته فكل ارفاق قوله وشعره
 يعني عنه ليس بسديد لان الشعر في الوقت لا يبلق على الجملة فالاستنباط ذكرها ولا يقص
 طفره وشعره ولا يجتنى لان الختان سنة في حق الاحياء واثاموات ثم يلفنه بالغين
 الميت لغة بالكفن وهو واجب بدل عليه تقديمه على الدين والوصية والارثه
 وفي المحيط انه فرض كفاية وفي الحق انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفته من
 ما له ولا انعالي من عليه نفقته والاغني بحيث المال وسنة كفن الرجل ثلاثه اقواب
 احدها قميص وهو من المنكب الى القدم بلا حجب ولا دخول حذاء كفن وثاينها ازاره
 وثالثها لفافة بالكر وهما من القرن اي من الراس الى القدم وعند الشافعي ازار
 ولفافتان واستحسن بعض المتأخرين العمامة بالكر لحديث بن عمر رضي الله عنهما

انه كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالما معروفا او حسن
 الاشراف واما من الاوساط فلا يعم كما في المعهاج وقيل اذا لم يكن من المورثة صفار
 والاصح انها تترك كما في المجتبى وكفايته اي كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النفق
 عنه ولو كان مديونا ازار ولفافة قيل قميص ولفافة والا اول اصم وسنة كفن المرأة
 خمسة احوها ربع اي قميصا وثاينها ازار وثالثها حمار وهو ما يغلي به المرأة رأسها
 ورابعها لفافة وخامسها خرقة تربط على قدورها وكفايته ازار وخمار ولفافة ارب
 كانت بالمال لثرة وبالورقة قلعة فلفنت الستة اولى وان كان على العسر فلفنت الكفاية
 اولى كما في الخانية وعند الضرورة يكفي الواحد ولا يقتصر عليه اي على الواحد بلا ضرورة
 فانه مكروه بلا ضرورة ولا بأس بان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين الحسن
 الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ والمرأه في ثوبين الباطن والباطن الباطن لانه
 اماراة اهل الايمان ولا يكفن الرجل الا فيما يجوز له اي للميت لبسه حال حيوته فلا
 يجوز الحرير وكوه اعتبارا بحال الحياة الا للضرورة لكن لا يزداد على ثوب ويجوز
 للنساء الحرير والمزعر والمصفر اعتبارا بحالة الحياة كما في الغني ويجوز الاكفان
 ونرايان بدار المجهر ثلاثا او خمسا او سبعا قبل ان يدبر الميت فيها اي الكفان والاكفان
 هو التطيب وتبسط اللفافة اول ثم ازار عليها ثم قميص ويوضع على الازار قميصا
 ثم يلف الازار من قبل بشاره ثم عن يمينه ليكون الميت على الاصر كما في حال الحياة
 فان كان الازار طويلا حتى يغطي على رأسه وسائر جسده فهو اولى ثم يلف اللفافة
 كذلك والمرأة تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها صغير بين علي صدرها فوقه اي فوق
 الدرع وقال الشافعي يجعل ثلاث صغائر ويكفن خلف ظهرها ثم لها وفوق ذلك تحت
 اللفافة ثم يغطي الازار ثم اللفافة كما في الرجل ثم الخرقة فوق الكفان ليلا ينتشر عنها
 ما بين الثوب الى السرة ويعقد الكفن ان حيف ان ينتشر صيانة عن الكشف وفي شرح
 الطهنية والامة كالخرقة الغسيل والجديدي الكفن سواء **فصل في الصلاة**
 على الميت الصلاة عليه فرض كفاية بالاجماع حيث يسقط عن الاخوين باداء البعض
 والا بائتم الكل وفرضه البعض يكفى من ائله قرصينها لانه انكره جليل وقيل سنة
 وشرطها اي شرط جواز الصلاة عليها اسلام الميت فلا تنضم الكافر لقوله تعالى ولا تغسل
 علي احد منهم مات ابدًا وطهارته فلا تنضم علي من لا يغسل لانه حكم الامام خيرا لو
 علي ميت قبل ان يغسل فعاد الصلاة بعد الغسل واوي الناس بالتقدم فيها يجب
 صلاة الخبازة السلطان ان حضر لاني التقدم عليه استخفا قايه وعن اي يوسف
 ان الولي او وليه اخذ الثا من غير القاضي لان له ولاية عامة ثم امام الحي ابي الجماعة
 لانه اختاره حال حياته وفي الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام الحي وفي الاصلاح
 تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي بطريق الافضية ذكره في الحق وفي الغني
 الخليفة اولى ان حضر ثم امام المص وهو سلطان ثم القاضي ثم صاحب الشرع ثم خليفة
 الولي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي انتهى ويعلم من كلامه ان صاحب الشرع غير امير البلد

لكن في المراجحة الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كما في اخبارهم وانما
 يستحب تقدم امام مسجد حبه علي الولي اذا كان افضل من الولي كما في الغنابي وغيره
 ثم الولي الاقرب فالاقرب علي ترتيبهم في العصابات في ولاية النكاح الا ان كان له بقوم
 علي الابن اذا اجتمع علي الاصح عند المل وان كان الابن بقوم علي الاب في ولاية النكاح
 عند الشيخين لان للاب فضيلة علي الابن والفضيلة تغتبر ترجيحاً في الاستحقاق
 كما في سائر الصلوات ولومات العبد فالولي اولي بها علي الاصح والجيران اولي من غيرهم
 كما في المجتبي والولي ان ياذن لعينه لانه حقه فملك ابطاله الا اذا كان هناك من
 يساو به فله المنع فان صلى بغير من ذكر من السلطان والقاضي وغيرهما بلا اذن ابيهم يذنب
 له الولي الا حق ولم يتابعه اعاد الولي اي الا حق بالصلوة فالسلطان اذا صلى بغير اذن
 الخليفة يعيد الخليفة كما في النهاية ان شا التفتن الغير من حقه لكن اذا اعاد ليس لمن
 صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي بغير الولي الا حق
 بعد صلواته اي الولي الا حق ان الغرض تادي بالاولي والتمثيل بها غير مشروع خلافاً
 للشافعي واعلم ان افضل ان يكون الصفوف ثلاثة لقوله عم من اصطف عليه ثلاثة
 صفوف من المسلمين غفر له وافضلها في الجنازة الصف الاول خروان دفن بعد غسله
 بلا صلاة صلى علي قبره لانه عم صلى علي قبر امرأة من الانصار ما لم يظن نفسه اي
 تمزق اجزائه والمعتبر في ذلك كبر الراي علي الصحيح لا اختلاف الحال والزمان والمكان
 وانما قيل لا بعد غسله لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروع وعنه لا يومر بالغسل
 لتقمنه امر احراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة كما في الغاية لكن الملاقاة المص ما
 اذا كان مدفوناً بعد الغسل او قبله وعن محمد انه اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل
 ثم صلى عليه هذا ما لم يهيلوا التراب عليه لانه ليس بنبش ويقوم الامام حذا الصلوة
 للرجل والمرأة لانه محل العلم ووضع النور والايان وهو ظاهر الرواية وعن الامام
 يقوم بحذاء وسطهما وعن ابي يوسف يقوم بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لانه
 معدن العقل لكن الاول هو المختار ويكبر تكبيرة للافتتاح يثنى عقبها اي يقول الامام
 والمؤمن والمنعرد سبحانك اللهم اي في ظاهر الرواية انه بعد الله كما في الحبيب
 وغيره والاول رواية الحسن عن الامام ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي علي النبي صلى الله
 عليه وسلم بعدها كما يصلي في فقرة القريضة وقد مر وهو الولي لان الشاة والصلوة
 سنة الدعاء اذ وجب للقبول ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت والمسلمين
 بعدها وصغته اي يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهديننا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا
 وذكرنا وانثانا اللهم من احببته منا فاحبه علي الاسلام ومن نفيته منا فتوفه
 علي الايمان وحضر هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم
 ان كان محسناً فزدني احسانه وان كان مسيئاً فتنحى عنه ولقنه الامن والنجاة والبر
 والزيغ اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنان ولا تجعل قبره حفرة من حفر النيران
 رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم

والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعا موقت
 هذا اذا كان الميت مذكوراً اما اذا كان مؤثراً فيلزم تافيت الضامير المراجعة الي الموت
 بعد قوله وخصاه لا ما قبله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليمين غير رافع يها صوته
 ينوي فيها ما ينوي في تسليمي الصلاة وينوي الميت بول الامام عقبها اي ليس بعد
 التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختا وبعضهم ان يقول ربنا اتنا الربة
 وبعضهم ان يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الربة وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة
 الربة فان لم يحسن ان يتابع الاموم لانه منسوخ خلافاً لزم لكن ينتظر الي تسليم الامام
 ويسلم معه في الاصح ولا قراءة فيها اي صلاة الجنازة وعند الشافعي بقراءة الفاتحة منها
 ولا تشهد ولا رفع يدي الي الولي ومن المشايخ من اخذ بالرفع في كل تكبيرة وهو مذهب
 الشافعي ولا يستغفر لصبي ولا يحنون لانه لم يذنب لها ويقول بعد الثالثة وفي شريح
 سنية المصلي يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه علي الايمان اللهم اجعله
 لنا قرطاً يفتحني اجرا يتقدمنا قال الاصمعي القارط والقارط المتقدم في طلب الماء
 والمراد هنا المتقدم في امر الآخرة اللهم اجعله لنا احراراً وحرراً اي خيراً ابائاً قتلنا
 واجعله لنا غنائماً مشفقاً يفتح القار اي مقبول الشفاعة ومن اي بعد تكبير الامام
 لا يكبر حتي يكبر الامام اخري يكبر معه صورته وجل ابي والامام في صلاة الجنازة
 لا يكبر بين تكبيرتي الامام بل ينتظر حتي يكبر الامام اخري وكبر معه عند الطرفين
 فاذا سلم الامام قضى المقتدي ما عليه من التكبير بغير دعا قبل رفع الجنازة وقال
 ابو يوسف يكبر حين حضر ولا ينتظر من كان حاضراً حال التجمعة ولها ان كل تكبيرة فيه
 صلاة الجنازة ركعة في غيرها والمسيوف ركعة لا يندب بها وانما لا ينتظر الحاضر
 لانه بمنزلة المدرك وشجرة الخلاف فيمن جابعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فعند
 لا يدخل مع الامام وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل كما في الشمني ولا يجوز ذلك
 او قاعداً الي بعد استخسانا لانها صلاة من وجه لوجود التجمعة فلا يترك من
 غير عذر واحتياطاً والقياس الجواز لانه دعا وتكره في مسجد جماعة ان كانت
 الميت فيه اي المسجد خلافاً للشافعي وان كان الميت خارجاً وجه اي المسجد وقام الامام
 خارج المسجد ومعه صف والباقي في المسجد كما في اكثر الكتب لكن في الاصلاح ولو
 كانت الجنازة والام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو
 المهرود في جوامعنا لا يكبر باتفاق اصحابنا وانما الاختلاف لو كانت الجنازة وحدها
 خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المصنف يدل على هذا اذ اختلف
 المشايخ فقبل لا يكبر وهو رواية النوادر عن ابي يوسف لانه ليس فيه احتمال لتلويث
 المسجد وقيل لا يكبر لان المسجد اعم ولا او المكنوبات فلا يقام فيها غير هذا
 الا لغرض ولا يصلي علي ميتي عمو كان هذا اذا وجد القل ولومع الراس
 خلافاً للشافعي اما اذا وجد الاكثر والنصف مع الراس فيغسل ويصلي عليه بالانفا
 ولا عليه غائب خلافاً للشافعي وفي شرح الجمع محل الخلاف الغاية عن البلد ولو

كان في البلد لم يكن ان يصلي عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور
ومن استعمل على البناء للفاعل وهو ان يوجد الصبي ما يدل حيوته من رفع صوت
او حركة عضو بعد الولادة غسل وسمي وصلي عليه لان الاستعمال دليل الحياة
ولهذا ايرت ويورث والمقبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت والاعمال في المختار
وعن محمد انه لا يغسل ولا يسمي وهو ظاهر الرواية لكن المختار وهو الاول لانه نفس
من وجه ومن الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية غير ظاهرة
تدبر وادرج في حقه كرامة لهن ادم ودم ولا يصلي عليه الحاقا له بالجور ولهذا
لم يرت ولو يصلي صبي مع احد ابويه مات لا يصلي عليه لانه تبع لهما الحديث كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويجسمانه حتى يكون لسانه يبرئ
اما سألوا ما كفورا الا ان اسلم احدهما اي احد الابوين فيصلي علي الصبي حينئذ
لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله من الولد يبع خيرا ابوين ديننا او اسلم هو عاقلا
اي مميزا لان اسلام المميز صحيح ولم يسبب احدهما معه اي بل يسمي الصبي فقط فانه
يكون تبعا للسابي او للدار فيصلي عليه والمراد من التسمية التسمية في احكام
الدنيا لا في الآخرة فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون
خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قلوبا يبع يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة
والاف في النار وعن محمد انه قال فيهم اي اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب
وتوقف الامام فيهم كما في القام ولومات لمسلم قريب كما في فاعمل ما تفسله اي ذلك
المسلم غسل النجاسة ولفه في حقه والقاء في حفرة عند الاحتياج من غير مراعاة
السنة او دفعه الي اهل دينه ان وجدوا في حمله جنازة اربعة من الرجال فيكون
ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهر لعدم الاكرام واللام للعهد
اي جنازة الكبر فان كان صغيرا جاز حمل الواحد ولو كان الجامل فيضع مقدمها اي
مقدم الجنازة علي يمينه ثم يضع مؤخرها علي يمينه ثم يضع مقدمها علي يساره
ثم مؤخرها علي يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع ويبقى ان يحملها من كل جانب
عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعة خطوات كفرت عنمار بعين
كبيرة وسرعوا بها اي بالميت دون الحنيت فيقتل وهو اول عدو والفرس وهو
التحليل المستون ان لا يضرب الميت علي الجنازة والمشي خلفها اي الجنازة
امضت من المشي قد امها الا انه لا بأس ان يتقدمها نفي للزحام وقال الشافعي
المشي قد امها افضل وقال ابو يوسف رايته ابا حنيفة يتقدم الجنازة وهو
راكب ثم يتقدم حنينا بها وهذا دليل علي انه لا بأس بالركوب لكن كرهه عند ابي
يوسف ان يتقدمها منقطعاً عن القوم وقال ابن مسعود رضي الله عنه افضل
المشي خلف الجنازة علي امامها افضل المكتوبة علي النافذة وفي القفصا
والاكتفاء مشعر بانه لا بأس بجمع الجنازة بالجمهور بالقران والذكر وقيل انه مكروه
كرامة التحريم وكذا لا بأس بمرثية الميت شعره او غيره واذا وصلوا الي قبره كره الجلوس

قيل وضعه اي الميت عن الاعناق وفي القفصا ان القيام يستحب حتى يدفن
وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلي محبب بالجنازة فالعجي انهم لا يقومون
قيل ان توضع ويجعل القبر هو مقر الميت طوله علي قدر طول الميت وعرضه علي قدر
نصف طوله وعمقه الي السرة وقيل الي الصدر وان زاد عليه فهو افضل ولم
كان علي قدر قامته فهو احسن ويجعل القبر من حده او الحرة اي حفر من جانب القبلة
من القبر صغيرة يوضع فيها الميت ويجعل كالبيت المسقف لقوله م الحمد لنا والشق
لعننا والشق ان يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت
الحد من حرة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت ولون حديد وتلك السنة ان يقرش
فيه التراب ويدخل الميت فيه اي القبر من جهة القبلة ويقول واضعة لسم الله الذي
وصفنا متلبس لسم الله علي ملة رسول الله اي سلمنا له علي ملته م كما في الدرر
وسيجي اي يستقر قبر المرأة يشوب حتى يستوي اللبن لان صيني حالف علي الاستئنا
لقبر الرجل وقال الشافعي يسير قبر المرأة ايضا ويوجه الي القبلة اذ به امر النبي م
وتحمل العقدة التي كانت علي اللعن لكون الانقضاء ويسوي عليه الليل بالفتن
والكسر بالعارسي خشب او القصب غير المعول فان المعول مكروه عند بعضهم م
ويكره الاخير والخشب اي كره سترا للحدود والجنازة والجهد لكن لو كانت الارض
رخوة جاز استعمالها ذكر وبها لاي يرسل التراب عليه للنوارق ويسم اي يرفع
القبر استحبنا باعير مسلح فدرش من ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة ولا يرفع
خلافا للشافعي ويكره بناؤه اي القبر بالجهد والحد والخشب لقوله جصف الرياح
وخطرا لا مطارح قبر الموتى كثرة لذنوبه لكن المختار ان التطين مكروه وكان
محصا م بن يوسف بطوق حول المدينة ويحرق القبور الحرة كما في القفصا وفي الخزانة
لا بأس بان يوضع حجارة علي راس القبر ويكتب عليه شي وفي الشق كره ان يكتب
عليه اسم صاحبه ولا يوفن اثنان في قبر واحد الا لفرة ويجعل بينهما تراب ولا يخرج
القبر الا ان يكون الارض مقصوبة واراد صاحب الارض اخراجه كما اذا سقط فيها متاع
الغير او كفن بشوب مقصوب فانه يجوز نبشه وفي الدور كان في السفينة يغسل ويغسل
ويصلي عليه ويرمي به في البحر مانت حائل ولو صاحي يشق بطنها من جنبها الا يسمي
ويخرج ولو صاحي يشق في القليل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اولئك
المسلمين وان نقل قبل الدفن الي قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا الوما في غير
ملوه يستحب فركه فان نقل الي مصر لا بأس به ويكره وطير القبر والجلوس والقوم
عليه والصلاة عند نهيج م من ذلك وقيل لا بأس بان يطأ القبر وهو يقرأ القرآن
او يسبح او يدعو لهم وقيل الرعاء قايما او في يقوم بجذاه وجهه وفي الميتة ماتت
نصرانية ومن يطأها ولمسلم قيل يوفن في مقابر المسلمين حرة ولو صاحي وقيل في مقابرهم
باب **الشهداء** اما حق الشهيد باب علي حرة مع ان المقتول ميتا جليلا
لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت كما اخبر جبريل من الملائكة فالشاهد

لانه

فقبل دعويها في معنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند ربه
او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملايكة يشهدون موته فكانت
مشهودا اولاً انه شهيد له بالحجة ولما اطلق الشهيد بطريق الانشاء
عليه الفريق والحريق والمبطون وطالب العلم والمعطون والغريب
وذات الطلغ وذو بذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين
كما اشير اليه في الميسر وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو
الشهيد في احكام الدنيا فقال هو من قتل اهل الحرب او البغي او غطاء الطريق ولو
بغير القمار حة فان مقتولهم شهيد باي الة قتلوه لان الاصل فيه شهدا احدهما هو
معلوم ولم يكن كلهم قتل السيف والسلاح بل فيهم من دمع راسه بالحجر ومنهم من قتل
بالعصا وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم في الامر بترك القتل او وجد ميتا في المعركة اي في معركة
هوا وبه اثر الجريحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم من موضع غير مقتاد كما لعين
والاذن ليعلم انه غير ميت حتى انقذ او قتل مسلم جنس فلا يجوز له عن شيء وقيل
احترازا عن الكافر فيقتل كما في الغفستاني ظلما احتراز عن القتل حدا او قضا صا ولم
يجب بقتله دية احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ او قتل مسلم او ذي
بغير محذور فان الواجب فيه الدية عند الامام فيقتل الشهيد ويصلي عليه وقال
الشافعي لا يصلي عليه لان السيف محذور الزنوب فاعني عن الشفاعة قلنا الصلاة عليه
لاظهار كرامته والشهيد اولي ولا يقتل ويدفن بدمه وثيابه لانه في معنى شهيدا
احد وقال النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يكومهم ودمائهم ولا تقتلوهم الا ما ليس من جنس الكفن
فيخرج عنه كالفرو والكتف والقلنسوة والخف والسلاح لانه عم امر ينزع ذلك
وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء ويؤد عليه ما عليه من الثياب ان نقص عن كفن السنة
حتى يتم وينقص ان راد حتى ينهي اليك السنة مراعاة لكفن السنة في الوجهين
وان كان القتل صبيا او مجنونا او جنبا او حيا او نفسا وبفسل عند الامام فلا
لهما لان سقوط القتل عن الشهيد لا يقاء اثر مظلومية في القتل الكرامة والمظلومية
في حق الصبي والمجنون اشد فكانا اولي بهذه الكرامة واما في الجنب فلا ان غسل
الجنابة سقط بالموت وما يجب بالموت من عدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا
الحائض والنفسا وله ان حنظلة من عامر قتل جنبا فقتلته الملايكة فكان تعليمها
والحائض والنفسا مثله اذا ظهرت او كذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية
واها الصبي فلا ان الاصل في موت بني آدم القتل الا ان تركناه بشهادة نكح الزنوب
ليبقى اثرها به وهذا المعنى معدوم في الصبي فيبقى علي الاصل وكذا المجنون وفي المحيط
اما القتل ساقط عن البالغ لانه يحاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا بخلاف الصبي
لانه لا يحاصم بنفسه بل الله تعالى يحاصم عنه من قتله فلا حاجة الي ابقاء الاثر وبفسل
ان قتل في المص احتراز عن المفازة التي ليس بقرها عريان وان لم يعلم قاتله فانه لا يقتل
ولم يعلم انه قتل عدوا ظلم فان علم لم يقتل واذا علم انه قتل عدوا ظلما لکن لم يعلم قاتله

يفضل

بفلسف لما ان الواجب هناك الرتبة والقسمة وهذا لم يخالف ما في الهداية من قتل كبرية
 ظلم لم يفصل فان قوله ظلم امناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعمدا فلا يكون القتل
 ظلم اذ في البحر لوزله الله صرح عليه ليلا في مصر فقتل بسلاح غيره وهو شهيد كما لو قتل في الظلم
 فليقتل هذا فان الناس عنه غافلون وكذا ان ارتقت على البناء المفقول والارثات في المقتة
 من الرثوة هو الشيء باليومي من رقت لانه قوصا خلفا في حكم الشهادة ومثيل ما حور من الرثوة
 وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتقت فلان ارجل من المعركة رقتا اي جرحا وحاصله في الشرع
 ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يرتفق بشيء من مراقبها فثبتت خواتمه في حكم الذاة فيفسل
 وهو شهيد في حكم الاخرة فيقال القواب الموعود للشهادة وفي المنج ان المرتبة في الشرع من
 خرج عن عذبة القتلى وصار الى حاله الدنيا بان جرى عليه من احكامها او وصل اليه شيء
 من مناقمها وهو اضبط ما تقدم بان الكل او ترب او عولج يد او رمي اطلاق الاكل والشرب
 والذوب وشارة الى يثمد الطليل والكثير وكذا ان نام او نكلم بكلام كثير او باع او اشترى
 او عاش اكثر يوم او ليلة عند اي يكون بشروط ان يفعل خلافا لمبدأه فانه شرط الكمال اذا
 خلو عن قليل الحيوة بعد الجرح فقد شهدا كما مل اوبل كامل ولا ييوسفان للاكثر حكم
 الحكم فيصير حياته ما قلنا في الاكثر في حق الانتفاع بها او مصي عليه وقت صلاة كاملة وهو
 يفعل اذ الصلاة وجبت عليه والوجوب منها احكام الدنيا فان تفرق بالحياة وكان مرتشا
 وهذه المسئلة تأتي على صورة الاتفاق لتقال صاحب العداية وهذا امر ويحسن
 اي يوشق تتبع او اوتته اي يثبت عليه حجة لانه قال بعض مراقب الحياة او قتل من
 المعركة حيا لم يرد في خيمته او من بيته وما اذا جرح برجله من بين الصغرى ليل بطاءه
 الحيوة فهو ليس بمرتث لانه ما نال شيئا من الراحة وما قتل الاتفاق في غيره في هذا الحمل
 فليس يبدد تتبع او اوصي بشي مطلقا اي دينويا او اخر وياخذ اي يوشق لانه اتفاق
 وقال محمد ان اوصي بامر اخر وبه لا يفصل لانه عمل من الخوف على الموت فله حكم الموت
 فلا يرتفق بالحيوة قيل قول اي يوشق في ايضا بالامر الديني وفي قول محمد في ايضا بالامر
 الاخر وفي فلا خلاف وقيل اختلاف في الامر الاخر وفي اي لا يفصل في الاخر وفي وفاقا في
 الشهيد وفي الحائبة الوصية بكلمة من لا تبطل الشهادة وفي النبيين هو الكمال اذا وجد
 بعد نقصنا الجرح واما قبل ان نقصنا بها فلا يكون مرتشا بشي مما ذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة
 حال القتال وهو يعقل يكون مرتشا كما في شرح المنظومة وفي قتل محمدا وقصاص غسل
 وصلى عليه فلا سلام ومن قتل لبيح او قطع طريقا غسل للمفرق بينه وبين الشهيد ولا يبطل
 عليه في ظاهر الرواية لانه ساء بالفساد وعن الامام لا يصيب عليه وقت الجرح ويصلى
 بعده لان قتل قاطع الطريق حينئذ الجرح او للقصاص وقتل الباعث للسياسة وكسا لشوكة
 وقيل لا يفصل ايضا اهانة له لان عليا رضي الله عنه لم يفصل الخوارج ولم يصلى عليه ويصلى
 عليا نزل نفسه عند الطريق لان يقينه على نفسه خلافا لاي يوشق زجواله كالباعث هذا اذا كان
 محمدا ولو كان خطا يفصل ويصلى عليه فلا خلاف **باب** الصلاة في داخل الكعبة

ابي البيت الحرام شرفها الله تعالى سمي بها اما لارتفاعها او لترتيبها او لكونها مبنا متفردا اولان
 طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام القالبة ولز ذلك يعرف باللام
 كما في الغنمستان في موضعها العرض والنفذ لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة يوم الفتح خلافا
 للشافعيين ولما في ذلك في العرض كما في اصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي جوازها غير
 انه قال بعدم الجواز فيما اذا كان توجه المصلي الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة
 مرتفعة قدر موضة الرجل كما في اكثر المختبرات ومن جعلها ظاهرة الى ظهر امامه جاز له
 متوجه الى القبلة وليست تقدم على امامه ولا يعتد امامه على الخطا بخلاف مسيلة
 التخيير وكذا الرجل وجهه الى يمينه امامه او الى يساره لان هذا ليس بتقدم وتوجه ظهره
 الى وجهه ابي الامام لا يجوز تقدمه وكره ان يجعل وجهه لما فيه من استقبال الصورة
 ويبقى ان يجعل بينه الامام سترة بان تعلق نطا او ثوبا او اياها جاز مع الكراهة لشرائطها
 وانتظار المانع وهو التقدم على الامام ولو تحلفوا حولها ابي الكعبة من المسجد الحرام وهو
 ابي الامام منها ابي في داخل الكعبة جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في
 سائر المساجد كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين في مكروهات الصلاة وتذيرات
 كان الامام خارجها ابي الكعبة من المسجد الحرام جازت صلاة من هو اقرب اليها ابي الكعبة
 منه ابي الامام ان لم يكن الاقرب في جانبه ابي الامام لانه خلف الامام حكما فلا يقرب
 اليها ولان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد
 لم يقع التقدم والتأخر ويجوز الصلاة لوجود الجوز كما في شرح المستصفى كما اذا كان الامام
 في الجانب الشمالي والمقدمي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي ويجوز الصلاة فوقها
 لان القبلة هي الكعبة وهي الرزمة والحواء الى عمان السماء وقال الشافعي لا يجوز الا ان
 تكون بين يديه سترة يتأعلى ان المعتبر في جوار التوجه اليها للصلاة البناء عنده لكن
 يرد عليه ان البناء قد رفع في عهد ابن الزبير والحجاج وكان يجوز الصلاة للناس وتكرره
 لما فيه من ترك التظيم وقد ورد النبي عن الصلاة في سبع مواطن الحجرة والمزبلة والمقبر
 والحمام وقوارع الطريق ومواطن الببل وقوف ظهر بيت الله الحرام **كتاب الزكاة**
 قال شمس الالهية السرخسي الزكاة ثلثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
 واتوا الزكاة فبهد علم وجه التقدم على الصوم والتأخير عن الصلاة وهي في اللصة
 الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تركي والتمها يقال تركي الزرع اذا نهي كما في اكثر الكتب
 لكن في الاستشهاد كلام لانه ثبت الزكاة بالغير بمعنى التماثل قال تركي زكاة فيجوز كون الفعل
 المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها فيوقوف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى الماء
 كما في الفتوى وهي قرينة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحداها ثبتت فريضتها بالكتاب والسنة
 واجماع الامة قال محمد لا تقبل شيئا من لم يورد زكوة وهذا يدل على الفور كما قال
 الكرخي وعليه الفتوى وذكر ابو شجاع عن اصحابنا انهم على التراخي وهو مروي عن
 ابي يوسف ومعني يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات المكان ومعني
 يجب على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات المكان لانه يجب تأخيره عنه بحيث

لواني به فيه لا يعتد به لانه ليس بهذا مذهب الاحكام في الشئ وفي الشرع هي ابي
 الزكاة تملك جزء من المال ابي حيث انه جزء يخرج الكفاية معين صفة جزء شرعا
 من فقير متعلق بالتمليك مسلم غير هاشمي لشرطه ولا مولاة ولا يجوز تملكه من الغني
 والكافر والهاشمي ومولاة عند العلم بحالهم كما سياتي قال بعض المتأخرين ومن التزم في
 تملك ما من فقير مسلم غير هاشمي اه هذا القريب بقناول مطلق الصدقة ولا يخص
 له بالزكاة بخلاف ما اخبر هنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا يبين في
 الصدقة انتهي لكن فيه كلام لان صاحب الكفر يقبده بقوله غير هاشمي فيخرج به
 الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخص له بالزكاة او نقول المراد من المال المال الذي
 اوجبه الشرع وعينه فتكون اللام للعهد على ما هو مروي بتبر قطع المنفعة عن
 المملك بلسر اللام وهو الدافع من كل وجه احتزبه عن الدفع الى فروعه وان سلطوا
 والي اصفه وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الاخر كما سياتي لله تعالى
 متعلق بالتمليك لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب القوائد وهذا
 القيد لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب ان يذكره في جميع اللام
 الا ان يقال ذكرها في العبادة الاعراض منها لكنه بعيد ان يفي وفيه كلام لان ترك هذا القيد
 في سائر العبادات وقع اعتماد لعدم المحاش وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة
 للقيد بخلاف الزكاة فان لها مباحسا من غيرها كالهبة فلا بد منه فامل وشرط وجوبها
 وانما وصفها بالوجوب دون العرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان
 كان اصلها ثابتا بدليل قطعي ومن عقل عن هذا قال والمراد بالواجب العرضية لانه لا يشته
 فيه كما في اصلاح العقل والبلوغ اذ لا تكليف بدوهم والاسلام لانه ثمة الصحة العبادات
 والحيية ليجتنب التملك لان الرفيق لا يملك لملكه وظاهر ان الحيية والاسلام كما هو
 شرط الوجوب وهو شرط النفا ايضا حتى لو ائذ عبادا بالله سقطت الزكاة الواجبة
 كما في الغنمستاني ومالك نصاب عدة شرط موافقة للفقهاء وان عد في الكتب اصولية
 سببا للنصاب في اللغة المصل ومن الشريعة ما لا يجب فيها دونه زكاة من المال وفيه
 اشكال فانه لم يصدق على ما فوق ما في درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب لا
 حلا لا فان كان حراما وكان له خمسها من فواجب الرد والافواجب المنصدة الى الفقير
 ولا يجوز له منه شي فلا زكاة في المنصوب والمملوك شرافسا كما في القصاص
 من النصاب انما يجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار اليها بقوله
 حولي وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله م بالزكاة في حال حتى يجوز علمه
 الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه والي الثاني بقوله فادع صفة نصاب عن الدين
 والمراد به ان له مطالب من جهة العبادات لان الدين لم والله تعالى وسوا كانت المطالبة
 بالفعل او بعد من ان فينظم الدين الموجد والمصدق زوجته الموجد الى الطلاق او الموت
 وفنيل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المجل فينجل ان كان الزوج على عزم
 المداوم مع ولا فلا لا يعتد بها واما الدين الذي لا مطالب له من جهة العبادات كالنذر

وصدقة الفطر ونحوها فلا يمنع لانه لا يبال بها في الدنيا فصار كما لمعدوم في احكامها ودين
 الزكاة يمنع في السابغة وكذا في غيرها عند الطر فبين سوا كان ذلك في العين بان كان قابلا
 او في الزمة بان كان مستهلكا وعند ابن يوسف في العين يمنع لاني غيره وعند زفر لا يمنع
 اصلا والى الثالث بقوله وفارغ عن حاجته الاصلية اي بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا
 او تقدير الطعام وطعام اهله وكسوتها وامسكن والحاد هو المركب والة الخرف
 لاهلها وكتب العلم لاهلها ويغني ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست
 ببناء مية فلا يجب فيها شيء والى الرابع بقوله تام صفة ثمانية لقوله نصاب ولو تقدير
 التما اما تحقيقي يكون بالتوالي والناسل والتجارات او تقدير يري يكون بالتمكن من
 الاستئناس بان يكون في يده او بدنا بئس لان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا
 او تقدير بان لم يتمكن من الاستئناس ولا زكاة عليه لفقد شرطه كما في المنع ملكا تاما
 بان لا يكون يد اقطاع كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كما في الدور ويعبر
 منه انه احتراز عن مال المكاتب كمن خرج بالخدمة فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله
 ملكا الرق لان الرقيق لا يملك ولو ترك الحرية لكان اوجزا واولي فلا يجب تفرع
 علي الشروط المذكورة علي مجنون لم يقف يوما اي اجزا من الحول حتي اذا افاق
 يوما من اوله الي اخره تجب عليه الزكاة وهذا في المجنون العاوض بعد البلوغ
 اما في من بلغ مجنونا فعند الامام يقتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة ولا يصح
 خلافا للشاخي فيهما ولا مكاتب لان المكاتب ليس له ملك تام ولا مديون مطالب
 ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من العباد وهو اما الامام في الاموال الظاهرة
 اي السوام او الملاك في الاموال الباطنة فان الملاك نوابه لان حق الاخذ
 كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الي زمن عثمان رضي الله عنه ففوض الاموال
 الباطنة الي اربابها خوفا عليهم من السعاة السوا والرايين في دين العهد لان
 المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهي دفع الحبس عن المدين خلافا
 للشاخي في قدر دينه متعلق بقوله فلا يجب فانه اذا كان اربعية درهم مثلا
 وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه ما تبين تجب زكاة ما تبين
 ولا في مال صار بالكسر مخفي وشرا ما لا يملك اليد غير مرجع الوصول غالبا وانما
 لا تجب الزكاة عند عدم لان كلاً من الملك والنماء فيه مفقود خلافا لزفر والشاخي
 حيث قال لا تجب فيه الزكاة للسهم المامنية اذا وصلت يده اليه لان السبب قد
 تحقق وفوات اليد غير محتمل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة علي ما قول علي
 رضي الله عنه لا زكاة في المال الصغار واما ابن السبيل فقادر ببناء بئس وهو المفقود
 اي العبد المفقود والابق والصال وحيد بعد من الحول والساقط في البحر استخرج
 بعد من الحول والمعصوب الذي لا يبين عليه اي علي غصبه والمردون في برية شبي
 مكانه ثم تذكر بوجه خلافا للشاخي قال في شرح الطحاوي لو دفن ما لم يبين مكانه وذكر
 هو مصني الحول فانه ينظر في حرره كالبيت والحائون تجب والا فلا وما اخذ

مصادرة اي مال اخذه السلطان او غيره فله او وصل اليه بعد ودين كان قد جحد
 لمديون سبغ علانية لا سرا ولا بينة عليه ثم اقر بوجه عند قومه وفي البحر نجية ما ذكر
 من جملة المال الصغار بخلاف دين علي مقر ما ياتي في او مقبولان الدين علي المفسر
 ليس كاليك لا مكان الوصول بواسطة التحصيل او مقبلين بشد بد الامم وقدر ما
 مع قلسم القاضي اي نادي في الناس بانه مفلس لان التقليب غير صحيح عند الامام كان
 وجوده لعدم لان المال غادر ولا يجي فلا يكون كاليك او جادو عليه بينة هذا علي
 قول اكثر المتأخرين وعن محمد لا تجب الزكاة اذ ليس كل قاصر يعول ولا بينة تعدل وقال
 شمس الامية هو الصحيح كما في النائية والتحفة او علم به قاصر لكن المغني به محسوم
 القضاء يعلم القاضي ان خلافا لمحمد في المفلس لتحقيق الافلاس بالتقليب عنه وابطو
 يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس حتي تنقطع المطالبة الي وقت اليسار ومع الامام
 في حكم الزكاة فتحجب لما مضى اذا قضى عندهما دعائيا بئس بالمفقر كما في الضابط
 وبخلاف ما دفت في البيت وبئس مكانه لا مكان التوصل اليه بغيره والمراد بالبيت ما يكون
 في حوزة كايين انما ولو قال في الحرز كان اولى وفي المدفون من الارض المملوكة او الكرم
 اختلاف المتأخرين وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم ممكن فلا يتعذر
 الوصول اليه كما في البيت وجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميع الارض والكرم ممكن فلا يتعذر
 وهو موضوع حتي لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضارا كما في تاجر الشريعة
 ويكره ما قبض من الدين عند قبضه مخجول مال التجارة عند قبض اربعين ويكره مال
 ليس كذلك عند قبض نصاب وبدل ما ليس بمال عند قبض نصاب وهو ان حول وتوضيها
 موقوف علي تفصيل الديون وبيان مراتبها اعلم ان الدين علي ثلاثة انواع دين
 نوي ودين وسط ودين ضعيف فالدين النوي هو الذي ملكه بدماء هو مال الزكاة
 كالدراهم والدنانير واما مال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها
 والحكم فيها عند الامام انه اذا كان نصابا وتم الحول عليه تجب الزكاة لكن لا يجاب
 بالمداه ما لم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما ركب درهما فان قبض
 اقل من ذلك لا فاما الدين الوسط هو الذي وجب بدل مال لو بقي عنده حولا لم تجب
 فيه الزكاة مثل عبيد الخومة وثياب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان
 عند الامام من حبه روايتان ذكر في الاسل وقال تجب فيه الزكاة ولا يجاب بالمداه
 ما لم يقبض ما يدرهم فاذا قبض المائتين يركب ما قبضه كوقع في الكتاب وروي محمد
 ابن سماعة عنه انه لا زكاة منه حتي يقبض ويجوز علي الحول بعد ذلك وقال في
 التحفة وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف فهو ما وجب ومالك لا بد من شيء
 ودعوي دين اما بغير فعله كالميراث او بفعله كالوصية او وجب بدماء السبب كمال دينه
 كالدنية علي العاقلة والمهر وبدل الخلع والصالح عن دم العبد وبدل الكفارة والحكم فيه
 ان لا تجب فيه الزكاة حتي يقبض المائتين ويجوز عليه الحول عنده وقال ابن يزي ما قبض
 منه مطلقا او الوية والمرش وبدل الكفارة فقند قبض نصاب وهو ان حول من الدين

عندهما علي ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقصة وبذل الكتابة والديون
علي العاقلة وما سواها فديون مطلقة فالحكم فيها انه يجب الزكاة في الدين
المطلق فلا يجب الاداء ما لم يقبض فاذا قبض منها شيئا قل او كثر يودي بقدر
ما قبض وفي الدين الناقص لا يجب ما لم يقبض فاذا قبضت النصاب ويجوز عليه
الحول واماديين السعاية فذكر في النوادر الاختلاف فقال عند الامام هو دين
ضعيف وعندهما دين مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء يجب الزكاة فيها
ويجب الاداء وان لم يقبض كما في الحقيقة وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير
الدين فان كان فيضم ما قبضه الي ما عنده اتفاقا وشروطا صحة ادائها اي كونها مودة
نبيته لانها عبادة مغصودة فلا تصح بدونها مقارنة للاداء المراد ان تكون مقارنة
للاداء للغير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما اذا دفع بلائيه ثم حضر ثم النسبة
والمال قائم في يد الفقير فانه يحل له بخلاف ما اذا نوي بعد هلاكه ولا يشترط علم
الفقير بانها زكاة علي الاصح كما في البحر عن القنية والمجتبي الاصح ان من اعطى مسكينا
دراهم وسماها هبة او قرضا ونوي الزكاة فانها تجزى به لان العبرة لنية الواضع
لا علم المودع اليه الا علي قوله اي جعفر او لعزل المغزار الواجب فانه اذا عزل
من النصاب قدر الواجب تاريا للزكاة ونصدق الي الفقير بلائيه سقطت زكاته
قال المحشي يعقوب باشا يفهم من هذا ان عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل
عزل من عليه زكاة المضامين زكاة نصاب واحدا يجزي انتهى لكن يمكن التوجيه
بان التخصيص للكونه اكثر وقوعا للاحتراز عن غيره ولو تصدق اخذ زكاه عما لو دفعه
بنية واجب اخذتانه بضم الزكاة كما في الجوهرة بالكل ولم يبقها سقطت الزكاة
لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الي التبيين استحضانا والقياس ان لا تسقط
قبيل هو قول زفر لان النقل والفرق كلاهما مشروعان فلا بد من التبيين كالصلاة
ولو تصدق بالقبيل لا تسقط حصته عند اي يوفق لان البعض المودع غير متعين
في الباقي تكون الباقي محلا للواجب بخلاف المودع لان الواجب شايع في الكل ونكسه
الحيلة لا سقاطها اي الزكاة لنفع الفقراء وفي الحيلة اقراهم وهو المختار عند المصنف
لانه قد مر قبيل وعليه الفتوى بخلافه يوفق لانها امتناع من الوجوب لا ابطال
لحق الغير لانه مما يختلف ان لا يشمل الامر فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة
وقبيل هو الاصح ولو اشترى عبدا مما نفع فيه نية التجارة فخرج به الارض الخارجة
والعشيرة للتجارة فتوي عند القول استخدام بطول كونه للتجارة لا نقض
النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام قرأ العقل فيتم بحد النية كنسبة
الانعام وما نوي للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبقه تكون في ثمنه زكاة
انه كان من جنس ما يجب فيه الزكاة لان التجارة فعل وعمل فلا يمتنع في ثمنه زكاة
السفر والاسلام والاطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرود النية وكذا لا يصح
للتجارة بمجرود النية ما ورت لان النية تجزى عن العمل كما ان الميراث يدخل في ملكه

بغير علمه وصنعه حتي ان الجنين يورث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث
من جنس ما يجب فيه الزكاة وان نوي التجارة فيها ملكه بعية او وصية او كاج
او خلع او صلح من قود كان لها اي للتجارة عند اي يوفق خلافا للميراث وذلك ان
السبب لا يجب ان يكون شرعي عند اي يوفق خلافا للميراث وقبيل الخلاف بالعلم
يعني ما نقل يعني ما نقل الا سيجي لي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه
ذكر في مختلفه هذا الاختلاف علي علمه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة
وفي قول محمد يكون لها كما في العناية ولغا فبين التاؤد للتصدق اليوم والدوم والفقير
يعني اذا قال التاؤد علي ان تصدق اليوم بهذا الدرهم علي هذا الفقير تصدق غدا
اخر علي غير هذا الفقير تجزيه عندنا خلافا لفرقا **زكاة السوائم**
بدايمان السوائم اقتصا بكتب رسول الله صلي الله عليه وسلم فانها كانت مفتحة
بها وكلفتها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اي رعت
سوما واسماها صاحبها سامة كما في المغرب والاصمعي كل ابل تترك وتربي ولا تغلق
في الاهل والمراد بالسائمة التي تنام للور والنسل او للزيادة في السن والسمن
كما في التراكيب لكن في البدائع لو اسماها للحم لازكاة فيها فان اسماها للحم والركوب
فلا زكاة فيها وان اسماها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لازكاة السائمة لانها
مختلفان قدرا وسميا فلا يجعل احدهما من الاخر ولا يبين حول احدهما علي قول الآخر
السائمة التي تلتقي بالرعي الرعي باللس الكلاء وبالفتح مصدر كما في التراكيب قبيل
والكسوة هنا انصب لكن القية اولى لان الاتقا باللائل اما ان يكون في المرعي او في البيت
ففي الاول فمسلح وعلي الثاني فلا يكون سائمة تدبر في الكل فان حلقها نصف
الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا يدلع من العلف ايام التاج والشاة فغير
الاكثر لكونها ليا وليس في اقل من خمس بالفتح من الابل السائمة زكاة لان نصابها
خمس فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة منقطة الي تسع لان المامور به ربع العشر
قال عزم هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر ابل فان الشاة تقوم
بخمسة وبنيت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الجنس في اربعين والابل
دال علي ان التبع والمريضة سواء يدخل فيه العيا كما في الظاهر وكذا العجا المقلوب
القرايم ولذا الذكور والاناث ولا يباي تجزى الجنس عن اثنا كالمثل فان ما فوق الاثنين
لم يستعمل بالشاء اصلا اذا كان يتميزه اسم جنس كابل كما في العفتين وتجب في العشر
ابل اثنتان الي اربع عشرة وتجب في خمس عشرة ابل ثلاث شياه الي تسع عشرة وتجب
في عشر ثوب ابل اربع شياه الي اربع وعشرين وفي خمس وعشرين ابل الي خمس وثلاثين
بنت مخاض وهي التي طعت اي دخلت في السنة الثانية سميت بولد لان لها في
القالب مضير ذات مخاض اي حمل باخر يولد المخاض ايضا وجوز الولادة والنوق الحواصيل
واحدتها خلقة كلمة وفي الاساس كلها محار والحقيقة اضطر اب شي مايع في وعائيه
وطبع هذا انقضى الآثار واجمع العا ابا قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين

حسب شياء فاذا صار ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روي عن علي كرم الله وجهه
لكن هذه رواية شاذة ويجب في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي
التي طعنت في الثالثة سميت بذلك لانها في الغالب تكون ذات لبن من اخري
ويجب في ست واربعين الي ستين حقة بالسرو وهي التي طعنت في الرابعة سميت
بذلك لانها استحققت الحمل والركوب ويجب في احدى وثلاثين الى خمس وسبعين جرعة
بتمر بك الزال وهي التي طعنت في الخامسة سميت بذلك لمعني في اسنانها يعرف
اهل اللغة وهي اقضي سن يدخل في باب الركاكة الابل وفي تافيت هذه الاسامي
اشعار بان من صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الانثى
التي يري القيمة كما في الحقة وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فبان لبون
كما في شرح الطحاوي ويجب في ست وسبعين الي ثمانين بنتا لبون ويجب
في احدى وتسعين حقتان الي مائة وعشرين وهذا اشهر في كتب الصراف
من روى الله صلى الله عليه وسلم ثم اذا زاد على مائة وعشرين تستأنف
القرينة عندنا فوجب في كل خمس شاة مع الحقتين الي مائة وخمس واربعين
ففيها اي في مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض الي مائة وخمسين ففيها
اي في مائة وخمسين ثلاث حقات ثم تستأنف القرينة ثانيا فوجب في كل خمس
زاد على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقات الي مائة وخمس وسبعين ففيها
اي في مائة وخمس وسبعين ثلاث حقات وبنت مخاض الي مائة وست وثمانين ففيها
اي في مائة وست وثمانين ثلاث حقات وبنت لبون الي مائة وست وتسعين ففيها
اي في مائة وست وتسعين اربع حقات الي مائتين وما بين المائتين معفو
ثم يفعل في كل خمسين حتى يجب في كل خمسين حقة كما يفعل في الخمسين التي بعد
المائة والخمسين احتوز بالقيء المذكور عن الاستيناف الذي بعد المائة والخمسين
ان لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقات لعدم نصابها فانه
لما زاد خمس وعشرون علي المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة
واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زاد على مائة وخمسة
وخمسين وجبت ثلاث حقات لان في كل خمسين حقة ولا تستأنف القرينة بل
يجعل بعد ذلك كل عشرة معفو اوجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
علي وجب التغيير واليخت والعراب سواء كان مطلق اسم الابل ينظمها **فصل**
في زكاة البقر اسم خمس ينع علي الذكر والانثى كالتي في البقرة للاخر والاثني عشر
والياق جماعة البقر مع وعازتها كما في اكثر المعتبرات وليس في اقل من ثلاثين من
البقر زكاة فاذا كانت ابي البقرة ثلاثين سائمة صحيحة او مريضة ففيها اي في
ثلاثين يجب تباع وهو ما طعن ابي دخل في السنة الثانية سمي به لانه يبيع امه
بعد او يبيعه وهي انتاء نفس علي انه بالخيار في احدى وانما ثمنين الانوثة في
هذا اول في الغنم لان الانوثة لا تغد فضلا فيها والمبتدأ ومنه البقر الا صاحب

فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهوي كان في المحيط هو
الاختيار فيه الام فان كانت اهلية يركب والا فلا الي اربعين بقرا ففيها اي في اربعين يجب
مسنة وهو ما طعن في السنة الثالثة او سنة وهو انتاء هكذا روي عن النبي ع وم
شي وفيما زاد علي اربعين الي ان يبلغ ستين عندها وهو رواية عن الامام وفي جوامع
الفقه هو المختار وذكره الاستيعابي ان الفتوي علي توليها وعند الامام فيه اي فيها
زاد علي اربعين بحسابه ففي الواحدة الزائدة ربع عشرة سنة وفي الاثنى عشر عشر
سنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروي الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شي حتى
يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تباع ويجب في الستين تباعان ويجب
سبعين مسنة وتباع وهكذا يجب كلما زاد عشر في كل ثلاثين تباع وفي كل اربعين مسنة
يعني بتغير العروة هكذا في كل عشر يعني اذا صار ثمانين يجب مستقان وفي تسعين ثلاثة
اتبعة وفي مائة تبعاان ومسنة وفي مائة وعشرة تباع ومستقان الا اذا خلا
كما في مائة وعشرين فيجب في اربع اتبعة وثلث مسنة فلي ما ذكره مدر
الحساب علي الثلثيات والاربعايات والخواميس كالبقر وفيه ايهام الي ان
الخيوس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة الجمع عدوله عن اصله بلفظة
وليد وعليه ما اذا خلا بالكل لم يبق فكل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب الهداية
معللا له بان او هام الناس لا تنبئ اليه في ديارنا لقلته والاقانم يحنث كما في المحيط
فصل في زكاة الغنم وهو اسم خمس ينع علي القليل والكثير والوكسر
والانثى وسمي به لانها ليست لها الذوات فكانت عتمة لكل مال كما في الفتوح
وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة فاذا كانت الغنم اربعين سائمة ففيها اي في
اربعين شاة اسم خمس تاء وهما للافراد تنفع علي الضان والمعر ان العرف ينصها
بالضان كما في المنع وغيره الي مائة وواحد وعشرين ففيها اي في مائة وواحد وعشرين
شاة ان الي مائتين وواحدة ففيها اي في مائتين وواحدة ثلاث شياه بالسرو جمع شاة
فان اصلها شوهة قلت الواو والقاذون العاشرون الي اربع مائة ففيها اي في
اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة وما بين النصابين معفو هكذا روي عن النبي ع
وعليه انفق الجماع والضان والمعر الضان جمع ضاين ينظم الكلب والكلب والمعر
جمع ما عز ينظم القيس سواء السنوية التي يفهم من تغيير المم انما هي في تكميل النصاب
لا في اداء الواجب حتي ان الجوز من المعز اتفاقا ومن الضان ايضا في ظاهر الرواية
لجوز لا يؤخذ وادني ميتة اخيره التي الاتي ما تنعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة
التي وهو ما تمت له سنة منها الى الجوز وهو ما اتى عليه اكثر الستة هذا علي تفسير
الفقهاء وعند اهل اللغة الجوز ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تمت له
سنتان وطعن في الثالثة وروي الحسن عن الامام انه لا يؤخذ من المعز الا اثني
واما في الضان فتؤخذ الجوزة ايضا وهو قولها والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في الاختيار **فصل** في زكاة الخيل اذا كانت الخيل سائمة للفرد لورا

واثباته منسوبان علي الحالية فيها الزكاة عند الامام في رواية وهو الصحيح كما في الخفة
 ووجه صاحب الهداية والسرخسي وصاحب البدائع والقدروري في التبيين لقوله
 تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا بالنسب لانها ان كانت سائمة
 للركوب والتملك او الجهاد فلا يجب فيها شيء وان للتجارة فجب فيها زكاة التجارة بالاجزا
 سواء كانت سائمة او غير سائمة لان الزكاة تنطبق بالمالية كما في اموال التجارة
 وفي اطلاقه اشارة الي انه لا انصاف وهو الصحيح كما في اكثر المعنرات لكن يشك في اشتراط
 انصاف في وجوب الزكاة مطلقا في ثلاث وقيل خمس كما في الكافي بخلافها
 وهو قول الشافعي وعليه الغنوي كما في اكثر المعنرات لقوله عليه السلام ليس علي
 المسلم صدقة في نفسه ولا في غلامه واوله من ذهب الي وجوب الزكاة بغرس القاري
 لتقارض الدليل وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم وجب
 المسراد ان اطلاق النبي كان لاتفاق العادة فانه لم يكن في زمانه فرس غير العربي
 المسلمين وعليه هذا التاويل فان نشأ الموكي اعطي عن كل فرس اسم جرس يقع علي الذكور
 والانس وبمع العربي وغيره دينار وان شاقومها واعطي من قيمتها ربع الفس فان بلغت
 قيمتها نصا باو الخبير بين الدنيا والنقوم ما ثور عن عمر رضي الله عنه كما في الغاية
 لكن هذا مروى عن رسول الله م وما ثور عن زيد بن ثابت ايضا قبل هذا
 افراس العرب لتقاربها في القيمة واما في افراسا فتبين النقوم من غير خيار ومنه
 فطر لان افراس العرب اعلي قيمة من افراسنا فاذا كان الخبير جائرا فيها مع انها اعلي
 قيمة فلم يجوز في افراسنا قبل هذا في افراس المستأجرة واما المتفاوتة فقيمة
 فالزكاة باعتبار القيمة البينة وليس في الذكور الخلف شي اتفاقا وفي الاناث الخلف
 عن الامام ورايان لكن في الفتح في كل من الذكور المفردة والاناث المتعددة واثباتا
 والارجح في الذكور عدم الوجوب لانها لا تناسل وفي الاناث الوجوب لانها تناسل
 بالفحل المستعار ولا شيء في البغال والخيول ما لم تكن للتجارة لقوله عليه السلام ليس
 في الكسعة صدقة الكسعة الجبر فاذا لم يجز في الجبر لا تجب في البغال لانها من نسلها
 لان تكون للتجارة فجب زكاة التجارة وكذا الفصان بالضم والكسرجع الفصيل
 ولد الناقة اذا فصل عن امه والجدلان بالضم والكسرجع الجمل سمكة وهو الخروف
 او الجوز من اوله الفان مما دونه وانما قومها علي العجايل مع ان حقها نظر الي
 ترتيب الفضول السابقة التاخر عنها لانها تناسل بالفصلان صبيغة والعجايل
 جمع محمول بكسر العين وتشديد الجيم المقنوعة بمعنى عجل ولد البقر حتى تضعه امه
 الي شهر يعني ليس في جميع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا اخرا قال الامام
 روي عن ابي يوسف انه قال دخلت علي الامام فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حملا
 نقال منها شاة مسنة فقلت بما تاتي قيمة الشاة في علي اكثرها وعلي جميعها قنابل
 ساعة ثم قال لو كان توخذ واحدة منها فقلت او يخذ الجمل في الزكاة قنابل ساعة ثم
 قال لا اذا لم يجب فيها شيء فقد هذا من منافات الامام حيث اخذ بكلمة قول من اتا ويله

مجتهد فلم يضع منها شي ومنه المشايخ من رد ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من الصبيان
 محال فما ظنك يا بني حنيفة وقال بعضهم لا معنى لردة لانه مشهور بوجوب اباي وول علي
 ما يليق بحاله فيقال انه مجتهد ابا يوسف هل يجتدي الي طريق المناظرة فلم اعرف انه
 يجتدي قال فقولوا حول عليه لكن بقي هنا شيء وهو ان اخذ ابي يوسف قوله الثاني
 يا ربي عن رده اياه عند المناظرة وكان يقول اذ لا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول
 زفر وما لك كما قال القاضي ابن كمال الوزير لكن استقصى علي بعض الفضلاء فتصورها
 بناء علي ان وجوب الزكاة في اربعين حملا ان الحول وبعد الحول ان لا يبقى اسم الجمل الفضيل
 والحول فقيل الاختلاف في انقضاء النصاب كالملك بالشراء او الهبة او غيرها خمسة
 وعشرين فصلا او ثلاثين حملا او اربعين حملا هل ينقذ عليه الحول ام لا لا ينقذ عند
 الطرفين بل يعتبر ان انقضاء الحول من حين الكبر وعلي غيرهما ينقذ حتي لو حال عليهما
 الحول من حين ملكها وجبت وقيل في بقيه كما لو ولدت السوائم قبل الحول فملكته
 السوائم فتم الحول عليهما هل يبقى حول الاصول علي الاولاد ففي قوله لا يبقى وفي الباقي
 يبقى الا ان يكون معها كبارا يكتبا ومن السائمة الحول فيجعلون الصغار تابعة لكبار في
 انقضاء النصاب دون تادية الزكاة فتجب الزكاة فيها بالاجماع حتي لو كانت مع نسع
 وثلاثين حملا مسنة واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ المسنة الا اذا هلكت فان الزكاة
 سقطت عن الباقي عندها اذ الوجوب باعتبارها وعند ابي يوسف وجب جزء من اربعين
 جزء في مسنة وعند ابي يوسف في واحدة منها وهو الرواية الثانية عن الامام وبها
 اخذ الشافعي ايضا وجه قول الاول ان الاسم المذكور في الخطاب يقتسم الصغار والكبار
 ووجه الثاني تحقيق النظر للجانبين وذلك ان الجباب المسنة اضرار باب النصب في
 احكامه عن الايجاب اصوارا بافقرا فقلنا بايجاب واحدة منها رقبا للجانبين ووجه
 الاخر ان النصب واجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مقتود
 في الصغار وهو الصحيح كما في الخفة ولا في الحوامل هي ما عدت لحمل الاثقال والعوامل
 هي ما عدت للعمل والعلوفة بفتح العين ما يعلف من القنم وغيرها الواحد والجمع سواء
 وبالصم جمع علق لان النعام مذكور فيها لان المونة تنضاعف بالعلف فيقوم النعام معني
 والسبب المال الثاني وكذا الاس في السائمة المشتركة لانها انما تجب باعتبار القنم
 ولا اعتبار بالملك لا بملك شريكه الا ان تبلغ نصيب كل منهما نصا با هذا اذا كانت مشتركة
 بالنصف فلو تفاوتت وبلغت حصصا احدهما نصا با وجبت عليه ولو كانت بين صبي والبع
 وجبت الزكاة علي البالي ومن وجب عليه نصف ذكر السن وافراد اذ السن وهذا
 لان عمر الدواب يعرف بالسن فلم يوجد عنده اي المالك هذه العبارة وقعت بناء علي القول
 المتأخر حتي لو دفع الاعلي او الولدي او القيمة مع وجود السن جاز دفع الولدي منه مع
 الفضل او اعلي منه واخذ المالك الفضل او دفع القيمة والمرد ان المصدق بخير بين
 الامور الثلاثة ثم يجبر الساعي علي القول الا اذا دفع الاعلي وطلب الفضل حيث لم يجز فيه
 الساعي عليه لان حبه البيع الصبي فلا يجبر فيه وله ان يطلب قدر الواجب او قيمته وذكر

صاحب البدائع ان المصدق لا خيار له الا اذا اعطاه بعض العبيد لاجل الواجب
بان كان الواجب مثلاً بنت لبون فاراد صاحب المال ان يدفع بعض الحقبة بطريق
القيمة فاذله ان لا يقبل لما فيه من عيب النقيض وقال الزبلي وهذا غير مستقيم لوجوب
احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني
ان فيه اجباراً والمصدق على شراء الرايد انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار
المصدق على شراء الرايد ليس بسديد فانه لا يجبر عليه وهو ايضا محذور عاينته
ان المصدق يعرض على الاخذ هذا ان قبله فيها والابتوجه الى اخروا بالجملة
انه لا يجبر واحد منهما على شيء اذا دفع الاماني وقيل للساعي والاولى ما
قرناه انفا والساعي من نفسه الامام لاخذ الصدقات ويجوز دفع القيمة في الزكاة
حتى لو ادعى اربعة افقرة جيدة عن خمسة وسطا وهي تساويها لا يجوز كسوة
بان ادعى ثوبا بعد ثوبين لم يجز الامن ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا
والعتق لكن في البيع ولا يجزى انه في الامنية مقيد ببقا ايام الخمر وما بعد هذا
فيجوز والعشر والخراج والفقارات والنذر هو بان نذر الصدقة بهذا الجبر
فصدقة بغيره او بشائئين وسطين فصدقة بشاة تعد لها جاز اما لو نذر
ان يهدي بشائئين وسطين او بعتق عبد من فاهدي بشاة او عتق عبداً يساوي
كل منهما وسطين فانه لا يجوز وصدقة العتق يعني اداء القيمة مكان المضموم
عليه فيما ذكرنا من عندنا خلافاً للشافعي له المضموم والقياس على المهرج
والاصحى ولنا نحو يزعم لا ميراليم ان ياخذ الثياب بدل الذهب والفضة
وقال فانه يسرع على الناس وانفق للمهاجرين بالمدينة وليس ان القيمة بدل عن
الواجب لان المصير الى البلد انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود
عين المضموم عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العيين
او القيمة ونسقط الزكاة بهلاك المال بعد الحول وان ملك من الاداء سواء كان
من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب
فصل شقظ ولا يضمن هو المبيع وقيل يضمن وعليه هذا العشر والخراج وقال
الشافعي اذ هلك الباطنة بعد التمكن لا تسقط فيه بلاكه لانها لا تسقط باستهلاك
النصاب وكذا اذا حقه الدين بعد وجوب الزكاة وان هلك بعضها سقطت
حصته لبقا وجز يصالح لها فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم ما عدا الاربعين
كان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استوفى منه الحول ويصرف
الهلاك الى العفو او لا وهو ما فوق النصاب فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب
عاب حاله كما اذا كان له تسع من الابل وحال عليها الحول يكون الواجب منها شاة ويكون
الواجب في خمس من النسخ حتى لو هلك الاربع لا يسقط شيء من الشاة ثم ان نصاب
يليه فان جاوز الهلاك العفو يصرف الى نصاب يليه كما لو هلك خمسة عشر من الاربعة
بغير اقل اربعة نضف الى العفو ثم احو عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين

خمسة وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ثم ثم الى اذ ينتهي عند الامام
بما لو هلك عشرون منها ففي الباقي اربع شياه ولو هلك خمسة وثلاثون ففي الباقي
شاة وعند اي يوقف يصرف الهلاك بعد العفو الاول الى النصاب اي الى كل النصاب
حال كونه شايها كما لو هلك خمسة عشر منها فيجب في الباقي خمسة وعشرون جزءاً
من ستة وثلاثين من بنت لبون عنده كانت الاربعة الزايدة على اربعين عفواً
فيصرف الهلاك الى الاربعة او اثم الهلاك يشيع في الكل فيسقط بقدر الهالك
والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو عند الشيعين وعند محمد وزفرهما اي
بالنصاب والعفو لان الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة وللشيعين قوله
عليه السلام في خمس من الابل شاة وليس في الزايدة شيء حتى تبلغ عشر او هلك
قال في كل نصاب وفي الوجوب عن العفو وقرع علي هذا الاصل فقال فلو هلك
بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة لمن
الهلاك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد اليها ولو هلك خمسة عشر
من اربعين فيجب بنت مخاض لما قرناه انفا وعند اي يوقف خمسة وعشرون
جزءاً من ستة وثلاثين من بنت لبون لما قرناه انفا وعند محمد نصف بنت لبون ومنها
لان الهلاك يصرف اليها جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقي خمس وعشرون
فوجب نصف وثمان من بنت لبون اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور فيجب
جميع الاموال عند الامام وعندهما فلا اي السوايم وياخذ الساعي الوسط
رعاية للجائنين بلا جبر لا اعلى ولا ادنى حتى لو وجبت بنت لبون مثلاً ياخذ
خيار بنت لبون وطارداها وانما ياخذ وسط بنت لبون ولو اخذ البقاء الاخذ
ليس فقدا احترازاً ياخذ لولم ياخذ وامنه الخراج وغيره سبب وهو عندهم
لم يوجب منه شيء ايضا كما في التبيين زكاة السوايم او العشر والخراج يفتى
ارباها ان يعيدوها خفية اي يوردونها الى مستخفيها فيها بينهم وبين الله تعالى
اخفاء ورا ان لم يصرفوها في حقها الا الخراج لان الخراج يصرف الى الفقائل وهم
منهم اذ اهل البقي يقاتلون اهل الحرب والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم
وقيل اذ انصرف بالرفع المصدق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا الدفء اليه
كل جاز لا لهم بما عليهم من التبقات فقر الاول احوط كما في الهداية وفي الزايدة
السلطان الجاني اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة تجوز وتسقط في الصحيح
ولا يورس ثانياً **زكاة الذهب والفضة والعروض** بالجمع عرف
بفتح ح طام الوبيا اي متاعها سوي البغدين كما في العناية وكذا استكون الرار
وفتح العين مثل فلس وفلس كما في الديوان وقال ابو عبيد الاضعة التي لا يربحها
كبل ولا وزن ولا يكون حبوا فافا ولا عقاراً والمراد هنا الثاني لعموم الاول كما في
الكراكتب لكن لا ينسقط منها اذ كانت التجارة بالحيوانات من الغنم والقر والحمل
فان الزكاة فيها ذكر زكاة التجارة لا السوايم نصاب الذهب اي الجي الاصغر

الرزق مضره با كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما في الغنم في عشرين
 اي مقدار عشرين متقالا وهو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا ~~مضره~~ ما يبلون
 موزونه قطعة ذهب مقدار عشرين قيراطا والغير ارجس شعيرة ان متوسطه غير
 معشورة مقطوعه من منظرها فالمتقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين
 واما على رأي المتقدمين فالمتقال ستة دنانير والدانق اربع طمسوجات والفسر
 حبان والحنة شعيراتان فالمتقال شعيرة ونسبة عشر قيراطا فالمتقال بين القولين
 اربع شعيرات كما في الغنم في النصاب والفضة اي الحج الابيض الرزق ولو غير
 مضره وانما سمي بها لان الالفة عن مالها الفض وهو التقريب ما يتبادرهم
 وفيها ربع العشر وهو نصف متقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في النصف هكذا
 روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعة مثاقيل دراهم اربعين درهما
 زاد في علي المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زاد في علي العشر من حصتها ولا شيء
 منها دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما في الخفة لقوله عليه السلام ليس فيها
 دون الاربعين صدقة وقال ما زاد بحسابه وان قل وهو قول الشافعي فلو زاد
 دينار وجب جزاء واحد من عشر من جزاء من نصف دينار وصلية ولو زاد درهم
 وجب جزاء من اربعين جزاء من درهم وهكذا لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين
 بحسابه لكن يمكن ان يحمل الزاد على المائتين في هذا على اربعين مثاقيل
 والمعتبر بعد بلوغ النصاب منها الوزن وجوبا واداء عند الشبهة وقال زهير
 تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر النفع للفقراء حتى لو ادي عن خمسة دراهم جيا خمسة
 ربيو ما قيمتها اربعة حيا دجاء عند الشبهة خلافا للمجد وزفر ولو ادي اربعة
 حيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز له عند زفر ولو كان نقصان الشعر
 لنقص في العين بان ابتليت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لان هلاك بعض النصاب
 بعد الحول او كانت الزيادة لزيادة يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد
 الحول لا تقم كما في الفخ وانما قلنا بعد بلوغ النصاب لان من لم ابريق فضة وزنها
 مائة وحمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة بالاجماع ولو ادي من خلاف جنبه تعتبر
 القيمة بالاجماع والعنبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العنبر من اي من
 الدراهم وزن سبعة مثاقيل واعلم ان الدراهم مختلفة على عهد عمر فمنها
 عشر دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة
 مثاقيل فلو علم رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا نظير المحسومة في الحذر والاعطاف
 وقصار المجموع احدا وعشرين متقالا ثلثة سبعة مثاقيل وهذا يحكي في كل شيء
 من الزكاة ونصاب السرفة والمهر ونقد بر البراءة وفي الموازنة ان المعنبر وزن كل بلد
 وما علب ذهبه وفضته حكمه حكم الذهب والفضة الخالصين وميناهما
 بعدم الوجوب اذا تساوى احولها الفخر وفصل يجب الزكاة احتياليا اختيارا
 في الحائثية والحلاصة وتقبل فيه خمسة دراهم وتقبل درهما ونصف وما علب غنمه

كالاستوقفة

بالاستوقفة لان الغالب عليها الفس تعتبر قيمته اذا كانت رايحة او نوي التجارة لا وزنه
 ويستوقف التجارة فيه اي فيما علب غنمه فان لم تكن اثمنا رايحة ولا منوية للتجارة فلا زكاة
 فيها الا ان تكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثرة وتخلص من الغنم فان كان
 ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة فيها قد هلك في الفس الكسب لكن في الغنم الطاهر ان
 خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرا بل الاعتبار ان يكون في الدراهم نفسه بقدر النصاب
 ما لو وضع ليكون نائيا ويجب في تيرها بالكس وهو ما يكون غير مضره ومن الفضة والذهب
 وقد يطلق على غيرها من المعدييات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا
 وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز وحليهما سواء لان النسا اول او قدر الحاجة او فوقها او يسا
 للتجارة او للنفقة او للمثل او لم ينو شيئا وقال مالك المباح الاستعمال زكاة فيه وهو
 الظاهر القولين عن الشافعي لانه من بدل ومباح فتشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام
 والنام موجود وهو المعداد للتجارة خلقه والدليل هو المصنف بخلاف الثياب وحلي المرأة
 معروف جمعه حلي بلغم والكسوط يدخل الجوه واللولو بخلافه في بحث اليمان واليهما
 جميعا وانما تجب الزكاة ايضا في عروص بخلافه بلغت قيمتها نصابا من احوالها اي الذهب والفضة
 تقوم اي في عرض التجارة بما هو النفع للفقراء ايها كان لقوله ثم يقومها مبدوي من كل ما يبي
 درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعني تقوم بما يبلغ نصابا اما ان كان يبلغ باحد هما
 دون الآخر احتياطا في حق الفقراء كما في التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع وان
 كانت تبلغ بهما فان كان التقويم بالدراهم انفع قومته بها او بالدينار قومته بها وان بلغ
 بغيرهما تقوم بالادرج ولو استويا راجا بغير المالك وتقوم في المصن الذي هو غنمه
 او في مفارزته القريبة وان كان له عبد في يداخ يقوم في ذلك البلد الذي هو فيه ويقيم
 بالمضروبة وعند ابن بكير ان كان ثمنها من النقد قومته بها اشتريته به وان كان من غيرها
 قومته بالنقد الغالب وعن محمد قومته بالنقد الغالب على كل حال وتقيم قيمتها اي العروص
 التي للتجارة اليها اي الذهب والفضة ليمت النصاب فيزك عن فقر حنطة للتجارة
 وخمسة مثاقيل من ذهب قيمته كل مائة درهم عند الامام لان الوجوب في المالك باعتبار
 التجارة وان افرقت جهة المعداد وعندها لا شيء فيه ويضم احوالها اي المتدين الى الآخر
 بالقيمة عند الامام للحايسة من حيث المثبتة وعندها بالاجزاء اي بالقدرة فيزك ولو
 كانت له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم وعندها خلافا لها ولو كانت له
 مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم يجب الزكاة عندها وعنده لا وعند
 الشافعي لا يضم احوالها الى الاخر لئلا يميل النصاب واعلم ان السوايم المختلفة الجنس
 كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع ويضم مستفاد من جنس نصاب
 اليه اي النصاب في حوله وحكمه اي في حكم المستفاد او الحول وحكم الحول وجوب
 الزكاة ايضا في ملك ما في درهم وحال الحول وقد حصلت في انتايبه مائة درهم يضمها
 اليه ويترك عن المالك وانما قيد من جنسه لان خلاف جنبه لا يضم بالاتفاق والمستفاد
 من جنسه لان خلاف جنبه لا يضم بالاتفاق والمستفاد من جنسه لا يخلو من ان يكون

حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او لسبب مفسود في نفسه فان كان الاول بضم
بلا اجماع وان كان الثاني مثل ان يكون كمن رجل مفقود ما تجب فيه الزكاة من سائمة
فاستفاد من ذلك الجنب في اثناء الحول بشرا او هبة او غيرها فتمها وزكي كلها عند تمام
الحول عندها خلافا للشافعي ونقصان النصاب المطلقة لمقتضى اول كل نصاب تجب فيه الزكاة
كالنفدين وعروض التجارة والسواج في اثناء الحول لا يضر ان يحمل في طريقه لان في اعتبار
كمال النصاب في جميع الحول حرجا فاعبر وجود النصاب في اول الحول للافتقار وفي آخره
للعوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول
لا تجب وان تم اكل الحول على النصاب فلو كان له عصفور فتم ختمه ففقد في الحول لا تجب ايضا
بساويه بستان في الحول ويطلق الحول الاول والى ان الوين في الحول لا ينقطع حكم الحول وان
استغرق خلافا لفرق وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة
وذلك لان موات وصفه كمال كل النصاب ولو كان له اربعون سائمة ماتت في الحول ففيه
الزكاة اذ كان مواتا ما في درهم وعنده الشافعي يشترط كمال في كل الحول في سائمة وتقدر
في اكل الحول في عروص ولو حمل اي اقدم ذو نصاب لسبب من اي صح لما لك النصاب
او اكثر ان يورث زكاة سنين قبل ان ياتي تلك السنون حتى اذا املك في كل منها نصابا
اجزاه ما ادي من قبل لان السبب المال الثاني وقد وجد او يحمل نصيب في اي من المال
نصاب واحد ان يورث زكاة نصيب كثيرة حتى اذا ملك النصاب اثناء الحول منع ما تم الحول
اجزاه ما ادي خلافا لفرق وفيه انه لا يجوز التقسيم لكل من مال نصاب اجماعا فلو
عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذ به وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمنه ولا شيء
في مال الصبي الثقلي وعليه المرأة منهم ما علي الرجل بنو تغلب بكسر اللام قسم من
نصارى العرب طاهتهم محمد بن ابي عبد الله عنه بالخزينة فاما ما قالوا نعلي الصدقة مضاعفة
فصلوا على ذلك فقال لهم هذا جزئكم فمنوها ما شئتم فلم اجري الصلح علي ضعف
زكاة المسلمين لا تؤخذ من صبياتهم وتؤخذ من سواهم كالمسلمين مع ان الجزية لا تؤخذ
علي النساء هذا ظاهر لرواية ورواية الحسن عن الامام ان لا تؤخذ من سائهم ايضا لانها
يؤخذ الجزية ولا جزية علي النساء **العاشر** اخر هذا الباب مما
قبله لم تحضر ما قبله في العيادة وهو يشمل غير الزكاة المأخوذ من الزم والحرى والمكان
فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه علي الجنس من الزكاة والعاشرة فاعل من عشرة
الغزو عشرهم عكر ابا الفرمين اذ اخذت عشر أموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر والعشر
الاولي الحربي الا ان يقال اطلق العشر واراد به ربعه مما زاد من باب ذكر الكلو واردة
جزية او يقال العشر ما عدا ما ياخذه العاشر سواء كان المأخوذ من عشر الفوق او
ربعه او نصفه فلا حاجة الي ان يقال العاشر هو شتمية الشيء باعتبار بعض احواله هو
من نصيب اي نصيبه الامام علي الطريق احرازه من الساعي وهو الذي يسبي في القبايل
ياخذ صدقة المواشي في اماكنها فلا يصح ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية بينهما
ولا هاشما لما فيه من شبهة الزكاة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا علي بعض الاعمال

في حرمته ذلك لياخذ صدقات التجار والمسلمين بما هو عليه فياخذ من الاموال الطامعة
والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المفارقة قالوا انما ينصب ليعلم
التجار من الاوصاف ويجمعهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا علي الحماية
لان الحماية بالحماية وانما سمي بالصدقة تقليدا لاسم الصدقة علي غيرها ياخذ من
المسلم ربع العشر لانه الزكاة يعينها ومن الزم نصفه لان حاجة الذي الي الحماية
الكثر من حاجة المسلم ومن الحربي تمامه لان احتياجه اليها اشد لكثرة طبع الاوصاف
في اموالهم ان بلغ ما له اي بشرط ان يبلغ ما له الحربي نصابا وبشرط ان يعلم قسور
ما ياخذون منا اي مقدار ما ياخذ اهل الحرب من المسلمين لكن علم نفس الاخذ
منهم كما في الغنم فاني في العناية اذا استنبه الحال بان لم يعلم العاشر ما ياخذون
من تجارتنا يوخذ منه العشر وان علم ما اخذوه منا اخذ مثله قليلا او كثيرا
تحقيقا للحماية هذه احوال الاصل لا يفرق بين الله عنه امر بذلك لكن ان اخذوا
الكل لا ياخذ اي العاشر الكل لانه عذر بل يترك قدر ما يبلغه ما منه في الصحيح
لان الاصل لا علمنا خلافا في اخذ الكل وفيل ياخذ كل ارجوهم وان كانوا
لا ياخذون منا شيئا لا ياخذ العاشر منهم شيئا لانه اقرب الي مفسود الامان ولا ياخذ
من القليل وان وصلية اقربان في بيته ما يكمل النصاب ما كان مظنة ان يتوهم
ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرورد فقه بقوله ولا من القليل وان
اقراء ويخذ ايظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزبادته لكن في الهداية وغيرها
وان حرجي تخسب درهما لم ياخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلهم لان
الاخذ منهم بطريق المجازاة وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا ياخذ من
القليل وان كانوا ياخذون منه لان القليل لم يزل عفو ولا لانه لا يحتاج الي الجاهة
انتهى فعلي هذا يلزم علي المصر تفضيل تدبير وقيل قول من اكثر من التجارة الذين
يمرون عليه تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد من الحول او الفراق من الدين اي
انكر فرائج الزم من الدين المطالب من قبل العبد وفي البحر اطلق في الدين فشميل
المستغرق للمال والمنقض للنصاب وهو الحق وبه انفع ما في القافية من التقييد
بالمجيب بما له وانفع ما في الحنازية من ان العاشر يسا له عن قدر الدين علي الاصح
فان اخبره بما يستغرق النصاب بصدقه والا انتهى لكن ان هذا ليس بتمام لان
الدين يشمل ما لا يكون منقضا للنصاب كما يشمل ما لا يحق التقدير كالاجني تدبير
او ادعي الاداء الي الفقراء بنفسه في المصر لان الاداء كان مقوضا اليه فيه ورواية
الاخذ بالمرورد لو خوله تحت الحماية وانما قال في المصر لانه لو ادعي الفوق اليهم بعد الرجوع
من المصر لا يقبل في غير السوايم لانه حق الاخذ في السوايم للامام في المصر وغيره فظهر
اذ لم يجوز للامام دفعه بعض عندنا في الزكاة هو الاول والثاني سياسته
وقيل هو الثاني والاول ينقلب فقلا هو الصحيح او ادعي الاداء العاشر اخر
ان وجد عاشر اخر في تلك السنة او نصيب اخر في غير هذا الحول فبديه نظير كونه

اذ لم يعلم وجود عاشر اخر لان الامينة بصدق بما اخبرنا بها هو كذب يفتن مع يمينه اي
 صوفي وعوي هذه الامور يمينه وهو ظاهر الرواية والعباد ان وان كانت بصدقها
 بلا تخليف لكن تغلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يمين عليه معنى لو اقرب اليه
 فيجوز لرجاء التكلول وعز اي يمينه لا يمين عليه كما في سائر العبادات ولا يشترط اخراج البراة
 اية العلامة بالرفع لعاشر اخر في الامانة لانه قد يصنع ادا الخط يشبه الخط ولو جاز بالبراة
 بلا حلق لم يصدق عند الامام وعندهما بصدقه علي قياسه الشبهة بالخط ولا يقبل
 في ادائه بنفسه خارج المصراي اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال
 الباطنة بعد الاخراج اليه السرفاته لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعي ولا يقبل في السوكة
 ولعوي المصرايات ان المستلثات وان تضمنت ما سبق فنهنا صرح بهما وما قبل من المسلم
 قبل من الزمي هذا ليس بجار علي موهوم لان الزمي لقول ادائها الي الفقرا في المصرا
 لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يوخذ منه جرته ومصرها مصالح المسلمين وليس له
 ولاية الصرف علي الحق كما في الشئقي بخبره فلو زاد في ادعاءه لا يحل نفسه الا التقدير
 لكان اولى لا يقبل من الخري جميع ذلك الا قوله لانه في ام ولوي فقبل لان كونه حربيا
 سابقا في الاستيلاء واقراره بيمينه في يمينه صحيح اذ كان يورثه واهله وامومه
 ولو تبيع للمصنف ولو كان لا يورثه مثله لكانت بغيره بغيره عليه عند الامام ويعتبر
 لانه اقرا بالصدق فلا يصدق في حق غيره وان من الخري ما قبل من المول بعد
 التقدير فان مر بعد عوده الي دارة عشره فاما ولوي يوم واحد لغرب الدارين
 كما في جزيرة اندلس لان ما يوخذ منه بطريق الامان وقد استفادته في كل مرة والافلا
 بعشر ثمانية لان الاخذ في كل مرة يعود الي الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية
 اما الاول فلان المسئلة في الخفة وشرح العداية علي خلاف ما ذكره واما الثاني
 فلان الماخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الاخر كما وجدت من العاشر
 ولا يستحق احداهما باخذ الاخر حقه والاستيصال لا يلزم به كما لا يلزم بالتقشير
 في يوم واحد مرتين اذ انحلال بينهما الرجوع الي دار الحرب التي لكن هذا الدليل
 جارح في حق الزمي لان الماخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قدرناه انما يلزم ان لا يصدق
 وليب الامر كذلك تدبر ويعتبر قيمة الخنزير وكذا ان من يمينه لا يورث الخنزير
 العاشر لا يخذ من المسلم اذ امر بالخزير اتفاقا وكذا لا يخذ ان لم يكن للتجارة وجلو
 الميتة كالخنزير كما في المنج لا قيمة الخنزير وكذا ان من يمينه لا يورث الخنزير
 ما ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه عينه والخنزير ذوات الائمة فاخذ قيمته
 لا يكون كما خذها وطريق معرفته الرجوع الي اهل الزمة كما في البحر وفي الغاية يعرف
 بقول قاسقين تابا او ذميين اسلما لكن ان القيمة تختلف بحسب الزمنة هو
 والمكنة ووجود قاسقين تابا او ذميين اسلما حين صدور الدعوي نادى
 تدبر وعند اي يوسف ان موهما معا يعشرهما كانه جعل الخنزير تابعا وعشر
 الخنزير وخنزير ان موهما علي الانفراد وقال الشافعي لا يعشر واحد منهما

وقال

وقال زمني عشرهما مطلقا ولا يعفر مال نزل في المصرا فافتقد من شرطه بمروره بالمال عليه
 فنزل من الزمة فيما بينه وبين الله تعالى ولا يعشر مال بضاعة وهي مال للكون
 ربحه لغيه لانه غير مادون باد اذ كورته ولا يعشر مال مضاربة وفي البضاح
 هذا في حق المسلم والذمي دون الخري قال في الخفة ولو قال الخري هذا
 المال بضاعة لا يقبل قوله ولا يعشر كسب مادون لانه ملك لهما ولا يتا فيه
 من المالك وهذا هو الصحيح من ايماننا الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت
 حصة المضاربة ان بلغته فصا بالان كان دين عليه اي المادون ومعه مولا
 فانه ياخذه منه لان الملك له وان كان عليه دين يحيط بما له فلا ياخذه لان غرام
 الملك علي اصل الامام وللشكول علي اصلها وكذا لا ياخذه اذ لم يكن معه مولا
 ومن مر بالخوارج فعشره عشر ثمانية اذ امر علي عاشر اهل العدل لان التقدير جاز
 جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو طهر واعلي مصر وقريته لان التقدير ثمة جاز
 قبل الامام ولا يوخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبا
 شيئا كما في البحر باب **الركاز** ومن اهل الجاهلية كانه
 ركزي الارض وركز الرجل وجد الركاز كما في المحتار وفي القرب هو المعدن
 والكنز لان كلاهما مركوز في الارض وان اختلف الركز وشي ركن ثابت وهو في الغنم
 ويطلق الركاز عليها حقيقة مشتركا معنويا وليس خالصا باله مية ولودار لا مية بيمين
 كونه حيازا فيه او متروا لها اذ لا شك في صحة اطلاقه علي المعدن كان القوا هو
 متعينا وبه التعسفي اذ دفع ما في الغاية والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن
 لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز حيازا بالمجاورة وقال سعدي افندي وما في العناية
 من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم
 والاولي ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روي
 البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في الركاز الخمس **قيل** وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه
 الله في الارض كما في التلخيص لكن هذا الحديث يدل علي ان الركاز يطلق علي معدنها
 فقط لا علي غيرها الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يوخذ من الركاز
 ليس بركاز بل يصرف مصرف القيمة بوضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال
 لما كان زكاته معنوية بالنقص علي ما ذهب اليه الشافعي اوردته هي هنا هذه
 العلاقة مسلم او ذمي وجد معدن بلسر الدال ذهب او فضة او حديد او رصاص
 او نحاس او حو لها مما ينطبع بلا نار ويند اب كالصخر وقيدنا به احترازا عن
 المبيعات كالقار وخنوه وعن الجامد الذي لا ينطبع كالخيزر في ارض عشر اخرج
 احترازا عما وجد المعدن في الارض اخذ منه اي من الموجود او من الواجد
 والباقي اي اربعة اخاسه له اي الواجد سواء كان مسلما او ذميا حيا او عبدا
 صيبا او بالغار جلا او امرأة لاحري لان استحقاق هذا المال كاستحقاق

ننا

القيمة ولجميع من ذكرنا حق في القيمة بخلاف الميراث فانه لا يخلط له في القيمة وان قاتل
بأذن الامام لم يكره له شيء وان عمل بآذنه فله ما شرط له استعمله فيه واذا عمل الرجل
في طلب الركا والامانة احوها يكون للواجب واذا استأجر اجبر العمل في المعدن فاما
المستأجر لا يتم بملكون له ان لم تكن الارض مملوكة والاماني وان كانت مملوكة فلما لمسا
اي الباقي بعد الحس لا تلك الارض لان اليد له ظاهر او باطنا وما وجده الحربي في دارنا
فله في كافرنا وان وجد المسلم او الذي المعدن ولو قدمها علي مسلمة
الحربي لكان مناسبا في داره وما في حكمها كالمزول والمانوت لا تخمس عند الامام خلافا
لها الاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام وفي الركا الخمس كالكنز وفي ارض
المملوكة فبذاتها لان في الارض المباحة تحب اتفاقا وقال الشافعي لا شيء في غير
الذهب والفضة وفيهما تحب الركا ولا ينفذ الا في قول روايتان ففي اصل
لا شيء فيه وفي الجامع خمس والفارق علي هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض
لم تملك خالية من المؤمن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المون بخلاف الدار فاما
تملك خالية عنها وان وجد كنز اقية علامة الاسلام مثل اية من القرآن او كلمة
الشهادة او اسم الملك الاسلامي فهو كاللفظة وكما في حكمها في موضعها ان شاء الله
تعالى وما فيه علامة الكفر مثل الصنم او اسلامي مملوك للمروفيين خمس يعني
خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب الخمس بضمهم وفردت سكن الميم وهنا
بمحقق الميم لانه متعدد فبازبناء المعقول منه وباقيه له اي للواجد سوى الحربي
المستأمن ان كانت ارضه اي الارض التي وجد فيها الكنز غير مملوكة كالجبل والغارة
وغيرها وان كانت مملوكة فلكذلك عند اي يوقف اي الخمس في وباقيه للواجد
لان الاستحقاق تمام الحيازة وهو من الواجد اختار المص قول اي يوقف لكن
في مختصر الوقاية وغيره خلا فتبع وعندها باقيه لمن ملكها اول الفتح اي حين
فتح اصل الاسلام تلك البلدة ان علم وان لم يوجد فلورثته ثم ثم ان عرفوا ان
المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها واشترى ملكها بالعقد
فيملك الظاهر دون الباطن ينقز كنز علي ملك صاحب الخطه والاي وان لم
يعلم فلا تصيب ما لك عرف لغاي الاسلام وهو اختيار شمس الامية وقال ابو الليث
يوضع في بيت المال وهو الوجه وهذا اذا تضادقا انه كنز فلو قال صاحب
انا وصفته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي وما استنبه صبه عليهم بان
خلا عن العلامة يجعل كما فرضا في ظاهر المذهب لانه اصل وقيل اسلاميا
في زماننا لنقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرها ركا
اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد كالمغارة فان الركا را اسم
للمعدن حقيقة والكنز مجاز فلا ينبغي ان يراد به الكنز كما في القمستان
لكن يدفعه ما نقلناه انفا عن الفتح تدبر فله له اي للمستأمن لانه ليس
في احد فلا يكون عذرا وفيه اشعار بان له لو دخل متلصص دارهم ووجد

في صحرهم ركا فانه قوله بالطريق الاول لانه غير مجاهر ولم يأخذه غلبة وقهر وان
وجد اي ان وجود ذلك المستأمن الركا في دارهم اي من دار الحرب رده عاصي
ما لكها اي الدار وكذا في ارض مملوكة في دار الحرب حذر راعى الغدر والخيانة ولو لم
يرده واخرجه الي دارنا كان ملكا له ملكا خيشتا كما في النخعة وهذا قول الطوفين واما
عند اي يوقف فيخمس واما استد الوجوه ان المستأمن لانه لو وجده متلصص فهو له
وان وجد بيني للمعقول ولا يرجع منه للمستأمن المذكور ركا فضايعهم اي دخل رجل
ذو منفعة دار الحرب ووجد ركا فضايعهم اي ما يمتنع ويتفق به قبل الاواني وقيل
الثياب في ارض من اي من دار الحرب غير مملوكة فبذاته ليعيد الحكم بالاولوية في
المملوكة لكون الماخوذ غنمة خمس وباقيه له وبهذا التحقيق انه في ما قال صاحب
الدرر علي الوقاية وصاحب الفرائد علي المصنف وكذا ظهر فساد ما قيل وهو
المسيلة وان فقهت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية واما قول الباقي بارجاع
منه من علي ارض خراجية وعشرية في ارضنا فبعد غاية البعد علي ان يحوز
المسيلة تبقى في هذه الصورة تتبع فانه من مزالق الاقدام ولا خمس في نحو غير ربح
معرب فيروزة وزواج وكذا في اليافوت والزمر وغيرهما لقوله عليه السلام
لا خمس في الحربي وجداني الجبل فبذاته الجبل لانه خمس ما وجد في خزائن الكفار وخمس
زريق عند قول الامام اخر الزريق بلسر الباء بعد هـ سأكنة وهو معرب بالهـ ولا
يخمس لولو وجوده من مضي بخلافه الله تعالى من مثل الربيع الواقع في الصدق فيقبل
انه حيوان من جنس السمك يخلف الله تعالى للولوء فيه وغيره عند الطرفي وعند
محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خفي
اليعقراي اليه وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن عسكنا ان الكل يعيد
والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطلق ويرمي بالساحل كما في القمستان
وكذا لا شيء فيها استخرج من البحر ولو ذهب او فضة لان فقر البحر لم يرد عليه القدر
فلا يكون الماخوذ منه غنمة فلا يكون فيه الخمس وعند اي يوقف بالكل اي لا
يخمس زريق ويخمس لولو وعشر عنده في الامم يا
الخارج وجه تاجيره ان الزكاة عبارة بمحضة والعشر مونة فيها معنى العبادة
المحضة مقدمة وهي بالزكاة مع ان الماخوذ ليس بمقدار الزكاة بل العشر لان
الماخوذ يصرف مصارف الزكاة فسميها وعلي هذا الحاطة الي ما قيل في محبة
زكاة علي قولها لا تشتراطها النصاب والمباخلة قوله تدبر فيما سقته السماء
اي المطر او سقي مسجدا الميسر بفتح السين وتكون المياه الماء الجاري كالانهار
والاودي في اكثر السنة فان شقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر
كما في الاختيار او ما اخذ من عمر الجبل العشر مبتدأ والظرف المقدم خبره ان جاء الامام
لانه مال مفقود وعن اي يوقف لا شيء فيه لانه باق علي المباحة وان لم يحرم الامام
فلا شيء فيه كالعيد كما في الجامع الصغير قل او لقر بلا شرط نصاب ولا شيء بقا خفي

في الحضرات عند الامام وعندها انما يجب العشر فيما يبقى سنة بلاما خمسة
كثيرة فلا شيء في الخوخ والكثيري والتفاح والشمش والثلثم والبنج والحنطة والشعير
يبقي فان كان مما يوسق كالتمر والحب والرماد والبنج والحنطة والشعير
فلا شيء فيه الا اذا بلغ خمسة اوسق فصار الخلفان في موضعين هما في الاول قوله
عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني ليس في الحضرات
صدقة ولم عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجناكم من الارض
والحديث فيما سقت السماء العشر وقاويل مروي بها ان النبي زكاة التجارة لا ينقص
كانوا يقيما يعون بالاوساق قيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما وهذا الم يقل
ليس فيما دون خمسة اوسق عشر وحديث الحضرات اساده ليس يصح كما قال الترمذي
والوسق بفتح الواو بروي بكسر هاء جمل البعير متون ما عاصم رسول الله صلى الله
عليه وسلم خمسة اوسق الف وما يتنا من لان كل صاع اربعة امنا وقال شمس الحجة
الحلواني هذا قول اهل الكوفة قال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من كافي العناية
وان كان مما يوسق ما لا يوسق كالظن والزعفران والسكر فاذا بلغت قيمته اى خمسة
ما لا يوسق خمسة اوسق من ادين ما يوسق من نحو الوسخ يجب العشر عند ابي يوسف
لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعي اعتبر بالقول كما في عرض التجارة واعتبر
ادناه لنفع الفقير وعند محمد يجب العشر فيما لا يوسق اذا بلغ خمسة امثال من اعلى
ما يقدر به نوعه لانه يقدر او لا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصي
ما يقدر من معياره كما في العناية فاعتبر في القطن خمسة اجمال وفي الزعفران خمسة
امثال من ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لانه اقصي ما يقدر به في القطن الحمل
لانه يقدر او لا بالاسانير ثم بالامنا ثم بالاحمال وفي الزعفران المزدل لانه يقدر او لا
بالسجيات ثم بالاسانير ثم بالامنا والحمل ثلثمائة مني والمان رطلان والرطل
مائة وثلاثون درهما وهي عشرون استار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف
واذا لم تبلغ كل نوع من الجيوب خمسة اوسق يجب العشر فيودي من كل نوع حصته
وعنه ان ما ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير يوسق والا فلا كما في المحيط
ولا شيء في حطب وقصب قارسي وحشيش لانه لا يقصد بها استغلا الارض
غالبا فلو اتخذها شجرة او معصية او مثبنا للحشيش فغلب العشر وقيل
بالقارسي لان قصب السكر الذريرة فيها العشر وسي بالذريرة لانها تجعل
ذرة ذرة وتلقي في الدواء واجوده الياقوتي اللون وهو من افضل الادوية
لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن
الاستنفا ضما دا ولا شيء في تين وسحق بفتح ثين ورق النخل وكذا كل حب يصلح للزرا
ع لم يور البليخ والقنا وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والعطران لانه لا يقصد
به الاستغلا ويجب في الزيتون والعصف والكتان وذرره ولا شيء في الانسان من
والخضري وذرره ويجب فيما سقى الخارج اكثر الحول ونصفه نظرا للفقراء عند الامام

وقصب

كما في اكثر الكتب لكن قال شمس الحجة السخي هذا ليس بقوي لان الشرع اوجب الخمس في
القنائيم والموتة فيهما اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي وفي العناية وجوب
ثلاثة ارباع العشر وعندها لا بد ان يكون السقي بقرب اود البية مما يبقى سنة ويكون
خمسة اوسق بقرب بفتح العين المبحجة وتكون الرأ الملهمة الدوله العظيم يدبره العفر
اود البية دلاب يدبره العفر وفي المغرب ما يدبره العفر من جذع طويل مركب تركيب
يدانك الارط في رأسه مشجرة كبيرة او سانية في الناقة التي يتقي عليها
نصف العشر فيلزم مع موت الزرع بقم الميم وتتم الحزة جمع الموتة وهي الثقل والمعني
بلا اخرج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكربى النهار وغيرها مما يحتاج اليه في
الزرع لا طلاق قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقته السماء العشر وفيما سقى من
بالسانية نصف العشر ولانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب بتفاوت الموت
فلا معنى لرفعها هذا جهد لجموع العشر ونقصه كالانجفي وفي الخلاصة ولو جعل
السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابي يوسف وعليه
الفتوي اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا يجب في الفصل العشر قبل او بعد
عند الامام خلافا للشافعي في قوله الجديد وما لك قاساه علي الا يرا سيم قلنا هو
الفصل مقصود ولانه يتناول الثمار والاموال ومنها العشر فكذا انما يتولد منها
يختلف دود الفرقائه يتناول الاراق والعشر فيها كما في اكثر الكتب لكن في قوله
وفيهما العشر كلام لانه لا عشر في الاموال وكذا في قوله يتولد منها قطر توبر اذا اخرج
من جبل عشرين احتراز عما في الخزانة ان لا شيء في جبل من رواية ابي يوسف
لا خراجية اذا لا شيء فيها ليلاليجتمع العشر والخراج في ارض واحدة وعند محمد اذا بلغ
خمسة اوراق يجب العشر لان اعلى ما تقدر به الفصل الفرق والفرق ستة در
وتلاثون رطلا قال الفرق بفتح ثين ان ياخذ ستة عشر رطلا وقال
الزمخشري والمحدثون اعلى السكون والحام العرب اعلى الفيلد وعند ابي يوسف اذا
بلغ عشر فرب كل قرية خمسة من اقول عليه الصلاة والسلام من كل عشر قرية قرية
وعنه انه تعتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة امنا كما في الهداية ويؤخذ عشران
من ارض عشريه ثقلية عند الشيعي وعند محمد عشر واحد ان كان اشترها من
مسلم لان وطيفته الارض لا تنقص بغير المال له عنده ولو اشترها منه اي من
التقليد من اخذ منه اي من الزمي العكر ان اصلها كان الضعيف او جاز منها
بان اشترها من مسلم تقليد وكذا لو اشترها منه مسلم او اسلم هو اي التقليد
فانه يؤخذ منه العشر ان كان الضعيف صار وطيفته الارض فيبقى بعد اسلامه
كالخراج خلافا لابي يوسف اي رد الواجب في المسلمتين الي عشر واحد لزال الواجب
الي الضعيف وهو الكفر وقيل محمد معه والاصح انه مع الامام في بقا الضعيف
الاصح لان الضعيف الحادث لا ينفق عند محمد في الصحيح كما في الكافي وعلى المرأة
والاصح منهم اي من بين ثقلية ما علي الرجل منهم وهو العشر المضاعف في العشر

والخراج في الخراجية ولو اشترى دمي بخير ثلثي عشرة مسلم وقبضها بلا مانع
كما في الهداية فعليه الخراج عند الامام لان في العشر معنى العبادات والافرنانها
ولا وجه للمنعون بخلاف الخراج لانه عقوبة ومعتد اي يوسف يوحنا
العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج ومحمد بن يحيى عليه السلام
صار مونة فلا يتبدل كما في الخراج ثم في رواية بصرف مصارف الصلوات
وفي رواية مصارف الخراج كما في الهداية وان اخذها اي الارض منه اي
من الذين مسلم بشفعة او ردت علي البابية عند العشر قال صاحب الدرر
ويجب العشر علي مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه لعناد اليه او خيار
الشروط او الروية او العيب بغضا متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى دمي
من مسلم عشرة ثم اخذها مسلم بالشفعة او ردت اليه بغضا لبيع او خيار
ساعا دق عشرة كما كانت انتهى لكن الاول ان يقول متعلق بقوله او العيب
لانه يستلزم اشتراط القضاء بجميعها ولا يشترط الا في العيب لان الرد بالعيب
كان ضحيا اذا كان بالقضاء لا للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان
اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذي فتقل اليه بما فيها
من الوطيفة وفي دار جعلت سبنا لا البنان كل ارض يحوطها حائط ومنها
تخليل متفرقة واستجار ولو لم يجعلها سبنا بل انفا هادارا ولكن فيها تخليل
لا شيء منها سواء كان مسلما او دمي خراج ان كانت الدار دمي وسقاها بما يات
اي الخراج ففيه الخراج وان سقاها او العشر لان الخراج اليق بالذي وعلي
خفيا سر قولها يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشر واحد وعند
ابي يوسف عشرين كما في الهداية او مسلم سقاها بما يات اي الخراج معه الخراج
وان سقاها بما العشر فمشر ولو ان المسلم او الذي سقاها مرة بما العشر
ومرة بما الخراج فالمسلم احق بالعشر والذي احق بالخراج كما في العراج واستشكل
في ايجاب الخراج علي المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه العشر بطل حال
لكن يمكن ان يجاب بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختباره فيجوز وقد
اختاره هنا حيث سقاها مرة بما الخراج كما في البيه ولا شيء في الدار ولو لم ي
لان عمر رضي الله عنه قال السائل عفو وما السماء اي ماء النهار والبحار
الواقعة في ارض عشرة يوم وما البير المحفورة فيها والعين الواقعة فيها عشرة
اي منسوب الي العشر فانه حصل منه فاما كان منها في ارض خراجية فخراج
فلو انقطع عن الارض خراجية ما الخراج ثم سقيت بما العشر صار عشرة يوم
ولو انكس صار خراجية كما في القنستان وما انهار جمع نهرا يسكون
او الفتح مجري الماء حفرها من مال الخراج التجم اسم جمع واللام للهداي بعض
ملوكهم كشوايدان وكنا منيان وانسكافيان وساسا بيان واخرهم بنو دجر وخراجي
اي منسوب الي الخراج وان كان اصل بعضها من ما فيه خلاف كنه الملك ولو اما يجر

حقوق

حقوق منها وعين تظهر منها وكذا اي خراجي ما سيجون نهرا جند او النزل او
العند وما جيجون نهرا بلخ او نهرا مؤد وما دجلة نهرا بعد اد والفوات نهرا الكوفة
او العراق وكذا النيل وعن ابي هريرة رضي الله عنه سيجان وجيجان والفرات
والنيل كل من انهار الجنة عند ابي يوسف لانه تتخذ عليها القنطرة من السفن وهو
يد عليها خلافا لمحمد فان هذه الينار عشرة يوم عنه لانه لم يجزها احد واتخذ قنطرة
القنطرة عليها ناد وحصارت كالبحار والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان
في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء اقر اهله عليه او لا والعشر في ما
عدا ذلك وليس في عين قير وهو الرقت والقارعة فيه او نطق بالفتح والكسر وهو
انصج وهن يعلوا الماء وكذا الملم في ارض عشرة يوم مطلقا سواء كانت العين في ارض
عشرية او غير ارجية لانها لسان في ارض اربعة عشر يوم مطلقا سواء كانت العين في ارض
لما وان كانت عين قير او نطق في ارض خراج في حريمها الصالح للزراعة الخراج
فيكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالكلين من
الزراعة حتى لو كان الحريم عشر باو زرع وجب العشر فيما يخرج ولا لم يزرعه
لا شيء عليه لا فيها اي عين قير او نطق هذا احتراز عما قيل في هاتين العينين
ايضا خراج بان تنبع العين ايضا تنبع اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار
بعض المشايخ وهذا اظهر ضعف ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لا فيها
وهو انسب اذ لا حاجة اليه ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة لقوله عليه السلام
لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعي يجتمع فيوخذ من الخارج عشر
ومن الارض خراج وفي المحيط يوخذ العشر عند ظهور النهر عند الامام وعند ابي
يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكام وشجرة الخلاف نظري وجوب
القنات بالانلاق ولا يجل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اد اخرجها كما في الثانية
وفي موضع اخر فيها فلا ياكل من طعام العشر حتى يودي العشر وان اكل ضمن ومن
عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام بسقط ذلك
بالموت ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سبعا لا يوخذ ما مضى في قول الامام لكن
الفتوي اليوم خلافة اذا ادركت الفلنة كان للسلطان جميعها حتى يستوف
في بيان احكام المصروف لما ذكره ابواب الزكاة
الخراج با
علي نفاد ما فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة المعدل اطلقه ليقين اول
الزكاة والعشر والاصل في هذا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية انما المحصر
الشيء في الحكم كقولك انما زيد المنطلق والمصر الحكم في الشيء انما المنطلق زيد
لان كلمة ان لا ثبات وما للنفي فيقتضي قصر المحصر الصدقات علي الاصناف
العدودة وانها مختصة بها لا تنجا وزها الي غيرها لانه قيل انما له لم لا يعبرهم
وعول عن اللام الي وفي اربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارجح في استحقاق المتصدق
عليهم من سيق ذكره لان في اللوعا وتكريري في قوله وفي سبيل الله واب السبيل

يؤذن بفصل تزجيج لعذيق علي الرقاب والفارمين كما في الكشاف ثم المذكورة ثمانية
اصناف وقد سقطت منهم المولفة قلوبهم وجه السقوط بين في المطولات فليراجع
هو اي المصنف الفقير وهو من له شي دون نصاب فيجوز الدفع له ولو كان صحيحا
مكتسبا كما في العناية وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكاة اليه الفقير المكسوب وما
في المراج من انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ لطلب
الغني فقير ليس بسيد بل ان في اكثر المعترف جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب
كما يجوز دفعها لمن لا يملك من اهل البيت له سداد عن عيش كما في البيه والمسكين
مغفيل بكسر الميم ونحوها في لغة بين اسد من المسكون لانه يسكن قلبه على الناس
ثم من معناه الشرعي والعرفي فقال من لا شيء له وهو اسوء حال من الفقير عندنا
قال الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته كوقفا لعمال فلم يترك له سيد
سماه فقيرا وله حلوبة ونحوه بالعكس يعني الفقير من لا شيء له والمسكين هو
من له شي دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية عن الامام والحل وجه لكن
الاول هو الاصح وهو المذهب ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف
في الآية يقتضي المغايرة وعن ابي يوسف انهما صنف واحد وتظهر كثرة في الوقف
والوصية لان الزكاة والعامل هو الذي يبعثه الامام بحسب اية الصدقات غير
بالعامل دون العاشر يشمل الساعي يعطي بقدر عمله ما يلغيه واعوانه بالوسط
مدة ذهابهم وابايرهم غير مفقود بالثمن فان استوفيت كفايته الزكاة فلا يزداد علي
النصف لان التصفيف عين الانصاف ولو هلك ما جمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعي
وهو مفقود بالثمن ولو كان غنيا لا حاشيا لما فيه شبهة الصدقة والجرة ولو استعمل
فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا
وانما حلت للفقير مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته
في ما له وهذا التقليل بقوي مطلب الي بعض الفتاوي من ان طالب العلم يجوز
له ان يأخذ مال الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لا فائدة العلم واستفادته
لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الي ما لا بد منه كالقاضي والمفتي ويحل
للفقر من وجه لان يده كايديهم بعد الوجوب فاستوجب اجر اعلمهم فصا
ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه والمكاتب عطف علي الفقير اي مكانه
غيره ولو مولا غنيا هو الصحيح وقال لا يجوز دفعها الي مكاتب الهاشمي كما في
الاختيار بيان في ذلك رغبته يعني به معاونة المكاتب علي ادائه الكفاية
وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب ومردبون والمراد من عليه دين من اي جهة
كان ولا يحفظناه ونقد يمد علي الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع كما في
الفهستاني لكن وجه التقدير موافقة للنظم الكريم ندم وهو المراد بالفارمين
والفرامة في اصل اللغة اللزوم وقال الشافعي الفارم من تحمل غرامة في اصلاح
ذاق السبيل لا يملك نصا با فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصروف

بلا خلاف من صديون ملك قوت شهر تساوي قيمته نصا با فاضلا عن دينه كما في
الفهستاني وفي الاصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لان ملك النصا لا يكون الا كملك كسبي
النصاب في اللغة ما يتبادر لهم مطلقا ولهذا قوله تدبر ومنقطع القراءة اي الذي
يجوز واعني اللزوم بحيث لا سلام لفقيرهم فخل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين
اذا الكسب بقصد علم عن الجهاد كما في الفهستاني عن ابي يوسف في رواية عن محمد وهو
الصحيح وهو المراد في سبيل الله ومنقطع الحج عند محمد ان كان المنقطع فقيرا فان قبل
هذا مكررا لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لا فان كان فهو اب السبيل وان لم يكن
فهو فقير جيب بانه فقير لانه زاد عليه بلا نقط في عبادة الله فكان مقامه
للفقير المطلق الخالي عن هذا العتق وفي الفتح ولا يشك ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا
في الحكم للاتفاق علي انه انما يعطى الاصناف كلهم سوي العامل بشرط الفقر فنقطع الخلع
يعطى اتفاقا ومن له مال في وطنه لاجعه وهو المراد من اب السبيل فكل من يكون مسافرا
علي الطريق بيمين السبيل كما يميز اب الفقير للفقير كما في المبسوط والاول اب
يستقر من عليه ان قدر عليه في بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في
بلده ولا يلزم ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته علي ماله كالفقير اذا استغني
والمكاتب اذا اعجز كما في الفتح ويجوز دفعها اي الزكاة الي كلهم اي الي جميع الاصناف من
السبعة والي بعضهم ولو شخصيا واحدا من اي صنف كان عندنا لان المراد من الآية
بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما في عامة المعنويات
وهذا ظهر من قصور عبارة اكثر لانه قال في دفع الي كلهم اي الي يصف تدبر وقال
الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الي ثلاثة من كل صنف لان الاضافة محري للام للاستحسان
واقل الجمع ثلاثة وان كان علي باللام لان الجنس هنا غير ممكن فغلب الاستغراف
فتبقى الجمعية علي جالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعين المكاتب
الثاني في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا فيحصل
اضافة الصدقات العامر الشامل لكل صدقة منصرف الي الاصناف العام كل من سبيل
الشامل لكل فرد بمعنى انهم اجمعين اخصيها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة
واحدة تنقسم علي افراد كل صنف غير انه استحالة ذلك فلم يلزم اقل الجمع منه بل ان
الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فردا ام كل صدقة
جزئية لطائفة او لواحدة كما في الصحيح قال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل
اللام علي الجمع ولا يمكن حملها علي المعهود ولا علي الاستغراف بمراد بها الجنس
ولا تبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا تمل لك النساء من بعد وهذا لا يبرأ العهد لانه
لا قرينة للعهد في الآية والاستغراف لا تملوا ربه هذا فلا بد ان يبرأ ان جميع
الصدقات التي في الدنيا للجميع الفقرا الي اخره فلا يجوز ان يجرم واحد وليس هذا
في وسع احد ان يجرم واعتبر صاحب الفراء بقوله لا يجب ان يحمل مثله علي الاستغراف
الحقيقي بل علي الاستغراف العرفي بل طريقة جمع الهمزة الصاعدة اي صاعقة بلده

ق

وعدم كونه في سعة احد غير مسلم اليه فيه ان تقدر الكلام اي جميع الصدقات التي
في البلج جميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا المحذور خصوصا في البلد الكبير تدبر
ولا تدفع الزكاة لبناء مسجد لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا ابناء الفقار
واصلاح الطرقات وكسب الانهار والحج والجهاد وكل ما التملك فيه وان ارسل
لاصرف الي هذه الوجوه صرف الي الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيشتاب التركيب
والفقير ولا يصرف الي محبون وصبي غير مرافق الا اذا اقتضه لهما من يجوز قبض
لهم كالأب والوصي ويصرف الي مرافق يعقل الاخذ كما في المحيط ولو كان مع من
في عياله فاذا الزكاة او الفطرة جاز عند اي يوسف خلافا للمجد وعليه الفقهاء
كما في الفقهين وتلغ في ميت لعدم التملك او قضاء بينه اي الميت الفقير بامر
او بغير امره لان قضاء بين الغني لا يقتضي التملك معه بخلاف دين الحي بامر
ان كان فقيرا كانه صدق علي الغني ثم يكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة
او كمن يفتق اي لا يشترى بها رقبته ففتق لا يفرام التملك ولا تدفع اليه
لقله لمأخذها من اغنيائهم وردا علي فقرهم وصغير الجمع للمسلمين
لوجوب الزكاة عليهم ولا يلزم زيادة علي النص وهو قوله اما الصدقات مست
للغني اجبر الواحد لان هذا الحديث مشهور ولين كان خبر واحد قاطع
منه الحديث الفقير بالاجماع مستندين بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين
قالوا لكم في الدين بما رخصت به بعد خبر الواحد كما حقق في موضعه وكذا لا
لا يصرف الي المرتد ويدين ان لا يصرف الي من يكثر من المعتدعة كما في الفقهين
وقال زفر الاسلام ليس بشرط وضع غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكاة من
الفطرة والكفارة والنذور والنفقة الي الذي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية
عن ابي يوسف ولو قال وغير العنك والحراج لكان اولى لانها لا يدفعان اليه ايضا
تدبر ولا تدفع الي غني خلافا للشافعي من اغنياء الغزاة اذ لم يكن لهم من
الديون ولم يأخذوا من التي يملك نصا بما في مال كان سوا كان من النفود
او السوايم او العروش وهو فاضل عن جوابه الاصلية كالدين في النفود
والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها بلا استثناء التماحي لو كان
له كتاب مكرر بحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما
ولا يسكن في الاخرى تعتبر قيمة الثانية سوا كانت نساوي ما في درهم او لا
كما في البحر والمخ لكن ليس الامر كما قال لان قول الغنابة سوا كان الخ معينو تقدر
النصاب بالقيمة سوا كان من العروش او السوايم لان العروش ليس نصا بها الا
ما تبلغ قيمتها ما في درهم وقد قال المرحوم في اذ كان له حرم من اجل سائمة قيمتها
اقل من ما في درهم تحل له الزكاة وتجب عليه شاة وفي الجوهره الغني هو من يملك
نصا من التقدير او ما قيمته نصاب وفي الفقهين الفقير له دون النصاب اي
غير ما يبلغ نصا با قدر ما في درهم او قيمتها ويجوز ان المعبر نصاب الفقير

اي مال كان بلغ نصا ما اي من جسده او لم يبلغه كما في النظم الوهابية وشرحه
له وفي شرح لابن التيمية وفي السراج الوهاج وقد نص علي اعتبار القيمة في الغنم
المعتبرات لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني قبيل وما الغني يا رسول الله قال
من له ما في درهم والعجب ان صاحب البركة كرمي الاشياء خلافا فليتنا مل وفي المحيط
الغني ثلاثة انواع غني بوجوب الزكاة وهو ملك فصيل حولي نام وغني بجرم الصدقة
ويوجب صدقة الفطر والصحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغني بجرم السؤال
دون الصدقة وهو ان يكون له موت يومه وما يستعوزه او عبده اي غني لان المالك
يقع لمولاه وكذا المدير وام الولد والمراد بالعبد الفقير المدبون المستغرق لما في يده
ورقبته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا لما اوطعه لانه بعد غنيا بغنا ابيه
عرفنا ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الي جواز الصرف الي طفل الفقير بخلاف ولده
الكبير وان كانت نفقته علي الاب الغني لانه لا يعد غنيا بغنايه وامرته ان كانت
فقيرة فيجب جواز دفعها اليها وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا يجوز دفعها الي
امراة الغني كافيته ولا تدفع اليها شتم من الغني او عباسا وجعفر او يعقيل بفتح
العين او الحارث بن عبيد المطلب ولو كان عاملا عليها اي الزكاة لقوله صلى الله
عليه وسلم ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمجد ولا ال محمد
والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي جعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضي
الله عنهم وفايدة التخصيص يقول انه يجوز دفع الي من عداهم من بين هاشم كزينة
اي لهب كما في الجوهره وهو ظاهر الرواية وروي ابو عبيدة عن الامام انه يجوز الزكاة
لبيبي هاشم في زمانه لان في عوصها خمس الخمس لم يصل اليهم وروي ان الهاشمي
يجوز له دفع زكاته الي هاشم مثله قبيل بخلاف النظم يعني اختلفوا فيما يمنع
قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والنذور والكفارات واما النظم عامة
فيجب صرفها اليهم وفي النهاية نقلا عن القنابية امجواز النقل في الاجماع وتبعه
صاحب المعراج واختاره في المحيط منتصرا وعزاه الي النوادر ومشي عليه الم قطع
واختاره في غايه البيان وكان هو المذهب كما في البحر وجرم به صاحب الدرر لم يملك
خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الزبلي الخلاف في النظم علي وجه يشعر بتجميع الحرمة
وقوان المحقق في الفتح من جهة الدليل لا لطلافه ولهذا اورد المصنف بصيغة التميز
وعن الامام لا بأس في صرفه الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكاة اليهم وفي التار وعنه
الامام روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه عليه السلام وقد
سوي صاحب الكافي بين النظم والوقف وفنده في بعض المعنويات بما اذا ساهم
في الوقف يجوز اما اذا لم يساهم فلا فاتها صدقة واجبة ومواليهم اي مفتق بين هاشم
مثلهم اي مثل بني هاشم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه السلام موالى القوم من قومهم
ولا بدفع المزي زكاته الي اصله وان علا او فرعه وان قل سوا كان بالنكاح والسفاح
لان المنافع بينهم متصلة فلا يتحقق التملك علي الكمال او الي زوجته بالاتفاق وكذا

لا تفر المرأة الى زوجها ولو معتدة من باب او ثلاث عند الامام خلافا لما لقوله عليه
 السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلوة قاله امرأة ابن مسعود وقد سالت عنه
 عن الصدقة قلنا هو مجهول علي النافلة للاشتراك في المنافع ولا الى عبده او مكاتبه
 او مبرره او ام ولده لان كسبهم للسيد وله حق في كسب مكاتبه حتى لو تزوج حارية
 لمكاتبه لم يكن كالزوجة حارية نفسه كما في الجوهرية وكذا عبده المعتقد بعضه لانه
 بمنزلة المكاتب لوجود السيادة عليه فيما لم يعتق لغيره الا اعتناق عند الامام خلافا
 لما لعدم تجزي الاعتناق عندهما فاعتناق بعضه اعتناق كله فيصير حرا فيجوز الوضوء
 اليه هذا اذا كان العبد كله المعتقد البعض فلو بين اثنين فاعتق احدهما حصته
 وهو متحرر واختار السالك الاستسقاء للمعتق الواقع لانه مكاتب لشريكه
 وليس لسالك الواقع لانه مكاتب وان كان المعتقد موسرا واختار السالك تفنيبه
 فللسالك الواقع لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الواقع اذا اختار استسقاء لانه
 مكاتبه كما انه بالانسان مخير بين اعتناق الباقي او الاستسقاء كما في المنج ولو دفع المربي
 الي من ظنه مبررا فبان انه عتيق اوهاشمي علي الصبي عن الامام او كافر المراد
 بالكافر ما كان ذميا اما لو ظهر حريه او مستمنا لا يجوز كما في الجوهرية والبحر والابوه
 او ابنه اجزاه عند الطرفين خلافا لابي يوسف لان خطأه ظهر بغير نصار كما لو توضحا
 بماء ثم تبين انه كان نجسا بعد صلاته ولها انه اذا باها باجتهاده فيصح وان اخطأ
 كالصلاة عند اشتباه القبلة وهذا اذا اخرجها اما اذا شك فلم يخرج ويخرج فظن
 انه ليس بمبرر فلم يخرج به ولو علم انه فقير اجزاه علي الصحيح ولو بان انه عبده
 او مكاتبه لم يخرج به لانه لم يخرج عن ملكه خروجا حاصيا وهذا بالاجماع كما في
 الاختيار ومذهب دفع مقدار ما بقي المذموم اليه عن السؤال بوجه اي يوم الواقع
 ولو اطلق لكان اخيرا لان في ذلك صياغة تضمن ذلك السؤال لكن فيه به لان الاعتنا
 مطلقا مكرهه وكره دفع نصاب او الثروة ولو ترك او اكثر لكان اخيرا لانه قد حصل
 بدونه الكراهة الي فقير غير مدين فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر
 ما يقتضي دينه وزيادة دون ما يتبين وكذا اذا كان عيالا لا باس ان يعطي قدر
 ما لو قسم ما دفع اليه يكون نصيب الواحد اقل من النصاب وفي الفتح والوجه
 ان ينظر الي ما يقتضيه الحال في كل فقير من عياله وحاجة اخيه كدهن وثوب ولوا
 منزل وغير ذلك قال النبي عليه السلام اذا تصدقتهم فاعنهم ولهذا قالوا من اراد
 ان يصدق بدرهم فاشترى به قلوبا فقربها فقد قصر في امر الصدقة وكره نقلها
 الي الزكاة بعد تمام الحول من بلد الي بلد اخري غير البلد الذي فيه المال وان كان
 المربي في بلد والملك في بلد اخر فالمعتبر مكان الملك لا الملك بخلاف صدقة الفطر حيث
 يعتبر عند محمد مكان المودي وهو الاصح خلافا لابي يوسف الا ان ينقلها الي قريته اي
 المربي فلا يكره لانه من الصلوة قال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محارب
 حتى يبد بهم قالوا الفضل صدقة الي اخوته ذكورا واناثا ثم الي اولادهم

ثم الي اعمامهم الي اولادهم نازلين ثم الي اخوالهم ثم الي ذوي الارحام ثم الي جيرانهم
 ثم الي اولادهم ثم الي اهل مصر والمراد من ذوي الارحام بعد ذكر اخواله وذو ارحم
 ابوهما ذكر قبل او خطا حوج من اهل بلده لدفع شدة اهل الحاجة هذا اذا لم يكن
 فقيرا غير البلدة او ربع او ارفع بتعليم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره ولو مكث مسلم
 في دار الحرب سنين بامانة فعليه الزكاة في ماله بقيت يادها الي من يسكن دار الاسلام وان
 وجد مصرفا في دار الحرب ولا يسأل من له قوت يومه من الفراء والعشاء ويجوز معه
 سوال الحية والكساح عند الحاجة **باب صدقة الفطر من قبيل**
 اضافة الحكم الي شرطه كما في حجة الاسلام وهي مجاز والمحققة اضافة الحكم الي سببه
 كما في جيم البيت ومناسبتها للزكاة لانها عبادة مالية والتقديم علي الصوم جائز
 والمقصود هو المضاف اليه الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالنسب القاطع
 فقد من عليها وذكر في المبسوط عقيب الصوم علي اعتبار الترتيب الطبيعي
 اذ هي بعد الصوم طبعا كما في الجوهرية والفطر لفظا اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كما في
 من الفطرة التي هي الخلقة وزقا ومعني كما في اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر
 يعني المطا لانه شريف هذا اليوم والصدقة تتعلق به هي واجبة موجبا
 في الزكاة علي الصحيح كما في البحر معللا بان المراد انها مطلق عن الوقت فلا
 يصحيق ومنيل مصنف في يوم الفطر عينا اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو
 ما ثبت بدليل فيه ثمرة حتى لا يكفر جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشيا قبول الصوم
 والقلاح والنجاة من سكران الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي فريضة علي كل مسلم
 فوجب علي المسافر ولا تجب علي العبد بل علي سيده لاجله ولا علي الكافر فانه ليس من
 اهل العبادة **المال المصنف** فاضل عن حواشي الاصطلاح فيعتبر ما زاد علي الكفا
 له ولعياله وان لم يكن النصاب تاميا كذا ولا يكون للسكنى ولا للتجارة ولو كان له
 دار واحدة يسكنها وفضلت عن سلكها يعتبر الفاضل ان كانت قيمته نصابا ولو
 ما فضل عن الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف وعن قريش للفازي وفرس وجمار
 للغير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير
 والحديث والواحد من المصاحف وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت الطبخ
 والنجوم والادب يعتبر نصابا ولا يخالف ما في الزكاة لان في هذه المسئلة روايتين
 فثبت في باب الزكاة علي رواية في باب الفطر علي اخري ولو كانت له دور وحوا
 للفلنة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء علي قول محمد خلافا لابي يوسف وعلي هذا
 الكرم والارض ولا يعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر بلا خلاف عندنا وقال
 الشافعي يجب علي كل من يملك زيادة علي قوت يومه لنفسه وعياله وبعه يجب
 بهذا النصاب **باب تحريم علي مال الله الصدقة** اي الزكاة والعشر والفطرة وغيرها
 وجب الاضحية في ظاهر الرواية وكذا تجب عليه نفقة القريب عن نفسه
 متعلقة بواجبه وان لم يصح لما منع لان السبب هو الرأس ولده الصغير الفقير

نيت

فلو ذبح ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه ولو كان له ابا فعلى كل فطرة
كاملة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احدا لا بار
موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما ولا تجب عليه فطرة ولد
ولده في ظاهر الرواية وعنده للخدمة ولو كان العبد كافرا وما ذونا او جانا
عهدا او خطا وعنده الشافعي لو كافرا ولو اميرة وام ولد له وكذا اذا كان
في يد غيره باجارة او اعارة او ودعة او رهن لا عن رزقته عطف على نفسه
خلافا للشافعي وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادي لها
بغير امرها جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط ولا عن طفله الغني
لانعدام المؤنة بل تجب من مال الطفل عند الشافعي استخفافا خلافا لمحمد وزمير
وهو القياس وعليه هذا الخلاف مما ليك وفي اطلاقه اشارة الى جواز ادراعي
الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاص ولو لم يخرجها الولي او الوصي عنه
وجب الاداء بعد بلوغه والجنون كالطفل فيجب على الاب ان كان فقيرا وفي
ماله ان كان غنيا عند الشافعي وقال محمد الامن ماله وعنه ان الكبير المجنون
اذا بلغ مجبونا ففطرته على ابيه وان مغبقا فمخرج لا ولا عن مكانته ولو عجز
لعدم الولاية ولا عليه لفقره ولا عن عبده للتمارة الشافعي اذ هي تجب عليه لا عن
وقت لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن من ثمنون اذ الامر يقتضي ان تجب على المخلط
فوجب فطرته على المولي ووجب زكاته عليه ايضا فلزم الشافعي وعنده الشافعي تجب
الفطرة على العبد ثم يخله مولاه فلا شيء عنده ولا عن عبدا بقا لعدم الولاية والمؤنة
لا يعود له بعد عوده لعود الولاية والمؤنة ولا عن عبدا وعبيد مشتركين بين اثنين عند
الامام لغرض الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقي ولو اتفقت بالثانية
عن الاول كان اولي انتهي لكن المصنف افرى بالحق وتفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب
المولعين فعليه خلاف الائمة الثلاثة لان عدم مخرج منها في القدر المشترك بقدر
الملك من النقصا وعندهما تجب على كل واحد من الشريكين فطرة ما يخصه من الرزق
اي راس العبيد دون الاشتراك يعني لو كان لها عبد واحد لا يجبه شي ولو كان
اثنين تجب على كل صدقة عبد ولو كانوا ثلاثة فكل واحد ولا تجب على الثالث
شي ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عبيدين وعليه هذا ايضا على انها يربا
قائمة الرقيق والامام لا يراها وقيل يجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على الخلاف
كما في الكافي ولو بيع عبد بخيار او المراد بالخيار حيار الشرط لان المبيع لو رد
بخيار وجب اوريقة قبل القبض ففطرته على البايع اتفاقا وان رده بعد القبض
فعلى المشتري فعلى من يقرر الملك له اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع
بشرط الخيار لا حدهما او لهما واذا امر يوم الفطر والخيار باق تجب عليه بصير العبد له فان ستم
المبيع فعلى المشتري وان ضاع فعلى البايع عند ما عند زفر على من له الخيار وعنده الشافعي
على من له الملك كالنقطة ولو كان المبيع باقا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه

بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه حتى هلك عند البايع لم تجب على واحد منهما
اتفاقا وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر اي وجوب الفطرة يتعلق
بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلقه بالسبب
لان الفطر شرط والراسبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعي
بوجوب الشمس في اليوم الاخير من رمضان فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا
تجب فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وصح تقديمها على يوم الفطر
لوجوب السبب وهو راس موتته ويأتي عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتجمل
بوجوب الوجوب جاز كما في الزكاة بلا فرق بين مودة ومرة ولو عشرين سنة او اكثر
هذا هو الصحيح المختار كما في اكثر المعنونات وفصل سنة او سنتين على الصحيح
كما في المضرات وقيل جاز ان تؤدي في رمضان وعليه الفتوى كما في الظاهر وقيل
في نصفه وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقيل بيوم او يومين وقال
الحسن لا يجوز تجميلها اصلا كالا فحيمه وتدريب اخر اجها قبل صلاة العيد لقوله
عليه السلام من اداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة وان اداها بعد هانئ
صدقة بعد الطلوع من الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكن واحد
حتى لو فرقها بين اثنين او اكثر لم يجز خلافا للكرخي وقال في المني وهو المذهب
والا فضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع ما يجب على
جماعة الى مسكن واحد ولكن شرط عدم الوصول الى الضاب ولا تنقطع صدقة
الفطر بالناحية ولا يكره التناحيروا ان طال وكان موديا لا قاضيا لكن فيه اساءة
وعن الحسن تنقطع بمضي يوم الفطر وعنه بصلاة العيد وهي اي صدقة الفطر
نصف صاع من بر او دقيق او سويق والمعاد منها ما يتخذ من البر اما دقيق
الشعير او سويقه فكالشعير والاولي ان يراعي فيها القدر والقيمة او صاع من
تمر او غير لقوله عليه السلام ادوا عن الكل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع
من بر او صاعا من شعير وهذا اوجه على الشافعي فانه قال في الكل صاع والزمه
كالبير وهو رواية الجامع الصغير اذ كلفه يوكل كبير وعندهما كالشعير وهو رواية
الحسن عن الامام لانه يشبه التمر من حيث المفضود وهو التوكلة تجبل والفتوى
على قولها تكن الاول وان يراعي فيه القدر والقيمة والصاع عند الطرفين ما يسع
ثمانية ارطال بالبر اتي كل رطل عشرون استارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون الف
واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فخرج الجاهل والعراقي علم صاع كما في
النهاية من نحو عدم او مع بفتح الميم والجيم اللام وانما قدره بهما لعدم التفاوت
بين جابتهما فخلا لا اوكتارا واما التفاوت صغر او عظم فلا دخل له في القدر وهو
كما في الاصلاح وعنده اي يوزن خمسة ارطال وثلاث رطل برطل اهل المدينة وهو ثلاثون
استارا وهو قول الشافعي ولو دفع منوي بر صاع بعين يجوز اعطاه نصف صاع ووزنا
لان الصاع مقدرا بالوزن وهذه رواية ابي يوسف عن الامام خلافا لمحمد في رواية

رواها ابن رستم عنه لان الآثار جات بالصاع وهو اسم المكيل كما في الاصلاح ودفع البر
 في مكان تشتري به اي بالبر الاشياء فيه افضل لانه بعد عن الخلاف اذ في الرقيق
 والقيمة خلاف الشافعي وعند ابي يوسف الوراثة افضل من الرقيق لا يصح
 ادفع الحاجة الفقير ولا يحل لها والوقف افضل من البر قال محمد بن سلمه ان كان
 في زمن الشدة فالأداء من الخطة او دقيقه افضل وفي زمن السعة الوراثة
 افضل وفي الظهيرة ان الفتوى علي ان القيمة افضل لكن لا خلاف بين الفقهاء
 في الحقيقة لانها نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع للحاجة والله اعلم **كتاب**
الصوم قد مر علي كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب حيث انه
 عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث
 اركان الاسلام بعد الا لله الا الله محمد رسول الله ثمعه الله سبحانه وتعالى في الفوايد
 اعظمها كونه موجبا لشهين احدهما عيني الاخر كونه النفس الامارة وكسرها
 في الفضول المنفصلة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به
 تضعف حركتها في محسوساتها لو اقبل اذا اجاعت النفس شفت جميع الاعضاء
 واذا سبغت جلعت كلها ومن كونه موجبا للرحمة والعطف علي المساكين لوقوف
 الم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات
 فيسارع الي رحمة والرحمة حقيقة في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لرفعه
 عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء ومنها كونه موافقا
 للفقراء بتحمل ما يتحملون احيانا وفي ذلك رفع حال عند الله كما في الفصح تكسر
 في الاخير من كلام لانها في حق الفتي فقط اما في حق الفقير فلا ولو اقتصر علي الاول
 لكان اولي تأمل والصوم في اللغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل
 عبارة عن هذه العبادة ومنه صام الفوس اذ لم يبق له قال **الناصف**
في صيام وحيل غير صامية **في** تحت العجاج واخرى تفعلك اللجاء
 اي محسلة عن العلف او غير مهسكة وفي الشريعة هو ترك الاكل وما في حكمه
 فلا يبرد ما وصل الي الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شيء بطنه ما كولا او لا
 فما وصل الي الدماغ وصل الي الجوف لما بين الدماغ والجوف منفذ والشرب
 بالحركات والوطي اي كفه النفس عن هذه الافعال فصد فلا يشكل بما فعل نسيانا
 لان فعل الناس ليس بمعتبر وما المراد بالوطي الكامل فلا يشكل بوطي محسنة
 او بهيمة فلا اثرال علي ان الترفيق بالاعم جانب ولو قال ترك المظفرات لزوم الوارد
 اذ هي مقنونات الصوم كما في الفهماني لكن لو قال امساك عن ادخال شيء
 عمد ابطن او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه من الحج اي اول
 زمان الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انتشاره لكن الاول احوط الي الفروقات
 الحسنة بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقي لانه لا يمكن تحققة الا لافراد
 مع نيته من اهله احتراز عن نية من ليس باهل الصوم كالحائض والنفسا وكخوها وهي

شرط لصحة الاداء التميز بها العبادة عن العادة واداء بمعية النية معية الوجوه
 لا معية الاستحسان كما في شرح المجمع وهو ايهل مسلم احتراز عن الكافر عاقل
 احتراز عن المجنون طاهر من حيض ونفاس بالانقطاع فيصبح صوم الجنب لكن
 قال في المجمع لا يشترط العقل والفاقة للصحة لان من نوي الصوم من الليل ثم جن
 في النهار ولا عني عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يعم في اليوم الثاني
 لعدم النية لانها من المجنون والمعي عليه لا يتصور لعدم اهلية الاداء
 واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولعذائش عليه
 وفي الفتح ويقتضي ان يزداد في الشرط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام
 لان الحري اذما سلم في دار الحرب ولم يعلم بفرصته رمضان ثم علم ليس عليه
 فتنها ما مضى وصوم شهر رمضان فان الجوع عام من ثلاثة اشهر شهر
 رمضان شهر ربيع الاول شهر ربيع الاخر ورمضان محمول علي الحروف
 للتخفيف وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان
 زيد وكما ينبغي فتحه ولهذا اكثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسم شهر
 رجب وشهر شعبان علي الاضافة كما في التلويح والسري فتحه عدم الاستعمال
 والاخر من قبيل امثلة العام الي الخاص وهي جائزة تدبر وهو مشتق
 من رمضان اذ احترق لان الذنوب يحترق فيه فرصته لقوله تعالى كتب
 عليكم الصيام وعليه فرصته انفقوا كجماع ولهذا يكفر باحد كالحج
 الهداية وانما لم يقبل وللجماع كما قيل لانه لما ائجه عليه ان يقال انه
 عام خفي منه البعض وهو الذي لم يحج عليه فلم التكليف من الصبي بعد
 والمجنون فيكون دليل لا ظاهرا عن افادة الفرصة القطعية تداركه
 بقوله وعليه فرصته انفقوا كجماع قائل علي كل مسلم مكلف فلا يجب
 علي الكافر والصبي والمجنون المستغرق في جميع الشهور بالانفاق اعلم ان
 شرط علي ثلاثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط صحة
 وجوب ادائه كالصحة والاقامة وشرط صحة ادائه وقد مر بيان انفسا
 وسبب وجوبه شهر وجز من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم بسبب وجوب
 ادائه لان الايام منقطة كالصلاة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان
 لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولا نهار في جميع السنين فشرط وجوب
 من الشهر بسبب كماله وكل يوم بسبب لصومه غاية الامر انه تكرر بسبب وجوب
 صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في صفة غيره وحكمه سقوط الواجب
 وبطلان ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كما في الفتح وقال المولي بن كمال
 الوزير ان السبب الجزاء الاول من كل يوم كماله ولا يلزم ان يجب صوم كل يوم
 تمام ذلك اليوم والجزء المطلق والا لوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي والوجه
 لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه المطلق اذ يلزم علي

الاول ان لا يجب صوم ما بقي عليه من بلغ في اثناس الشهر ويلزم علي الثاني ان يجب
صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى لكن فيه كلام لان السبب هو وجوب صوم
الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل من تلك الصورة لعدم وجود الشرط
وهو البلوغ لا لعدم وجود السبب فاذا بلغ في اثناس الشهر وجب صوم ما بقي
لوجود الشرط لا يجب صوم ما مضى لعدم تدبير اد القول تعالى في شهر رمضان
الشهر فليصمه وقضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء
وصوم المنذور ومبينا كما اذا قال للمصلي ان اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين
كقوله لله علي ان اصوم يوما مثلا ومبينا التدوير ولو نذر صوم شهر بعينه
فصام شهر قبله عنه اجزاه لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو التخييل
والكفارة لظهار او قتل او يمين او جزا صيد او فدية الا في في الاحرام والسبب
الحث والقتل واجب لم ينقض الاجماع علي فرضيته واحده مني بل علي وجوب
اي ثبوته عملا لا علميا وهذا لا يفرج حاحه كما في الاصلاح لكن في القبح الاظهر انها
انما فرض للاجماع علي لزومها ونص في البداية علي فرضيته المنذور وفي الموطأ
وقرئ صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض
والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن المفلح في شرحه ولقوله وصوم
رمضان والنذر فرض وصوم الكفارة واجب كان اولي ليس بتمام لانه لا فرق
بين صوم النذر وصوم الكفارة في الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى
عليه انه يخالف ما في شرحه للجمع تدوير هذا بحث طويل فليطلب من شروح الكفارة
وغيرها وغير ذلك تغل يعني الروايد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء
مع التاسع والمنسوب كصوم ثلاثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض
فلم يزل للكره تقريحا وهو صوم عاشوراء ومقداد ونحوه كما سبق ان شاء الله
تعالى وصوم العيدين وايام التشريق حرام لورود النبي عن الصيام في هذه
الايام ويجوز ان يصح اداء رمضان والنذر المعين بنية واقعة من الليل والي
ما قبل نصف النهار والنهار الشرعي من الصبح الي المغرب فتنصفه الفسوة
الكبرى كما في اكثر الكتب لكن اللغوي كذا في ديوان الادب مخيم لا يبعد
ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ولو قال في الليل واليوم قيل نصفه
لكان اولي لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا في ابتداء اوها من احدهما
واقتهما وهما في الاخر كما في الاصلاح وعند الشافعي لا يبعد من التثبت لا عنده اي
نصف النهار في الاصح فلو نذر في عكة الصلوة او بعد ما لم يصح علي الصحيح لان
الشرط عندنا اقتران النية والتخييل وقت الاداء فقيام اكثر مقام الكل والافضل
ان يفوي مقلنا للصحيح كما في الحققة وهذا خلاص لكونه ركنا واحدا بخلاف الصحيح
والصلوة فلا يجوز بنية في اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد علي ادائها والافضل
بين المسافر والمقيم في اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار خلافا لغيره

فانه قال بعدم اشتراطها في حق المقيم ويعوم جوازها الا من الليل في خط المسافر
ويصح اداؤها بطلق النية وهو ان يقرب من اداء الصوم دون الصفة كنوي
الصوم فان مراده بطلق النية بنية مطلقة الصوم من غير تقييد بلونه نغلا
او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية وهو
من قبيل اضافة الصفة الي موصوف ولو قال بنية المطلقة لكان اولي وبنية
القول وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان الا بنية علي التبيين كما في
الصلوة ولما اما في النية المطلقة فلا ان رمضان متعين للعرض لا يسع غيره
والاطلاق في المتعين تعيين كما تادي زيد المنفرد في الاريا انسان فان نية تعيينا
له واما في نية الغفل فلا ان وصفه بالغفل خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين
ولو صام مقيم علي غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه وصوم رمضان بنية واجب
اخر للصحيح المقيم يعني يصح اداء رمضان اذا نوي ان يكون عن واجب احر
عليه ككفارة قتل غير العمد او ظهار لا يودي النذر المعين بنية واجب احر
بل يقع الاداء عن ما نوي كما ان الغفل لا يودي بنية احر بل تقع عما نوي وهذا اذا
نوي بالليل لانه لو نوي بعد ما اصبح في يوم التعيين عن واجب احر يكون عن
نذره سواء كان مسافرا ومقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التبيين انما
جعل بولاية الناذر وله حق ابطال صلاحية ماله وهو الغفل لا ما عليه وهو
القضاء وكخوه ورمضان متعين بتعيين الشارع ولو نوي المريض والمسافر فيه
اي في رمضان واجبا احر كالكفارة والظهار والظهار وقع صومه عما نوي
هذه الفتوية بين المريض والمسافر علي رواية الحسن عن الامام لكن فخر
بينهما شمس الاية ونحو الاسلام في اصولها وجهه ان اباحة القطر له عند العجر
عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو الصحيح وبخلاف المسافر فان الرخصة
في حقه متعلقة بعجزه باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود في الايضاح ان
هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انها مقسوايان وهو اختيار الكرخي والهرابي
وغيرهما واكثر مشايخ بخارويه اخذ المصنفان رخصة متعلقة بتخلف ازيد
المريض لا بحقيقة العجز مكان المسافر في نعلق الرخصة بعجزه مقدر وعندهما يقع
عن رمضان لان الرخصة كيلا تلزم المعذور رخصة فاذا تحملها المتحقق بغير
المعذور وجه قول الامام انها شقلا الوقت بالاهم لتختمه للحال وتغيرهما
في صوم رمضان الي ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية
تالا صبح انه يقع عن رمضان علي جميع الروايات كالمريض والغفل لله وفي القنينة
عدم الاطلاق لانه قال بشرط لقضاء رمضان والنذر والغفل القاسد ان يبيت تدبر
يجوز بنية قبل نصف النهار مسافرا او مقيما لقوله صلى الله عليه وسلم لم يعوم ما كان
يصبح غير صائم اي اذا لم يصام وهذا حجة علي قول مالك فانه قال لا بد من النية
في الليل وينفسد بالطلاق قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يتومن الليل وعند الشافعي

يجوز بعده ايضا وبصير صايا حين نوي اذ هو متحقق بمعرفة لكن من شرطه الا
ينزل النهار والقضا اي قضا رمضان والذوالمطلق غير المعين كالنذر يصوم
يوم او شهر او سنة والكفارات اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقنصل
والاحصار والصيد والحلق ومنفعة الحج لا تنفي الابنية معينة من الليل السا
ولو عند الطلوع بل هو الاصل لان الواجب قرن البنية بالصوم لا تقديمها وانما
صح التقديم العسر فلو نوي بعد الطلوع كان قظوعا وانما مستحب ولا قضا
بانظاره لو نوي ليل ان يصوم عشا ثم عزم في الليل عاب الفطر لم يصير صايا شمر
اذ افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو نوي الصايم الفطر لم يفطر حتى ياكل
ولو قال نويت صوم عشا ان شاء الله فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المستحبة
تبطل اللفظ والنية ففعل القلب وسجدة في الطهيرة ويثبت رمضان اي دخوله
واستداه برؤية هلاله او بعد شعبان بان بعد شعبان ثلاثين يوما لقوله
عليه السلام صوموا الرويتة وافطره الرويتة فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة
شعبان ثلاثين يوما والعمارة عن عدم الظهور لعلته في السما او لقوله من
الشمس ولا يصام يوم الشك لقوله عليه عليه السلام لا تغدوا الشهر يصوم
يوم او يومين الا ان يكون لشئ يصومه احدكم الحديث وما رواه صاحب الهراية
من صام يوم الشك فقد عصي ابا القاسم ولا يصام الذي شك فيه الا قظوعا لا اصل
له كما في التبيين لكن في الفتح خلافة قدور لا قظوعا اي تقلا بغير كراهة في الاصح
وهو اي الصوم احيى ان وافقه صومه من الخواص والعوام صوما يفتاده لصوم
الجمعة او الاثنين او الثلاثاء من اخر شهر ولوصام يومين كره وقال بعضهم ان كانت
بالجمعة يصوم والا فلا والاي وان لم يوافق صوما يفتاده فيصوم الخواص
اي العلماء او الذين يعلمون بنية وهي ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية
النفل لا قصد رمضان ويقتصر غيركم بعد نصف النهار نفي النكحة ارتكاب الهيب
لان ابا يوسف اخفى الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روي ان النبي عليه
السلام انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين اي غير الكلمين ولا و
صايمين فيفضل الا فضل الفطر فيفضل الصوم واجمعوا علي انه لا ياتم بالفطر
اما في الصوم فقبل بكرة وباتم وقبل لا ياتم وكره صومه اي يوم الشك ناويا
عن رمضان لغيره باهل الكتاب او عن واجب اخر لكن الثاني في الكراهة دون
الاول لعدم التشبه باهل الكتاب وكذا يكره ان نوي مفردا باه ان كان يوم
الشك رمضان فعنه والامتنع نفل او عن واجب اخر اما في صورة تزديده بين
رمضان ونفل فلا فاه ناو للعرض من وجه واما في صورة تزديده بين رمضان وواجب
اخر عند الامام كما بينا في الفتح لا يكره صوم واجب اخر في يوم الشك لان
الذي عنه رمضان لا غير ولو قال لا افقه غيره كان اخصر واضمح وصح في الكل
اجب من قوله وكره صومه الي قوله واجب اخر عن رمضان ان ثبت اي ان ظهر ان

ذلك اليوم من رمضان مع لوجود اصل النية والا اي وان لم يثبت رمضان فانه نوي
ان يحرم وفي عامه المعين ان ان ظهر انه من شعبان فان كان نوي رمضان يكون قظوعا
وان افطر لا قضا عليه لانه طان وان كان نوي واجبا غير رمضان فيفضل بكرة قظوعا
لانه منهي عنه فلا يتبادر به الواجب فيفضل بكرة عن الذي نواه وهو الصحيح
وعلي هذا الطلاق المصم غير صحيح الا ان يراد بما نوي واجب غير رمضان لكن ينبغي
صورة نية رمضان قظوعا ولم يثبت قد يربط بغيره عن نفل ان روي وصحت
الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النفل ولو افطر فلا قضا عليه
وان قال ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صايم بحسبه
والا فلا اصوم اصلا لا يصح ولو وصية ثبتت رمضان بنية لعدم الجزم فيها
فلا توجب النية ولا يصير صايا كما لو نوي انه ان لم يجد غدا فهو صايم والا فهو
مفطر ولو ترك قوله ولا يصير صايا كان اولى لان عدم الصحة يستلزم عدم
الصوم واذا كان بالسما وعلته كغيرها هذا شروع في بيان ثبوت روية
الهلال وجوب ابتداء الصوم به قبل في هلال رمضان خبر عدل واحصر
اذ لم يكره الظاهر لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد
في روية هلال رمضان وحقيقة العرالة ملكة تحمل علي ملازمة التقوي والمروية
واذا تها ترك الكتاب والاص ارجح الصاير فليزم ان يكون مسلما عا فلا بالفا
ولو عبد او اتق او محدود اي قد فتاب وهو ظاهر الرواية وعن الامام تعقب
رواية المحدث ولا نها شهادة من وجه وانما اشترط العرالة لان قول القاسق
في الديانات غير مقبول واحصا مستورا الحال فعن الامام قبوله وصحة البرازي
وعنده وهو غير ظاهر الرواية وفي الخاتمة تقبل شهادة الواحد على الواحد
المطلق المصم القبول ولم يقيده بتفسير الرواية وقال في الخيرة كان الشيخ
ابوبكر محمد بن الفضل اذا كانت السماء منقبة انما تقبل شهادة الواحد
اذ امسروا قال رايه الهلال خارج البلدة في العمارة او يقول رايته في البلدة
بين حلال السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يجلي اما بدون هذا التفسير
لا تقبل لما كان المهمة وعن الحسن بشرط انصاب له وهو قول مالك والشافع
في قول واحد في رواية ولا يشترط لفظ الشهادة وفي الخاتمة لا يشترط الموعوي
ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في ساير الاخبار ولم يذكر
المصم الموعوي لان في الفطر لا يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو
الفطر فهذا اولى وشروط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر في شوال
وفي الجمعة شهادة حزين او حور حزين وفي القنصل ان يقبل منه شهادة
واحد بشرط العدالة والحريية وعدم الحوز في العقود لما فيها من الاكراه والنفس
الشهادة لتعلق حق الهاد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام
ان الاصح كالهلال رمضان لانه من امور الدين لكن الاظهر انه كالفطر لغير العباد

بالنسبة لمحمد المصاحبي مع ان فيه نفعاً اخ وهو الاحلال من الحج لا الدعوى بل فيها
 من حق الله وفي العدة انها تشترط في الخاتمة يعني ان يشترط فيه لفظ الشهادة
 واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط في عتق الامنة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد
 في تولها وفي الوقف على قول الفقيه ابي جعفر وعلى قياس قدرا الامام يعني ان
 تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عند وان لم يكن
 بالسماعة مما ذكرنا فلا بد في الكل اي في هلال رمضان والفطر والضحى من جهة
 عظيم غير مفقود في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم توابعهم
 علي الكذب والمواد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم
 بمعنى اليقين نص عليه في المنافع والغاية لان التفرّد بالرواية من بين الجهر
 الغفير مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المنافع وسلامة
 الابصار يوم الفطر بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان يتفرّد بحجة نظره
 وبان يشك في قيمه فينتفك له النظر والمراد بالتفرّد المذكور هنا تفرد من لم
 يقع العلم بخبرهم لا تفرد واحد والافادة قبول اثنين وهو متفق ثم قيل
 في حد الكثرة اهل المجلة وعن ابي يوسف خمسة رجل كما في العتامة وعمن
 خلق بن ايوب انه قال جمعا بنية يبلغ قليل بخاري لا تكون ادين من بلخ
 فلذا قال الباقي في اللفظ بخاري قليل وعمن ابي جعفر الكبير انه يعتبر
 الوقار قليل فينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنين وعمن
 محمد انه يفرض مقدار القلة والكثرة الى رأي الامام وهو الصحيح كما في التخييس
 لان ذلك يختلف باختلاف الارواق والامالك وكان الحكم فيه رأي الامام وفي
 الفتح والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر بحجية
 من كل جانب حتى لا يتوهم توابعهم علي الكذب وفي الزاد وهو الصحيح وفي
 رواية الحسن عن الامام يكتفي باثنين رجل او رجل وامرأتين سواء كانت بالسما
 علة او لم تكن اعتبارا لاسباب الخوف وفي البر ولم ار من جمعا من المشايخ
 وينيقي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن تراخي الاهلة فانتفى
 قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه وكان التفرّد غير ظاهر في القلطة انتهى
 لكن في ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى تدبر وقال الطحاوي يكتفي بواحد
 ان جازم خارج البلد او كان علي مكان مرتفع قال المولي بن كمال الوزيري وفي
 الزخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد علي هلال رمضان اذا كانت السما مهيبة
 اذا كان الواحد من المصر واما اذا جازم خارج المصر او جازم اهل الماكن في مصر
 ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القوي
 انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرجي انه تقبل في الاقضية صحيح
 رواية الطحاوي واعتمد عليها لقلة المانع فان هو الصحيح اصغر فيجوز ان يراه
 دون اهل مصر وكذا اذا كان علي مكان مرتفع في مصر لا اختلاف في الطلوع والقوى

باختلاف المواضع في الارتفاع والاختلاف في خزانة الاكل اهل الاسكندرية
 يفترون اذ غربت الشمس ولا يفطر من علامتها فانهم يراه من بعد حجب
 تقرب له هذا علي رواية الطحاوي واما في ظاهر الرواية فلا عبرة ونجس
 القهستان في ان ما قاله اهل النجيم غير معتبر من قال انه يرجع في ذلك الى
 قولهم فقد خالف الشرع قال السوسل الله صلي الله عليه وسلم من اتى كما همتا
 او منجها فصدق بما قال فهو كما فرجا انزل علي محمد وعمن الامام ان رأي
 القم قوام الشمس فليليلة الماضية وان رآه خلفها فليست مستقبله وتفسير
 القدام ان يكون الي المشرق والخلف الي المغرب لان سير السيارة الي
 المشرق والغرب اذا جاوزت الشمس تروى الهلال في جهة المشرق ولوراء
 الهلال قبل الزوال او بعده فهو ليلية المستقبل كما قال الامام ومحمد
 وذهب ابو يوسف الي انه اذا رآه الهلال قبل الزوال او بعده الي وقت العصر
 فلماضية اما بعد العصر فهو ليلية المستقبل وعمن الامام ان غاب
 قبل الشفق فمن هذه الليلة وفي التخييس والمختار قولها ولو صاموا
 ثلاثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا اي ان كانوا ابتداء الصوم بشهادة اثنين
 عدلين والسما متقيمة وما في القهستان من انه سواء بقيت السما في الزمانين
 او لا يخلو عن خلل لانه اذا لم يكن بالسما علة ولزم الجمع الكثير ولم يقبل
 خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه لوجود نصا
 بالشهادة علي روية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلاثين
 وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان علي غير روية بل بالكمال شعبان
 ثمانية وعشرين ثم رآوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن
 روية هلاله اذا لم يروه هلال رمضان ففوا يوما واحدا حلالا علي
 نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروه ليلية الثلاثين وان كانوا عدة
 شعبان من غير روية ففوا يوما بين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان
 مع ما قبله فانهم لم يروه هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
 وان صاموا بشهادة واحد لا يحل لهم الفطر سواء بقيت السما في الزمانين
 او لا وقال محمد لو بقيت السما بينهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه
 واما الخلاف اذا اصحت ومن رأي هلال رمضان او الفطر وحده وشهد
 عند القاضي رد قوله بدليل شرعي صام في الاول لقوله تعالى فمن شهد
 منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهدوه وفي الثاني لقوله صلي الله عليه وسلم
 صومكم بحرم يصومون وفطركم يوم يفطرون والناس لم يفطروا في هذا
 اليوم فليصموا ففتهم قال ابو الميثم لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عبيد
 عنده وفيه اشارة الي انه يشهد عند الحاكم والشهادة لازمة ليللا يفطر
 الناس اذا كان عدله ولو محذرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم يوجد

حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس بالناس ان يفطر اذا
 اجتمع جلان في هلال شوال والسما منقمة وليس فيه وبال ولوراي الامام او
 القاضي وجوه هلال رمضان فهو بالخيار بين ان يصيب من يشهد عنده وبين
 ان يامر الناس بالصوم بخلاف ما اذا راي الامام وجوه او القاضي وجوه
 هلال شوال فانه لا يخرج اليه المصلي ولا يامر الناس بالخروج وان افطر من رد
 قوله فني فقط بلا كفارة لان الكفارة تنذر به بالشبهة وقد وجدته اما في هلال
 الصوم فانه صار مكرها بشريعا ما ورثت شبهة واما في هلال الفطر فانه
 يوم عبده عنده ولو اكل ثلاثين يوما لا يفطر الامام للاختياط ولو افطر
 لا كفارة عليه اختيار الحقيقة التي عنده واختلفوا فيها ففطر قبل راي الامام
 شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها بينهما والصحيح انه لا كفارة عليه
 وواجب الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقوع **ويجب**
 علي الناس وجوب كفارة التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبات
 ومن رمضان وكذا في الفقرة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب
 علي الحاكم ان يامر الناس بذلك واذا ثبت في موضع لزوم جميع الناس لا اعتبار
 المطالع ولا اختلاف حتى قالوا لوراي اهل المغرب هلال رمضان يجب برويتهم علي
 المشرك اذا ثبت عندهم بطريق يوجب كما لو شهدوا عنه قاض لم يراه بلده
 علي ان قاضي بلده كذا شهد عنده شاهدان برويته الهلال في ليلة كذا وقضي
 القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي
 حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رايوا الهلال قبلكم بيوم وهذا
 يوم الثلاثاء فلم ير الهلال في تلك الليلة والسم مصيبة فلا يباح الفطر عندا
 ولا يتزل التواريخ لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالروية ولا علي شهادة غيرهم
 وانما حلوا روية غيرهم قالوا لوراي الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخير اذا
 استفاض في بلدة اخرى وتحقق بلزوم حكم تلك البلدة وقيل يختلف باختلاف
 المطالع وفي التبيين المشبه ان يعتبر لان كل قوم يخاطبون عندكم وانفسا لولا
 عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف
 باختلافها وقال في الدور ويريده ما روي اول كتاب الصلاة ان صلاة العشا
 والوتر لا يجب لغيره وقتها وفي الاختيار وذكر في الفتاوى وجوب الحسامة اذا
 صام اهل مصر ثلاثين يوما بروية واهل مصر اربعة وعشرين يوما بروية
 فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصريين قربة بحيث يتجدد المطالع وان كان بعيد
 بحيث يختلف لا يلزم احد المصريين حكم الاخر وجوه علي ما في الجواهر مسيرة شهر
 مضاعفا اعتبار الغنمة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من
 اقليم الي اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر لكن يعنى من عبارة المص عدم الاعتبار مطلقا
 وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوي كما في اكثر المعتبرات **باب**

موجب الفساد موجب بفتح الجيم ما يوجب الفساد للصوم يعني الحكم المترتب
 علي الفساد وبالكسر ما به الفساد يعني الاسباب المفضلة لما تفرغ من انواع الصوم
 شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض عن الصوم فلهذا يذكر موخرا
 ثم العوارض علي ثلاثة اقسام الاول ما يفسده مع القضاء والكفارة والثاني ما
 يوجب القضاء والكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وضد
 بين الاقسام بالترتيب فقال يجب القضاء وتسلية مثل الواجب استدراكا
 للصحة القابضة والكفارة للكمال الجنائية لكفارة الظهار بان يقتل رقبة فان
 لم يتطعم فنيصوم شهرين ولا وان بافطار يوم استقبل فان لم يتطعم فاطعام
 ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه علي
 التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه علي الفور وعن الامام روايتان وقيل
 بين رمضان وبينه اخذ الكرخي والاول اصح علي من جامع من الجامع وهو ادخال
 الفرج القرح وفي الحزانة التقا الختانين موجب للكفارة او جوع في ايام رمضان
 وفي غير رمضان لا يوجب الكفارة عند احوال كونه عامدا اخترازا عن الكراهة والخطا
 والغبان وفي فتاوي سموقند وان كرهت المرأة زوجها بما مكرها يجب الكفارة
 عليه لان الجماعة لا يتصور الا بالذمة والافتقار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح
 انها لا تجب وهو قولها وعليه الفتوي ولو اكرهها صولا لكفارة عليها اجبا ما في احادي
 السبيلين اي القتل والدير من اسنان حي فالجماع في الدير موجب للكفارة تجبا
 قالوا وهو الصحيح عن مذهب الامام لان الجنابة كاملة ولو جامعها ثم مرض
 في يومه سقطت الكفارة كما في المحيط ولولف ذكره بقرينة مانعة للمحاربة لم يفر
 كما في المنية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه كفارة
 واحدة فاذا كفر للاولي ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية
 ولو جامع في رمضانين لم يثبت كفارة فان كان روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة
 واحدة وهو الصحيح للفقد اخل او اكل او شرب عند استوائ ذي الحجة او النحر
 علي الصحيح وشرطوا في وجوب الكفارة علي من افطر في رمضان كون المأكول غسرا
 هو اصطلاحا ما يقوم بول ما يتخلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقى الاطلا هو
 كالا ياريز وعرفا وهو المراد ما من شأنه ان يصير العبد كالحنطة والخيز وجب
 المحيط اذ الكل ما يولد عادة يكفر وما لا فلا ولو مضغ لغمه ناسيا فقد كفر فانتلمها
 بعد اخراجها فلا كفارة عليه القضاء لانها شيء تغافل الناس وان ابتلعها قبل اخراجها
 فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة او دواء وهو ما يورث في البدن بالكيفية
 نكح كالحاقه وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يشبه اوي به قصد او نكح الغيرة بلغ
 والا فلا وكذا في وجوب القضاء والكفارة لمراتع الصائم او اغتصاب من الغنمة فقتل
 انه اي كل واحد من الاحتكام والاعتصاب فطر فكل عمدا لعدم الفطر مودة وهي
 فتولده صلي الله عليه وسلم الغنمة تقطر الصائم مؤمرا بالاجماع بذهاب التواتر

ولقد اوجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عمدا ان ظن انه خطا سواء بلغه الحرث
اولم يبلغه عرف قاريه لم يعرف افتاه وقت او لم يفت لان القطر بالغلبة بخلاف
القياس بخلاف حديث المجامعة لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فان بعض
العلماء اخذ بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد ولهذا اذا افتاه وقت بفساد
صومه في الكفارة عليه لان الواجب عليه الناس الاخذ بفتوى المفتي فتفسير
الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطا في نفسها وعنه ابي يوسف كغير الناس سبب
اذا بلغه حديث فاكل لان عليه استغفارا فقط لان الحديث قد يترك ظاهره
ويستخرج لو لم يمس امراته او قبل بشهوة او صاح بها ولم يترك ظاهره ويستخرج
اكثره او قبل بشهوة فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا انا واحدا
او استغفرت فبقيا فافطر فلا كفارة عليه ولا كفارة بافساد غير صوم رمضان لان
لم يمسك حرمة الشهر فعلى هذا لا يلزم الكفارة على قضاء رمضان ويجب القضاء
فقط بغير كفارة لو افطر خطا كما اذا اغمض فدخل الماء حلقه وعند احمد والشافعي
في قول في الخطا لا يفسده كالسنيان وصرح الخطا مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا
لحمل الخلاف فعلى هذا هو فساد ما قيل ولفظ الخطا مستفرد او افطر مكرها
خلافا للشافعي اذا صلب الماء في حلقه كرها اما لو اكره على شرب مشرب هو مكرها
بغير الاجماع او اختلفت على البناء للفاعل اي استعمال الحقة او استعط على
البناء للمفعول كما في النهاية واراد به غير الماء ولم يقيد بغيره اعتمادا على انها
مما سبقت وانما يجب القضاء عليه في هذه الصور لقوله عليه السلام افطر
مما دخل ولو جرد معني القطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا
كفارة عليه لانعدام القطر صورة اوداوي جابغة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف
اوداوي امة بالماء والتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الراس فوصل الدوا
في الجابغة الى جوفه اود ما عه اي وصل الدوا في امة الجاهم الراس وهو لقي
وشتر مرتب هذا عند الامام لو وصل الغذاء الى جوفه وقال لا يفطر لانهم يصل
من المفخذ الاسلي وظاهره ان الرطب واليابس سواء كما هو رأي اكثر المشايخ
فلو لم يصل الرطب الى جوفه لم يفسد وقيل الرطب يفسد عنده خلافا لهما
وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمج فانه غير
مفسد وان بقي الرزح في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب اخر او دخل
جوف من جابغة او عيب خشية في دبره ففسد كما في القصة في لكن في الثانية
عدم الفساد فيما نفذ السهم الى جانب اخر ودخل الحجر في الجابغة وكذا
اذا دخل اصبعه فيه على المختار لكن في المفتي ان كانت رطوبة مفسدة وان
كانت يابسة ليس بمفسدة وكذا لو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقة
فقطرة وتذكر الصوم شرطا في جميع هذه الصور لان الناسي في جميعها ليس
بمفطر اتفاقا او ابتلع حصاة او حديد او نحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يبر

الناس في اكله وهو الرصوم سواء كان اقل من الحصاة او اكثر لكن اذا اعتاد اكل
الحصاة والزجاج والطين الذي يفسد به الراس وجبت الكفارة وفيه المنية لسو
ابتلع الحصاة مثلا مرارا للاجل ففسيحة لقوله عز وجل وعلية الفتوى ولو اكل الطين
الارمني وفي المفتي يجب الكفارة في المختار وفتيل يجب في قليله دون كثيره ولا
في التواة والظن والماض والسرجل اذا لم يدرك ولا يجب في الوقيق والارز
والجني الامد محمد ويجب باكل اللحم التي وان كان ميتة منقنة الا ان دودت
فلا يجب واختلف في السم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قد بدو وجبت
بلا خلاف كما في الفتى ولو اكل ما في ظاهر الرواية لا يكره وفيه خلاف لان بعض الناس
يشربون الدم ولو ابتلع فستقا مشقوقا الراس كغير كما في القصة في لكن في الثانية
عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد ككفارة فيه الا ان مشاينا
قالوا بوجوبها استخسانا وعنه انه كغير في الطين مطلقا واستقا لقوله عليه السلام
متقا لا فقتا ومن استقامدا فعليه الفضا قيد عدم الاحتراز عن الاستقانا سيما
للمصوم اذ حينئذ لا يفسد ومن لم يقينه لهذا قال ذكر الهمد فاكيد الا ان الاستقا
استفعال من القي وهو التكليف فيه ولا يكون التكليف الا بالعدم ملائمة بالاجماع
وان قل لا يفطر عند ابي يوسف وفي المفتي هو الصحيح لكن الملاق الحديث بنظم القليل
الكثير وهو قول محمد وفي رواية عن ابي يوسف انه يفطر الحاقا بملاءم الكثرة الصنع
حيث استقا واعاد وهذا كله اذ اتقا يامرة او طعاما او ماء فان بلغ لم يفسد
صومه عندها وعند ابي يوسف يفسد اذا كان ملاء القم او سحر اكل الحوى
بفتح السين اسم لما كور في السم وبالفم جمع سحر وهو السدس الاخير من
الليل كما في الفتى شوا القرا له عليه او لا القشر في ما عدا ذلك ليس في عينه
وهو الوقت والقار لفتة فيه او فطر بالفتى والكسر وهو اضعف وهن بخلو الماء ولما
المسلمين اربعة عشر شيئا مطلقا كانت العين في اربعة عشر شيئا اخر اجبة لها
ليسا من افعال الارض والماء كحياض خوارق العين الماء وان كانت عين فطر او فقط
في ارض خراج في حريمها الصالح للزراعة الخراج تبتكون الحريم الصالح للزراعة
من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتميز من الزراعة حتى لو كان الحريم عشر
واحد وعجب العشر منها يجر وان لم يزرعه لا شيء عليه لانها ابي عين فطر او فقط
هذا الاحتراز ما قيل في تعاقبين العينين اجبا في ان كان من العين ايضا ابتداء
اذ اكله حريمها الصالح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وهذا الظاهر منق ما قيل
وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لانها وهو السبأ ولا ما جلة اليه ولا جمع عشر خراج
في ارض واحدة لقوله عليه السلام لا يجمع في ارض مسلم عشر خراج وعند الشافعي
يجمع في أرض من الخراج عشر من الارض خراج وفي الحديث يؤخذ العشر عند طوس
المرع عند الامام وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكام ومثله
الخلاص تظهر في وجوب الصمان بالانلاق ولا يحمل لصاحب الارض اكلها قبل ادراك

وفي الدرر في الإيمان من نصف الليل الثاني إلى الفجر بطله أي بطل الوقت الذي يسمى
 نية ليلا والفجر طلوعه والحال أن النية الصادق كان طالعا أو غابا أو غابا أو غابا أو غابا
 علي لفظ الغفل أو الظرف الغروب يوم يوم أي حال كونه ظاهرا أو غابا أو غابا أو غابا أو غابا
 أو بطلان أن الشمس غابت ولم تغرب أي حال كونه أو غابا أو غابا أو غابا أو غابا أو غابا
 عليه أمسال بنية يومه قضا الحق الوقت والقضا لا نه حق مضمون بالمختل
 ولا يجب الكفارة لأن الجنابة قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك السجود
 وروى عن الإمام أنه قال إذا كان مع الشك إذا كان بصيرة علة أو كانت
 الليلة ممتدة أو متغيرة أو كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وأن غلب علي ظنه
 طلوع الفجر لا يأكل فإن الكل ينظر فإن لم يقين له شيء فعليه قضاؤه بحال بقايل الرأي
 وجنب الاحتياط وعليه ظاهر الرواية لا قضا عليه لأنه بناء الأصح علي الأصل فلا يتحقق
 العمدية وأما إذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الإفطار لأن الأصل هو النهار
 خلوا كل عليه القضا وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه أبي جعفر لم يصرح قال
 الكلام هذا إذا لم يقين الحال فإن ظهر أنه كل قبل الغروب فعليه الكفارة
 لا أعلم فيه خلافا ولو كان البرد راية أنها لم تغرب فعليه القضا ورواية واحدة
 وحسن الخلاصة والحال بنية عليه الكفارة لأن النهار كان قائما وقد انضم اليه
 أكبر رايه فصار بمنزلة اليقين وفي الغنمستانين وينبغي بقول عدل وكذا
 بصريح الطبول واختلاف في الحديث وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمتن
 ولو افطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاء فظن أن يوم العيد
 وهو لغيره لم يكفر أو أكل ناسيا صومه فظن أنه افطر فكل عمدا فيجب القضا
 لو صول المفطر ولا يجب الكفارة لأن صومه مشكوك في صحتها فصار في ذلك شبهة
 فإن كان بلغه الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من شئ وهو صائم فاكل
 أو شرب فليتم صومه فإنما اطعمه الله وسقاه وعلم أن صومه لا يفسد في النسيان
 وروى عن الإمام أنه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لما وكذا في قوله الق
 فكل مشكوك العز أن كان عالما في قوله وان كان جاهلا فكل ذلك في قول الإمام
 حكاه الأبي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اعتقل فظن أن ذلك فطره بموصول
 الحاد إلى الجوف والوماع من أصول الشمر فاكل بعد ذلك مشكوكا في كل حال
 ولو احتلم في نهار رمضان ثم أكل مشكوكا في كل حال فكل ذلك عند الإمام في ظاهر
 الرواية وعن محمد أن استغنى في قضاها فافطر الكفارة والكل في الثانية وكذا لو
 وطئ ناسيا فظن الإفطار ثم جامع عامدا الكفارة عليه أو صب في خلقة فأبى أي
 لو كان الصائم ناسيا فصب أحد في فيه ماء أو سقط ماء المطر في فيه فدخل جوفه
 فإنه يفتني ولا كفارة عليه أو جوعت بائمة وقال رزوا شافعي لا يجب عليه
 الغنماني المسكينين لا يقدم القصد أو مجبوءة بأن جنت بعد أن فوت
 ناسيا بها رجل ثم أفاضت وعلمت بما فعل فإنها تقضي لأن الجوف لا يتأثر الصوم

لا وهو الصحيح وكذا في الإفطار
 أو أدهن نفسه أو ساربه
 فاستغنى بغيرها فافطر محمد

وأما يتأخر شرطها عني النية حتى لو حوت النية حال الإقامة ثم جنت ولم يطعمها
 ففسد لا تقضي اليوم الذي فوقه ويجزئ الدرع ما قيل كانت في الأصل المجبورة
 منحتها الكاتبة مع أن المجبورة بمعنى المجبورة ضعيف لفظا كما في النسيان ولو لم
 يبر في رمضان صوما ولا فطر مع الأساك فيجب القضا لعدم العبادة بفسد
 النية وكذا العاصي عبثا والمصوم فاكل فيجب القضا والكفارة عليه عند
 الإمام سواء كان قبل الزوال أو بعده وقال رزوا عليه الكفارة لأنه يتأخر بغير
 النية عنده وعندهما يجب الكفارة أيضا أن الكل قبل الزوال فطر منه الكفارة
 ولأنه يتوهم بفسده وبعده لأنه تقويت إمكان التحصيل فكان قادرا على النية
 قبل الزوال فطر منه الكفارة وله بتقويته ما يستقيم فيها فيجب في شهره
 إذا صوم بدون النية مع أنه ذهب سفيان الثوري إلى عموم تأدي الصوم
 بنية النهار فأورد ذلك شبهة وعليه هذا إطلاق المص غير صحيح ولا بد من
 التقيد بما إذا أكل قبل الزوال كما في العداية وغيره إلا أن يقال إن النية
 في غير وقتها في حكم العدم وهذا اعتمد أن الاختلاف يقع قبل الزوال فاطلقة
 تدبر ولو أكل أو شرب أو جامع ناسيا لا يفسد استخسانا لقوله صلى الله عليه
 وسلم للذي أكل أو شرب ناسيا ثم علي صومك فإنما أطعمك الله وسقاك والجماع
 في معنى الأكل فثبت أيضا بطلان القياس أنه يفسد لوجود ما أيضا والصوم
 وهو قول مالك فإن قلت كيف علمتم به وهو مخالفا للكتاب الله لأنه امر فيه
 بالأساك ولم يبين قلت علمنا لأن اعتبار النسيان يورث إلى الجرح قال
 الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والأصح أن النسيان قبل النية
 وبعدها سواء فلو أكل ناسيا أولا لها ثم نوي في وقته جاز وقيل لم يجوز ومن
 رأي صايها بأكلا ناسيا مجبره إذا كان شايها وأن شيئا لا يورث الجوهرة أن
 رأي قوة يملكه أن يتم الصيام أي الليل بخبره والأفكار في الوفاءات والمجان
 أنه مجبر وفي الخبر أنه لو أكل ناسيا فافطر ناسيا وعن أبي يوسف وجعل
 ياكل ناسيا فغفل له أنه صائم فاكل وهو لا يذكرو صومه فطر وهو قول الإمام
 لأن قول الواحد في الروايات حجة كما في المحيط وإن بداه بالجماع ناسيا ولو لم
 قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسي تذكر أن فطره نفسه في فورة لا يفسد صومه
 في الصحيح وإن داوم حتى نزل ما واه اختل في فيه قال بعضهم عليه القضا منقطع قال
 بعضهم إن ملكه ولم يجر ترك نفسه لا كفارة وإن حرك نفسه بعد فطره كما في الحاشية
 ولو أكل قبل الصبح ثم حين الصبح نزع وإمى بعد الصبح فلا شيء في الصحيح وكذا
 لو نام نهارا فافطر ثم فطره صلى الله عليه وسلم ثلاثة بالثنا وبدونه رواية لا يفسد
 الصوم القي والحجامة والاختلام أو انزل ينظر لأنه لم يوجد منه صورة الجماع ولا
 معناه وهو الأثر من شهوة المباشرة كما إذا تفكر فامنى ولو استمنى بلفظه افطر
 وهو المختار وأدبعت أو التحلوان وجد طعمه في خلقة لأن الداخل من المسام الغير

الحافض لا يمان كما لو اغتسل بالمال البارود وجرد برودة في كبده لكن ينبغي ان يكون
 جردا على الخلاف قياسا على صاحب الماء على البدن كما في القمستان او قيل
 في منه اذ في موضع اخر من بدنه ولم ينزل لعدم المنافي للصورة ولا معنى او اعتنا
 او احتج لما روينا كذا او عليه القى ولولا القى او قضا على اي تكلف في القى
 قليلا لم يبلغ ملاه القى هذا عند ابي يوسف خلافا لغيره او اصبح جنبا لان النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا وهو ما يملك الله تعالى اباح المباشرة
 بالليل ومن ضرورتها وقوة الفسل بعد الصبح او صب في اذنه ما ذكره في الحاشية
 وان صب الماء في اذنه اختلجوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله
 فلا يعتبر فيه صلاح البدن وكذا الوصب في احليله دهن او غيره لا يفسد عند
 الامام خلافا لابي يوسف فانه قال يفطر من قول محمد مضطرب وبني القتيبي وغيره
 والظاهر مع الامام وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ
 والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالتوسخ كما يقول الاطباء هذا ايضا
 اذا وصل الى المثانة فان لم يصل بان كان في قصبته الذل لا يفطر اتفاقا والاختلاف
 في اختيار المساقا لو ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح بعينه بخلاف كما
 في اثر المعتزات ولو وضعت قطنة فانهت الى العرج الداخل وهو الرحم
 فسد فان دخل في حلقه غبارا هو دخان او ذباب وهو ذاك الصوم لا يفطر والفتيا
 ان يفطر لو وصل الموطر الى جوفه وان كان لا يتقذي به وجه الاستحسان انه
 لا يفطر على الاحتياط عنه فانه اذا اطبق العرج يستطاع الاحتراز عن
 الدخول في الاثني مضار كليل تبقي في فيه بعد المصمتة وعليه هذا لو دخل
 حلقه فسد صومه حتى ان من يتبين بخور فاستنشج دخانه فادخل حلقه
 ذاك الصوم افطر لانهم فروا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة لان
 الادخال عمله والتمركز يمكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الى باب
 جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو منه الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج
 الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير فليتبينه له وفي الحاشية لو ادخل دمه
 او عرق جبهته ادم وعاقبه حلقه فسد صومه ولو ادخل حلقه مطر او ثلج
 افطر في الاصح واختلفوا في المطر والثلج فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا وقال
 بعضهم عليه العكس وقالوا منهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول الفطر معني ولا مكان
 الاحتراز عنه اذا اواه خيمة او سقف كما في العناية وقال سعدي القندري
 قال ابن المعز في تغليله نظر فانه قد لا يكون عند خيمة ولا سقف ولو علل بالمكان
 الاحتراز عنه بضم فانه كان اظهر ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه
 التأمل ان كان الاحتراز عن الغبار والرخان والذباب بضم فانه لانه انهم هذا
 ليس بسد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار والرخان بضم فانه لانه اذا اطبق القم
 لا يستطاع الاحتراز عن الدخول في الفم كما بينا انفا فليتبين ما في الفم ولو

دخل فيه مطر فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوي الريق هو
 فسد والالا ولو استنشج المخاط من انفه حتى ادخله الى فيه وابتلعه عمد لا يفطر ولو
 خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل منقل بما فيه كما في
 فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كالمو
 ابتلع ريق غيره وبني الكثر لو ابتلع بزاق صديقه كفر ولو اجتمع الريق في فيه
 ثم ابتلعه بكفره ولا يفطر ولو تغير ريق الحياض بخرقة مضمومة فابتلعه ان صار ريقه
 مثل صبيغ الحياض فسد والالا ولو توطب شعنتاه بالزواق عند الكلام وكسره
 فابتلعه لا يفطر وبني المنيبة لو قتل حياض بزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه
 لم يفسد وان فعل عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها بيده اما لو ابتلع
 الكل فسد ولو وطئ امرأة مينة او مينة جنة او وطئ حيا في غير السبل
 كالخجذ والبطون والابطا او قبل او لمس اي من البشارة بلا حائل لانه لو مسها من
 رداء الثوب فأنزل فسد اذا وجد حوازة اعضائها والافلا كما في الحياض ان انزل
 قبل الجميع افطر ولزمه القضاء اذا لم يزال يوجد فيها معنى الجماع ولا كفارة
 لفحصان الحياض لعدم المحلل المختص في المينة والهيمة ولعدم صورة الجماع
 في الباطن والالا وان لم ينزل فلا يفطر لعدم موجب الاطلاق ولو قبل هيمة او نظر
 فرجها فأنزل لا يفسد وان ابتلع الصائم ما بين اسنانه وما يوكل فادخل حلقه فسد
 قور المحصنة قضى وان كان دونها لا يقضي وقال زفر يفتي لان الفم له حكم الظاهر
 ولهذا لا يفسد الصوم بالمصمتة واجيب بان القليل يبقى عادة بين اللسان
 وتكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفصل بينهما فذر المحصنة عند ابي يوسف لان
 الطبع يعاقبه خلافا لغيره وفي الفتوى والتحقيق ان المفتي في الوقايع لا بد له من ضرب
 لجهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الحياض فينظر
 في صاحب الواقعة ان كان ممن تفاق طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان
 ممن لا اثر عنده لذلك اخذ بقول زفر الا اذا اخرجته اي ذلك القليل من فيه
 ثم اكله فانه يفطر فقط بخلاف ولو اكل سحمة من الخارج ان ابتلعها افطر فيجب
 الكفارة على المختار كما في الخلاصة واما مضغها فلا لانه كذا في منه الا انه
 او حرطها بفساد القى ملاه القى ان عاد بفساده او اعيد وهو ذاك الصوم
 يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا من ملاه فسد لا يفسد وعند محمد يفسد
 باعادة القليل لا يفسد بعود الكثير والحاصل ان ابا يوسف يعتبر الخرج
 ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجماعا وفي عود القليل لا يفطر اجماعا
 خلافا ل محمد ومول محمد هو الصحيح كما في الحاشية وفي عود القليل لا يفطر اجماعا
 وفي اعادته يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كما في
 الخلاصة وكره ذوق مني فطر من عذ او ادوا لان فيه تعريض للصوم للفساد
 من غير ضرورة قيل في الغرض واما في التطوع فلا يكره ومضغه بلا عذر وان كان به

فان احتاج الى المضغ فلا شيء في التبيين لا بأس بان زاد كان ثمة فان احتاج
تذوق المرأة المرققة بلسانها اذا كان زوجها أو سيدها سيئ الخلق وفي الفتحة
وليس من الاعذار الموقوف عند الشرا ليعرف المجتهد من الردي بل بكره لكن
في المحيط **عسر الكراهة** خوفا للعين في المشتري وكره مضغ **الغذاء**
فتيل اذا كان ابيض ممضوغا ولا يقطر لكن اطلاق المص يشع بان لا فرق
عندك ممضوغ وعندك غير ممضوغ كافي ظاهر الرواية وفي الفتحة اذا اضطر
في بعض العلة معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بافساد لاض
كالمنقتر وفي غير الصوم لا يكره المرأة مضغ **الغذاء** فانه يقوم مقام السواك
في حقن بركه للرجال اذا لم يحتج اليه **كره القبلة** ان لم يأتى العتق في
الوقوع او الانزال علي نفسه لا يكره ان امن لان النبي صلى الله عليه وسلم
رجع للشيخ وهذا جهة علي محمد فانه قال تكرر القبلة مطلقا ولا يكره العمل
اي استعمال العمل ويجوز ضم الحاف لكن القبح يناسب المقام لان النبي عليه
السلام التحل وهو صائم وهذا المثار بفتح الراء بالمعنى المصنوع وبالفم
اسم والاسم لا يناسب المقام لان المضافه ثابته وانما لا يكره اذا قصد بها
التداوي دون الزينة ولا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص
سواك مبلولا بالمالا او لا يكرهه ابو يوسف بالطيب والمبلول ولو غسها اي
بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال وكره مضغ طعام لا بد منه لطفل
بان لم يوجد من مضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما بالكلمة ذلك الصبي من
غير مضغ لان الضرورة تبيح الممنوع واولي ان تبيح المكروه ولا يكره الحامصة
لما رويناها اتفاقا وكرهه عند الامام الاستغثاق للبقير ووصب الماء علي راسه
وكذا الاعشمال والتلفق بتوب مبلول لما فيه من اظهار التضرع في اقامة
العبادة ولا يكره ذلك عند ابي يوسف لورود الاثر وكرهه الاشاعرون
للعيادة ودفع للتضرع الطبيعي وبه يفتي وقيل تكرر المضغنة لغیر
عذر وانما لم يقل لغیر وضوء لبثمل الوضوء ومن اتى اليوسه بحيث
لعم بمضغ لا يقدر علي التكلم وتكره المباشرة والمحافظة والمصاحفة
في رواية عن الامام لتقرضه للفساد وليستحب السجود قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم تسجدوا فان في السجود بركة فتبطل المراد بالبركة
حصول التقوي علي الصوم الغدا والمراد بزيادة الثواب وفي الفتحة ولا منافاة
فليكن المراد بالبركة كلام الامرين وتأخير اي السجود الي ما لم يشك في الجهر
وتبطل القطر لقوله صلي الله عليه وسلم ثلاثة من اخلاق المرسلين تحجب
الافطار وتأخير السجود والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم
للصمت وبك امنت وعليك توكلت وعلي رزقك افطرت ولصوم الغد من شهر
رمضان توبت فاغفر لي ما قد مضى واخرت **فتيل** في بيان وجود الاعذار

المبيحة للافطار وما يتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعد ولا بد من معرفة العذر والمستقطعة
لا تخم فلذا ذكرها في فصل علي حدة بباح القطر لمريض خاف بالاجتهاد او بخبر طبيب
مسلم غير ظاهر الفسق وقيل بعد التمه شرط والمراد بالخوف غلبة الظن بزيادة
مضغ لتزع الخافض **مرضة الكاين** او امثله او وجع العين او جراحة او
صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح الذي يخشى
ان يمرض بالصوم فهو كالمرضي كما في المتبيين والامة التي تخدم اذا خافت الضعف
يجاز ان تقطر ثم تقضي ولها ان تمتنع من الايتام وبامر المولي هذا كان يجزها عن
اداء العوض والعبد كالاتمة ومن له توبة حتى فاطر مخافة الضعف عند اصابت
الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكاين وقال نجم الامة من اشتد مرضه كره صومه
وفي شرح المجيع لو برئ من المرض ولكنه ضعيف لا يقطر لان المبيح هو المريض الضعف
وكذا الخوف من المرض فقيه مخالفة لما في التبيين ووقف صاحب البحر بان يبرأ
بالخوف في كلام شرح المجيع بمجرد الوهم وفي كلام الزيلعي عليه الظن فلا مخالفة
ولا بأس بان يقطر من ذهب متوكل السلطان الي العامة في الايام الحارة والعل الخبيث
اذ اخشي العلة او نقصان العقل وفي المبلغ العطر الشريد والجوع الذي
يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن بانقاب نفسه ومن اتعب نفسه في شيء
او عمل حتى اجهد العطر فاطر كغيره **فتيل** لو افازي اذا كان بازاء العود ويعلم
قطعا انه يتقاتل في رمضان وخاف الضعف ان لم يقطر يقطر قبل الحرب مسافرا كما في
او مغيرا بالصوم وقال الشافعي لا يقطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضوم
والمسافر الذي له قصر الصلاة وفي الحائض المسافرا اذا تذكر شيئا نسبه
في منزله فدخل فاطر ثم خرج فانه يلغ قياسا وبناخذ ولو سافر من مكان او
حضر من سفره فاطر لكنه مكروه كما في القهستاني وصومه اي المسافر ارجب اي
افضل اذا لم يقطر عامة وقفايته والافاقا افضل اذا كانت النفقة بينهم
مشتركة وقال الشافعي القطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم
لقوله صلي الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا قوله تعالى وان
تقوموا خبر لكم وما روي مجمل علي حالة الجهد ان لم يضره السفر وفيه اشعار
بان الصوم مكروه اذا اجهد ولا وضان ما قال عليهما اي المريض مطلقا سوا
كان الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلا يجب
عليهما الوصية بالعدمية لانها لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجود
الاداء فلم يلزم القضا وجب القضا بقدر ما فاتهما ان صح المريض ولو قال ان
قدركا فادري لان الشرط القدوة لا الصحة والاولي لا تستلزم الثانية كما في
الاصلاح او اقام المسافر بقدره اي بقدر ما فاتة لوجود عدة من ايام اخر
والا اي وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر اقامه
مقدرا انقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا بقدر الصحة والاقامة وفايدة

وجوب الفضا فقدرها وجوب العديّة عليه بقدرها وعن هذا قال مرفوعا عليه قطعه
عنه وليه اراد به من له النقص في ماله فيشمل الوصي الكلي يوم كالفطر اي وجوب علي الولي
ان يودي فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالقطة عيننا او قيمة فلو فوات بالمرض او السفر
صوم خمسة ايام مثلا وعاشر بعد خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام
مثلا ولو فوات خمسة وعاشر ثلاثة فعليه ثلاثة فقط ويلزم اي وجوب اطعام الوارث
من الثلث ان كان له وارث والامن الكلي ان اوصي المورث وفيه ان الاوصياء واجب
ان كان له مال كما في الطينة ولا يختص هذا بالمرض والمساخر بل يدخل فيه من افطر
متعمدا ووجب الفضا عليه او لعذر ما وكذا كل عيادة بوقية والا اي وان لم
يوص فلا يلزم للورثة عند فواتها عيادة فلا بد من امره خلافا للشافعي وآب
تبرع به اي بالطعام من غير وصية صح ويكفر له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف
الوكالة والصلاة مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر
مثل السنن لا يجب الوصية كما في الجوهرة كالصوم وفدية كل صلاة لصوم يوم
اي لفديته هو الصحيح ولما قيل فدية صلاة يوم كصوم يومه ان كان مفسرا
وقال محمد بن مقاتل او بلا قيد الا عسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز المصرا
عن الصلاة واليه ذهب البلخي وفيه اشارة الي انه لو فطر باداها بالطاعة النفس
واطلاع الشيطان ثم تدم في اخر عمره واوصي بالفدا لم يجزي لكن في المستضي في دالة
علي الحجاز او الي انه لو لم يوص بعد ايتها وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن
يصل اليه نكرا بد ويبيغي ان يقدي قبل الوقت وان جاز بعده كما في القهستاني
ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد
ولا يصلي احد عن احد ولكن يعلم خلافا للشافعي وقضا رمضان ان شافعيه
لا ملاقة النص وان كانتا بعد وهو افضل مسارعة الي استقاط الواجبة قال
صاحب التحفة الصوم الشرعي اربعة عشر نكاحا ثمانية مذكورة في كتاب
الله اربعة منها متتابعة وهي صوم رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم
كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة منها صاحبها بالحيا وان شافعيه
وان شافعيه وهي قضا صوم رمضان وصوم المنقة وصوم جزا الصيد وصوم
كفارة الخلف وستة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة الفطر في رمضان وعمر
وصوم التذرو صوم التطوع والصوم الواجب باليمين كقول الرجل والله لا افطر
شهر او صوم الاعتكاف وصوم قضا التطوع عند المساد وهذا قول عامة
العلماء وقد ظاه الشافعي في ثلاثة مواضع احدها قال ان الصوم الكفارة ليست
مكتنبا بعد والثاني قال ان صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث قال لا يجب
قضا صوم التطوع فان اخره الي الفضا حتى جاز رمضان اخر قدم الادا على
الفضا بالاجماع لانه وقتة ثم فقه ولا فدية عليه لان وجوبه علي التراخي
وان اجاز التطوع قبله وعند الشافعي عليه الفدا ان اخره بغير عذر والشيخ

الولي

من جاوز عمر خمسين القاني سمي به لقنا ونواه او للزب وفي الزيادة الشافعي
القاني الذي يخرج عن الادا في الحال ويزداد كل يوم عجزه الي ان يكون مائة
الموت بسبب العزم وكذا العجز اذا عجز عن اداء الصوم بفطره ويطعم لكل
يوم مسكينا كالقطة عيادة يطعم بشي عن عدم الحاجة الي التملك ولا بد منه
علي ما يحويه لفظ العديّة فانه تملك ما به يتخلص ولا بد منه من مكروه توجه
اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر في التملك والا بد
فللا حاجة وفي البيهقي قال ما لك لا تجب عليه العديّة وهو القول القوي للشافعي
واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاسبب المرض اذا مات قبل البرودة
اجماع الصحابة رضي الله عنهم ولو كان الشيخ القاني مسافرا مات قبل الاقامة
فقبل ينبغي ان لا يجب عليه الا ايضا بالعديّة وفي القنية لو ينفذ في الليل
عن صوم الفديّة فيه وان قدر علي الصوم بعد ذلك اي بعد ما فري لزمه
الفضا لانه يشترط الحواز الخلفوه العديّة دوام العجز وحاصل اي ذات
حمل بالفتحة اي ولد في البطن والحاملة المرأة التي علي ظهرها او راسها حمل
بالسر او مرضع اي ذات الرضاع اي التي لها ولد رضيع وان لم تبشر بالارضاع
في حال وضعها والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقحة تديها الصبي كما في
الكشاف ويجوز ان يظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال النكاح في حاصه وطالقت
لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة واذا اريد الحدوث يجوز ادخال النكاح
بان يقال حاصنة الان او عجزا خافت كل واحد حرة الصبر باجتها دها او بقوله
طبيب مسلم غير ظاه الفسق علي نفسها او ولوها المخصوص بالمرض التي هي ام وهو
الظاهر قبل المراك بالمرض نعمنا الظير بوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف
الام فان الاب ببيتا جريها ليس يردده اضافة الولد اليها لانه لا
يصناف الي المستجارة ولان الارضاع واجب علي الام ديانة لاسيما اذا
لم تنس الزوج فدية علي استنجاا الظير فصارت كالظير ولقائل ان يقول
الوجوب ديانة علي تقدير القدرة وكلا مني ان الام حالة الصوم
لا تقدر علي الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم اذا اقيمت الام للارضاع بفقد
الظير او بعدم فدية الزوج علي استنجاا او بعدم اخذ الولد لا تتاخي بدون
الافطار فلا خروج عن عهدة ما في ذمته بدونه فالعذر في نفسه وفيه اتيافيه
كونه لاجله وبهذا اندفع ما قيل نعم بعذر لكن لا في نفس الصيام بل لاجل
غيره ومثله لا يعتد به الا يري انه لو اكره علي شرب الخمر يقتل ابيه او ابنه
لا يجز له الشرب ففطر وتقضي بلاء فدية خلافا للشافعي فيما اذا خافت علي
الولد وهو يعتبر بالشيخ القاني ولنا ان العديّة بخلاف القياس في التسبيح
القاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد
لا وجوب عليه اصلا كما في الهداية لكن فيما نقلناه عن الزيلعي انما نوع بماله

الا ان يقال ما في الهداية قول جديد لا شافعي تامل ويلزم ان تمام صوم نفل شرع
 فيه اي يشروع غير مطلقون انه عليه الصلاة والا يلزمه كما في الصلاة كما في
 القنساتي فيه الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها وفي يوم العي
 و ايام التشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالا فساد لا يلزم القضا عند
 الامام خلافا لما لان الشروع ملزم مكليه القضا عند الامام خلافا لما لان
 الشروع ملزم فعليه القضا اذا افسده كما في اكثر المعبرات لكن في الكشف ان
 هذا الخلاف وقع من اي يوسف فقط ولا يباح له اي الشارع النقل القطر بلا عذر
 في رواية وفي رواية اخرى يجوز بغير عذر وهي رواية عن اي يوسف وفي القنساتي
 وعن الشيخين انه يباح وفي الفتح رواية المتني وهو قوله يباح القطر بلا
 عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع ويباح بعذر الضيافة
 منيلا او مصيفا علي الاظهر مطلقا وقيل لا وقيل عذر الزوال لا يصح
 الا اذا كان في عدم القطر بعده عقوق لاحد الوالد بن لا غيرهما حتى لو حلف عليه
 رجل بالطلاق الثلاث ليفطر لا يفطر كما في الفتح والاعتناء وعليه انه يفطر ولا
 يثبت سوا كان نفلا او قضا كما في البرازية وقال ابو الليث ان كان في فطار
 لسرور مسام فباح والا فلا والمعيجم ان تاذي الراعي بترك الافطار يفطر
 والا فلا وقال الحلواني المصحح انه ان يثق من نفسه القضا بفطر والا فلا وينبغي
 ان يقول اي صائم وليال ان لا يفطر تلى افضل ان يفطر ولا يقول اي صائم
 حتى لا يعلم الناس صومه ويلزم القضا لغير الايام المنهية ان افطر استقاما
 لما اوجب عليه نفسه ولو نوي المسافر القطر في غير رمضان بديل قوله ويلزم
 ذلك ان كان في رمضان بنية الافطار لم يست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال
 والا فلا وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ببشها كما في الفتح ثم اقام ونوي
 الصوم في وقتها اي وقت النية صم الصوم لان المسافر لا يبا في صحة الشروع
 ويلزم اي يجب ذلك ان كان في رمضان لزوال المرض وقت النية ولا
 السفر لا يبا في وجوب الصوم كما يلزم اي يجب ذلك الصوم مقبلا سافرا يوم
 منه اي رمضان قال المرعيني ان لو انشا السفر بعد الصبح لا يفطر خلافا لما لو
 مرض بعده ما يما فانه يفطر تلى لو افطر المسافر الذي اقام والمقيم الذي
 سافر فلا كفارة **فصل** في القيام شبهة المبيح وهو السفر في اوله واخره ومن
 اعني عليه ايا ما قضاها ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع الاماروي عن الحسن
 البصري وابن سريج من اصحاب الشافعي فيها استوعب فلا يقضي كما في المجنون
 اليوم ما حدث المغمى فيه اي في هذا اليوم او حدث في ليلة فانه لا يقضيه لو وجد
 الصوم فيه اذ الظاهر انه نوي في وقتها على الحال المسلم عليه الصلاة كما في اكثر
 المعبرات ومفهم منه انه لا قضا عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضي ايام جميع
 رمضان ان نوي في اول الشهر ان يصوم كله من ان المصريح خلافا والجواب

ان كلامهم منوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والما
 ينافيه ولو جبت بالضم اي صار مجنونا كالمريض قبل غروب الشمس من اول الليلة
 لانه لو كان مقيما في اول الليلة شجبت واصبح مجنونا الى اخر الشهر فقي كل
 الشهر بالاتفاف غير يوم تلك الليلة كما في الدراية لكن في المجتبى القوي علي
 عدم القضا وكذا الوفاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يسمي فيها لا يقضي
 لكثرة الجمع في قضايه قال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء
 الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضا علي الصحيح
 لان الصوم لا يصح فيه وان افاق ساعة منه فلو افاق قبل الزوال ساعة
 ولو من اخر رمضان قضى ما مضى لوجود سبب وجوب الشهر كله وهو مشهور
 بعض الشهر سوا بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق
 بين المصل والعارض فالحق المصلح بالصبي وحضر القضا بالقارضي واختاره
 بعض المتأخرين وهو قوله الشافعي ولو بلغ الصبي او اسلم كافر او اقام مسافرا
 اي حاتم السفر او نوي الإقامة في محلها او طهرت حائض او نفسها في يوم من
 رمضان يعني اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان لرمة امساك ببقية يومه
 وجوبا او استنجا باو الاول الصحيح لحق الوقت والمصل فيه ان صار اهلا للاداء
 في اليوم يومه بالامساك من هذا الوقت والمصل فيه ان صار اهلا للاداء في اليوم
 يومه بالامساك من هذا الوقت وعنه اشعار بان يمسك بالطريق الاول من اظهر من
 او خطا او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضان بنية كما في الثانية ولا يلزم الاول
 اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاوه اي قضا ذلك اليوم ولو عصى
 الصوة لا تقدم الاهلية في اوله بخلاف الاخيرين اي المسافر الذي اقام والحائض
 التي طهرت لا خلاف في قضا الحائض لان عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كنا نقضي
 الصوم لا الصلاة وفي القضا علي المسافر والكافر خلاف ويومر الصبي بالصوم
 اذا اطاقه وعن محمد انه يوجب حنيفة وقال ابو حنيفة انه يضرب ابن عشر سنين
 علي الصوم كما علي الصلوات وهو الصحيح فلو لم يصح ليس عليه القضا كما في الزاهر
فصل في ما يوجب علي نفسه اخر مما اوجبه الله تعالى لانه فرعه
 نورسوم يوم في العيد و ايام الشريق مع لانه الذوا الزام فلا يكون معصية وانما
 المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى بعينه فداوه ولكنه افطر احتراز عن
 المعصية وقضي استقاما لما اوجبه علي نفسه خلافا لرواية الشافعي وهو رواية ابن
 المبارك عن الامام ورواية بن سماعة عن اي يوسف عن الامام لورود النبي عن
 صوم هذه الايام وكذا الوفاق في صوم السنة يعني السنة المعينة او غير المعينة
 بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع
 لم يجزه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المتكررة من غير
 ترتيب اسم الايام معدودة نذر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا

رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة يقطع هذه الايام المنهية ويقضيها ولو
كانت المرأة قالت قضت مع هذه الايام ايام حيفها ولو قدر صوم شهر غير معين
مثلا بغير فانظر يوما استقبل لانه اخل بالوصف ولو قدر صوم شهر معينه
وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي ولو قال
لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي
ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة
لا يتكرر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت
لزمه ما نوي ولو قال الله علي ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة
ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البرازية ولا جمعة عليه لو صامها اي لا قضا
عليه لانه اذا كان التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتاخر في ناقصا وجب
الغاية ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا اصوم يوم النوربة لانه يعجزه عن
اداء افعال الحج والاقصومها مستحب وصوم السبت مغردا مكره لما فيه
من التشبه باليهود وكذا اصوم النبرول والمهرجان اذا نذرهما فان وافق صوم
فلا بأس بصوم يوم الجمعة عند الطهريين خلافا لابي يوسف وكذا اصوم الموصل
ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه السلام وهو
افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكره لانه من فعل الجوس ثم ان نوي بقوله
ان علي صوم هذه الايام او السنة النذر فقط او فواء اي النذر ونوي ان لا
يكون يمينا او لم ينو شيئا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته وقد قرره بعضكم
في الاولين واما في الاخيرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الي النية وان نوي اليه
وان لا يكون نذرا كان يمينا محسب لان اليه محتمل كلامه وقد عيظه وبقي غيره
بالفطر لغارة اليه لا القضا لعدم الالتزام والكفارة موجب الحث في هذا المقام
وان نواها اي النذر واليه اي نوي اليه فقط بلا نفي النذر كان نذرا ويحسب عند
الطهريين فيجب القضا لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا ان افطر وعنده ابي يوسف
نذر في الاول اي فيها نواها ويحسب في الثاني اي فيها اذا نوي اليه فقط لان
النذر فيه حقيقة واليه مجاز حتى لا يتوقف الاول علي النية ويتوقف الثاني
فلا ينظمها ثم المجاز ينفي نية وعنده يفتيها ترجيح الحقيقة ولها انه لا ينافي
بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الى ان النذر يقتضيه واليه لغيره فجهتا
بينهما عملا بالدريلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط
العوض كما في الهداية قال في اصلاح ان صاحب الهداية جعل اليه معنى مجازيا
والعلاقة بين النذر واليه ان النذر ايجاب لم يخل عليه تختم صده وتخرم
الحل السيبي لقوله تعالى لم تختم ما احل الله لك الي قوله قد فرض الله لكم تحلة
اي انكم واورد عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عن بان الجمع
بينهما في الارادة لا يجوز هنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته

انشاء

انشاء للنذر سواء اراد او لم يرد ما لم ينو ان لا يصوم اما اذا نوي انه ليس بنذر
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا يدخل لقضاء القاض والمعني
المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة وهذا بحث طويل فليطلب
من الوصول والطول ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال في المختار
لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه باهل الكتاب بغيره بل هو
مستحب وسنة لو روي الحديث في نذر الباب والاتباع المكره هو ان يصوم
الفطر ويصوم بعده خمسة ايام وتقرى بها اي صوم السنة افضل لانه ابعد
عن التواهة والتشبه بالنصارى في زيادة صيام ايام علي صيامهم هو
باب الاعتكاف هو لغة اللبث من العلف اي الحبس
ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنه او من العلف اي الإقامة
وجه تقديم الصوم علي الاعتكاف وجه تقديم الصوم علي الصلاة سنة
موكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان لمواظبته صلى الله عليه
علي ذلك منذ قدم الي المدينة حتي قبض وقضاه في شوال حين ترك وقيل
مستحب وقيل سنة علي الكفاية حتي لو ترك اهل بلدة باسره لم يجزهم
الامانة والا فلا كالناذين والحق انه علي ثلاثة اشسام واجب وهو المنذور
وسنة موكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو
غيره من الايام كما في التنبيه ولهذا قال ويجب بالنذر لانه عبادة الزم نفسه
بها وهو اي الاعتكاف شرعا اللبث اي لبث المعتكف بضم اللام وفيها
اي قراره في مسجد جماعة قضاي فيه الجنس او لا وقيل تقوم فيه
جماعة ولو مرة في يوم وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه
يصح فيما اذن واقتم وفي المصنوعات الا يفضل في المسجد الحرام ثم في
مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها مع النية
فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد
ايجاب الاعتكاف يبين ان يذكر بلسانه ولا يكفي لاجابه النية كما في
البرازية ويجب القسستا في يجب بحرق قصد القلب وروي عن
الامام انه يجب بحرق الشرع لكن اذا لم يتوابع اعتكافا واقله ارب
اقل مرة الاعتكاف الواجب يوم عند الامام والكثرة اي اكثر اليوم عند
ابي يوسف لا فلالا لحكم الكل واقل مرة الاعتكاف النقل ساعة عند
محمد في الاصل وليس الصوم شرطا للنقل علي ظاهر الرواية حتي لو دخل
المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف عنده فلو شرع في نقله ثم قطعه لا يلزمه
قضاؤه علي الظاهر لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا والصوم شرط في
الاعتكاف الواجب رواية واحدة فاقله مقدر يا ليوم اتفاقا لقوله عليه
السلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة علي الشافعي فانه يقول الصوم ليس

بشي والمراة بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتداء يومه فلو نذر الاعتكاف
 قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنه خلافا لها وكذا في النفل في رواية عن
 الامام فاقله يوم عند الامام علي هذه الرواية والمرأة تعتكف باذن زوجها
 في مسجد بيتها لانه هو الموضع الموصلا لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تغلق
 في غير مصلاتها في بيتها واذا اعتكفت لا يخرج من مسجد بيتها كالرجل الحاجة
 وان لم يكن في بيتها مصلية لا تعتكف فيل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز
 والا اول افضل ومسجد غيرها افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي
 لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها ولا يخرج المعتقد من المسجد الحاجة الا اذا
 كالطهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يغسر بالبول والغايصة
 تدبر ولا يتوضا في المسجد او عرسه خلافا للمعتمد ولا بأس بان يدخل بيته
 للوضوء ولا يملك بعد الفراغ او الجمعة لانها من اعم حوائج خلافا للشافعي
 هو يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولما ان الاعتكاف
 في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة الخروج في وقت
 يدركها اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتقد بعيدا وان كان
 قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجها اليه بعده مع سنها وهي
 اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ستار كفتين تحية واربع سنة ولو
 قال والسنن لكان اشمل لرواية الحسن ويحوز بعدها في الجامع اربع او
 ستا على حسب اختلاف الاخبار في النافذة بعد الجمعة لا على خلاف الاماين
 اذ لا وجه له لا اعتباره هاهنا فانه لا مضايقة في الخروج عند ذلك في الاصل
 ولا يثبت في الجامع الثمن ذلك فان ثبت الثمن ذلك ولو يوم ما خلا فساد
 لانه محل له غير انه يوجب المخالفة للالتزام المالك في معتكفه فكره كما في
 مختارات النوازل فان خرج من المسجد ولو ناسيا ساعة بلا عذر ففسد
 اعتكافه عند الامام لوجود المنافي ولو قليلا وهو الغياص اما لو خرج
 بعد شريعته لا يفسد ام المسجد او تفرق اهله بحيث يطلت الجماعة عليه
 او اخر ارجلهم له كرها او خوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل اخ
 من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسننا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لبيعة
 المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة واجاء الغريق والريق والجهد
 ولو كان التغير عاما واداء الشهادة فانه يفسد ولا يفسد كما في الغرض
 المعتبرات وفي الجوهره تحكم بعدم الفساد فيها اذا تعينت عليه الشهادة
 وعلي هذا الجنازة اذا تعينت وعندها لا يفسد ما لم يكن الخروج الى غير
 اليوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله
 اقيس ايسر للمسلمين هو الحكم في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا
 بأس بان يخرج بعد روي غير عذر والكلمة اي المعتقد وشربه ونومه فيه اي

في المسجد فان خرج لاجل ما يطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت
 فيه ويجوز له ان يبيع ويباع اي يشتري فيه اي في المسجد بلا احتصار
 السلعة فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال يعقوب بن اسحاق الطاهري
 هذا المطلق جواز البيع والشرا مطلقا لكن في الزخيرة ان المراد به ما لا يد
 منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الربيعي الصحيح
 هذا في بعض الشروح ان في قول صاحب الهداية لانه يخرج الى ذلك بان لا يجد من
 يقوم بجوابه دلالة عليه هذا وجبه منع الولاية كما لا يخفى فليتنامل ولا يجوز البيع
 والشرا في المسجد وكذا كره فيه التعليل والكتابة والخطابة باج وكل شي كسره
 فيه يكره في سطحه واستثنى البرادي من كراهة التعليل باج فيه ان يكون لغرض
 ربي الشئ ان الخطابة يحفظ المسجد فلا بأس بخطابته فيه لغرض اي المعتقد واما
 الاكل والشرب فلا يكره عليه الصحيح ويحرم عليه اي المعتقد الوطى ولو خادج المسجد
 لغرض تغلي ولا قياسا شروعه وانتم ما كفون في المساجد ودواعية اي وكذا يحرم
 دواعي الوطى وهو اللبس والقبلة وغيرهما لانها مودية اليه وفسد الاعتكاف
 بوطي ولو ناسيا انزل او لا خص الوطى بالذلة لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا
 لا يبطل اعتكافه والضرر ان حالة المعتقد مذكورة لحالة الاحرام والصلوة
 فلا يجوز ناسيا بخلاف حالة الصوم وعند الشافعي لا يبطل اذا كان ناسيا
 وكذا في الدواعي بلا شبهة او في الليل لان الليل محل الاعتكاف كالتنهار وكذا
 يفسد باللبس والقبلة والوطى في غير تخرج ايضا ان انزل لان هذه الاشياء
 مع المنزلة في معنى الجماع وان امني بالنظر او النظر لا يفسد والاي وان لم ينزل
 فلا يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان احرم ويكره له الصمت ان اعتقد
 ان الصمت قريبة للمني عنه والافلا يكره ويكره الكلام الانخير اي مما لا اثم فيه
 حرمة التكلم بالشرعي وقت الاعتكاف استحسنه في غيره ومن نذر بلا فدية
 الليالي اعتكاف ايام كزمت اي لزمت بلياليها المتقدمة عليها لان ذلك احد
 العودين علي طريق الجمع يتنظم ما بازاياه من العود الاخر وفيه اشعار بان
 من نذر اعتكاف ليال كزمته بايامها المتأخرة وان نذر الاعتكاف يومين بلا فدية
 بلياليهما الزمهما بلياليهما وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المثنى كالجمع خلافا لابي
 يوسف في الليلة الاولى منها لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا بقا الضرورة الاتصال
 اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى وان نوي
 النهار جمع نواوي يعني ان نوي في نذره اعتكاف ايام خاصة اي خصت بنية
 النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفردا منها والجملة حال من البنية صحت
 نية في الصورتين لانه نوي حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوي بالايام الليالي
 خاصة فانه لا ينعني بنية ولزومه الليالي والنهر لانه نوي بالايام كلامه
 كالنذر واعتكاف شهر ونوي النهار خاصة او نوي الليل خاصة فانه لا ينعني بنية

لان الشهر اسم لعدد مقدور مشتمل على الايام والليالي فلا يجزئ ما دونه ويلزم ان
 وان وصليته لم يلزمه بخلاف الصوم والصرف ان الليالي قابلة للاعتكاف غير
 قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التتابع حتي ينص على التقريبي ويلزم الصوم
 على التقريبي حتي ينص على التتابع ويلزم الاعتكاف بالشرع يعني اذا شرع في الاعتكاف
 المنقل فقطعه قبل تمام يوم فغلبه الفضل ان اقله يوم علي رواية **الحج الجوهري**
 يلزمه التمام لان اقله ساعة عنده **كتاب** المذكرة في ترتيب ما تقدم من الكتب يقتضي تأخير الحج الي هنا ووجه تقديم
 المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب يقتضي تأخير الحج الي هنا ووجه تقديم
 عليه النكاح كون الحج من العبادات المحضه وليس النكاح كذلك هو لغة القصد الي
 معظم مطلق القصد كالمطعم ومنه قول القائل **يحيون** سب الزبرقان المزعفران
 اي يقصدون له مغليين اياه كما في الميسوط والغنم والسرقة بخلاف الفتح لغيره
 وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر وقيل بالفتح اسم وبالكسر مصدر
 وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والاصغر العمرة كما في التنقيح وشراذم زيارة
 مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المحصور البيت
 الشريف والجبل المسمى برفات ولو قال قصد مكان لينضم الشريعي للوقوف
 زيادة الا ان يقال الزيادة تضمن القصد واراد بالمكان حيشه وكذا قال
 في الاصحاح هو زيارة بقاع مخصوصة فم الركبتين وغيرهما كالدغة ومثله
 في البحر في زمان مخصوص وهو اشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي
 والوقوف مما قرره الحج لقوله تعالى ولله علي الناس حج البيت يعني انه حق
 واجب لله في وقاب الناس لان علي الامام ومنها انه ذكر الناس ثم ايدل منه
 من استطاع وجبه ضربان من التأكد احدهما ان الابدال فليس المراد وتكرير
 له والثاني ان الايضاح بعد الزمان والتفصيل بعد الاجمال ايراد له في صورتين
 مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان من لم يحج فليطاع علي تارك الحج ولذا قال
 صلي الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر
 الاستغناء واذ دليل السجدة علي التارك والخذلان وقوله تعالى عن العالين ولم يقل
 عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناول الاستغناء لا محالة ولانه يدل علي
 الاستغناء الكامل فكان ادل علي عظم السخط كما في الكشاف وقوله صلي الله عليه
 وسلم بين الاسلام علي خمس ومن جعلها الحج وعلي فرضيته انعقد الاجماع في العمى
 مرة لان النبي عليه السلام فحصل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل حسرة
 فما زاد فهو نظوع لان سببه البيت وانه لا يتقدم فلا يتكلم الوجوب كما في المرواة
 وغيره لكن في تمام هذا التعليل كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم المقدور
 السبب كما في وجوب القطرة فانه يتكرر ويكرر وقتئذ مع اتحاد السبب وهو الراس
 تامل اي علي ان فعله مرة علي الفور والمراد من الفور ان يقع في شهر الحج من
 العام الاول الاداء وعند اي يوشى وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سيجل

عن

عن من له مال الحج به ام يتزوج فقال بل يحج به وذلك دليل علي ان الوجوب عبده
 علي الفور ووجه دلالة علي ذلك ان في التزوج تخصيص النفس الواجب علي الحال
 والاستغناء بالحج بعقوته ولو لم يكن وجوبه علي الفور لما امر بما يقوت الواجب مع
 امكان حصوله في وقت واحد لما ان المال مما دوا راجح كما في العناية وغيرها الحسن
 ان اريد النكاح مطلقا من وليس بواجب فلا يتم الدليل وان اريد النكاح حاله
 التوقان فهو مقدم علي الحج اتفاقا لان في تركه امرين ترك الفرض والوقوع في
 الزنا وما روي عن الامام في مطلق النكاح لاني النكاح حاله التوقان بل ووجه
 دلالة علي انه لو كان وجوب الحج علي التراخي لما قدمه علي النكاح وهو سنة في الحال
 لان تقديمه تفويتا للسنة ولا شيء في تأخيره علي تقدير التراخي حيث قدمه علم
 انه قوري كما قال ابن كمال الوزير وهذا الصريح الروايتين عن الامام وهو المختار
 وان اسقطت بعد الله بالتأخير خلا المجد والشافعي فان عندهما يجوز التأخير
 لكن التعليل افضل لان الحج وظيفة العبر الابري انه لو ادي في السنة الثانية سنة
 او الثالثة يكون موديا لافاضيا ولو تفين الاول كان في السنة الثانية قاضيا
 لا موديا فكان العبر كالوقت للصلاة وتأخير الصلاة الي اخر الوقت يجوز فكذا
 تأخير الحج الي اخر العبر بشرط ان لا يفوت بالموت يجوز وقال الكرمان علي ههنا
 القول فلو لم يحج حتي مات فهل ياشتم بذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه لا ياشتم بذلك
 لانه جازا التأخير فلم يكن من تكليفه بطورا بعد ذلك والثاني انه ياشتم لانه جازا
 التأخير بشرط السلامة والاداء وهذا الصريح الاضلال والثالث ان خاف الفقر والضعف
 والكبر فلم يحج حتي مات ياشتم وان ادركته المنيعة فحاجة قبل حنق الفوات لم ياشتم
 واما اذا طئت الموت بالامارات فلم ياشتم بالفوات اتفاقا لان العمل بدليل القلب واجب
 عند تغذوان غيره وفي المنع وبقي ان لا يصير فاستقامرود الشهادة علي قوله
 اي يوشى المعتمد بل لا بد ان يتواخي عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة
 لانه مكره خفيف ولا يصير فاستقامرود الشهادة علي قوله
 ظاهر جوا لما تغذوان العور ية طعية لان دليل الاحتياط طبعي ولو حج في اخر عمره
 ليعلمه الاثم بالاجماع ولو حج العقب ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب
 التمكن من الوصول الي موضع الاداء لا لزم ان المال لا يشترط في حق الملبس وفي
 الموارد وان يحج ثانيا بشرط متعلق بفرض اسلام وحرية وعقل وبلوغ فلا
 بين من علي الكافر والعبد ولو مدبر او ام ولد او مكافئا او ما ذواله
 في الحج ولو كان مكنته ولا علي الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب بالصبي
 وهو اختيار من الاسلام وذهب الويوي الي انه مخاطب بالعبادات احتياطيا
 وصحة المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن حسن
 الاوقات لما فقه عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يضر علي مقعد ومن
 ومقلوب ومقلوب الرجلين ولا علي المريضة والشيخ الثاني الذي لم يثبت نفسه

عليه الراحلة عند الامام وفي رواية عندهما وفي رواية عنه يفرض
فيلزم الاحتياج بالمال عند خلافا له وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب
وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فلهذا يلزم على المربي الا يصح
لا على الاول كما في النهاية وقدرة زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب
عند الفقهاء وقال في القتي ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب
لانهم عن احد خلافا ومراعاة عن احد من الفقهاء لان الاصول قالوا انها من
شروط وجوب الاداء ولا من شروط الوجوب كما حقت من موضع القدرة
على الزاد ان يملك ما يفي النفقة وحوائج السفر ذاهبا وجائيا والقدرة
على الراحلة ان يكون له ما يفي تملكها او اجازتها وفي صورة الاباحة
لا قدرة اذ لا يبيع ان يمتنع عن التصرف فيه فيزول التملك ولو كانت
المبيع من جهة من لا مئة عليه كالقريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة
من جهة من لا مئة عليه يجب والا فغيره قولان وعند مالك يجب بل لا زاد
ولا راحلة بان فذر عليه بالكسب اذا اعتاد المشي والراحلة على ما قال
الزهري البعير القوي على الاسفار والاحمال والثام الملق بطلق على
الذكر والاتي والتالها لغة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة
من بعير وحمار لا يجب لكن في البحر ولم اراه صريحا وانما صرحوا بالراحلة ويعتبر
في حق كل انسان ما يبلغه من قدر على راس راحلة وهي البعير الذي يحمل عليه
المسافر طعاما ومتاعا وامكنه السفر عليه وجب والابان كان مترفا فلا بد
ان يقدر على ما يكثر به شق حمل اي نصفه لان الحمل جائن ويكفي للرب
احد جانبيه والمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او العكس المودع البعير
وان امكنه ان يكثر عقيقه اي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا فرسخا
او منزلا منزلا فلا يجب لانه غير قاد وعلى الراحلة في جميع الطريق وهو شرط
ولو قاد وعلى المشي واشترط القدرة على الزاد عام في حق غير الملوك
واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة فاشية السبي الجمعة
اما اذا كان لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي السر اجبة
الحج راكبا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوي وفي القفستاني وفيه اشارة
الي انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو خرج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات
فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمبتدأ وان هذه الامور شرط عند
خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا ياشم بصحة حيث شا ونفقة ذهابه
وايا به عطف تفسيره لزاد ولو ترك كان احضر فضلت حال بتقدير قد
عن حوائجه الاصلية كاتات المنزل واللات المحترفين كالكتب لاهل العلم
والمسكن وان كان كبير افضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفا بدو من
بعض ثمنه والحج بالنيا في لكن ان فعل وجب كان افضل ونفقة عياله بالسفر

اي من لم تنفقته كالزوجات والاولاد الصغار والخدم الذين عودوا الي
وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقته يوم بعد العود وفيل شرط
وعن اي يوسف بعد عودته بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب القدر ونفقته
ذلك بشهر مع امن الطريق لانه لا يقدر على الوصول الي المطلوب بدونه
والمعتبر غلبة السلامة في الطريق على المفتي به وفي الشئ ولو كانت
الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كان نهر السبحون والغراف وقال الكرواني
ان كان القالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب
وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح وفي
النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزم ايضا مع وجود زوج او
محم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقراية او رضاع او مهارة مسما
او كافرا او عبدا فلا يفتطم الزوج ولو ذكره المرأة الثابتة او المحرم
بعد ما كانت خالية عن العدة اي عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط الوجوب
وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهرة ان الصحيح انه من شرائط الاداء
حتى يجب ايضا به ان كان بينها اي بين مكان المرأة وبين ملكة مسافة
سفر اي مسافة ثلاثة ايام وليا ليها لانه لو كان اقل منها يجوز سلا
بحرم ولا يجب للمرأة بل لا احد هما اي الزوج او المحرم الا عند الشافعي ومالك
يج مع النساء الثقة لحصول الامن بالمرافقة ولما قل له عليه السلام
لا تخن امرأة امرأته محرمة ولا بدون المحرم يخاف عليها العنت وتزاد
بانضمام غيرها اليها فلا يفيدكون النساء الثقة معها وهذا الحد يفت
بعلل بدفع خوف العنت والزواج ادفع له فيحقق بالمحرم دلالة ولا خوف
فيما دون الثلاث فلا يتناول المحرم ويجوز ادفع ما في الغراب وغيره
فليطالع وشرط كون المحرم عاقلا بالغالا ان الصبي والمجنون عاجزان عن
المصانعة غير مجوس لانه يستحيل نكاحها ولا فاسق لانه غير امين والا
فلا يجب عليها كما في الخرافة ونفقته اي المحرم عليها اي على المرأة اذا ابلوا
المنفقها ويجب التزويج عليها الحج معه هذا على قول من قال هو من
شرائط الاداء وفي شرح الطحاوي لا يجب ما لم يخرج المحرم بنفقته ولا يجب
عليها التزويج هذا على قول من قال هو من شرائط الوجوب كما في اكثر الكتب
لكن قال ابن كمال الوزير وفي المبسوط ثم يشترط ان تملك نفقة المحرم
لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد لانه غير
مجبور على الخروج فاذا تفرق به لا يستوجب تبرعه النفقة عليها ووجب
ظاهره الرواية انها لا تنسب الي اداء الحج الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه
في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى وهذا التقدير يقين ان القول
لوجوب النفقة على قوله من قال هو من شرائط الوجوب ليس في محله تقدير

وتحج المرأة معه أي الحج حجة الاسلام أي الحج العزم بغير إذن زوجها وقت
خروج أهل بلدها وقبله بيوم أو يومين وليس له منعها من حجة الاسلام وله
منعها عن كل حج سواه كما قال رشيد الدين في المناسك وقال الشافعي
له منعها عن كل حج سواه كما مطلقا ولو أحرم من ميثاق هذا تزويج ما سر
من الشرايط صيري أو عبد فيلج الصبي أو اعتق العبد مضي كل منهما على
أحرامه وأتم أعمال الحج لا يجوز عن فرضه لأن الأحرام انعقد للعقل فلا
يتأدي به العرض خلافا للشافعي وأما ما قيل ولو أحرم صبي عاقل
فيلج وقيدنا بالعقل لأنه إن كان لا يعقل فاحرم عند أبيه صار محرما وقد
أخذ بهذا القيد في الكفر فليس بسديد تدبر فإن جرد الصبي بعد البلوغ
قبل الطواف والوقوف أحرامه بأن يرجع إلى ميثاق من المواقف ويجرد
القليبة بالحج للعرض صحيح ذلك التجديد لأنه لعدم الأهلية لم يكن أحرامه
لأن ما قلورجوع إلى التجديد الأحرام أي فرضه بخلاف العبد أي لا يصح تجويد
أحرام العبد المقتد لأنه لا أهلية الأحرام كان أحرامه لازما فلا يخرج عنه
إلا بالانتهاء وفي الفتوح والمأخر والمجفون كالصبي فلو حج كافر أو مجنون
فأفاق وأسلم مجدد الأحرام أجزاءها وفرضه أي فرض الحج الأعم من
الركن والشروط كما في القنستان في الأحرام وهو عبارة عن مجموع النية
بالقلب والتلييد باللسان وتخييل بعضهم ذكر النية باللسان أيضا مع ما
أخطية القلب أياما وهو غلط ابتدأ حتى جاز تقديمه على أشهر الحج
كالظاهرة للصلاة وله حكم الركن أنها انتهى حتى لم يجوز لعائيت الحج استدا
لبقضيه من العام القابل والوقوف أي الحضور ولو ساعة من زوال
عرفة إلى طلوع فجر الفريضة وطواف الزيارة أي الدوران حول البيت
في يوم من أيام النحر سبع مرات وهما ركنا الحج اتفاقا ويقوم أكثر
طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن وأجبة أي الحج الوقوف بمزدلفة
وسبع جمعها أيضا أو الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر إلى أن
يسفر جودا وإنما سميت بفضل أهلها لأن الحاج يجمع فيها بين الصلوتين أو
لأن إدام عليه السلام اجتمع مع حواضها وأزاد في أهلها أي دعا وعند
الشافعي هو ركن في أحد قوليه وفي الآخر هو سنة والسعي أي سبع
مرات بين أعلى الصفا بأقصى وأعلى المروة فيفيد أن صعودها واجب لجواز
بعد التحلل من الأحرام ولو كان ركنا لما كان كذلك لكن في الكلام أشكال
من وجهين أحدهما أنه لا يجب إلا المشي والثاني أن السعي مستنون في بطن
الواديين لا غير كما يصح وما جبلان شرقيان الأول ما قبل إلى جنوب
البيت والثاني إلى شماله ما بينهما سنة وستون وسبعماية ذراع كما في القنستا
وعن الشافعي أنه ركن ورمي الجمار أي رمي بعين جرة في أيام النحر والشر

للأفاقي وغيره وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت جرة لتجمعها
هناك وإضافة رمي الجمار لأدنى ملابسة والمعنى رمي الحصة إلى الجمار والخصو
الاصلي منه اتباع سنة الخليل صلى الله عليه وسلم لأنه لما أمر بفتح الولوجاء
الشيطان يوسوسه كان إبراهيم صلى الله عليه وسلم لم يرمي الجمار طرد الله فكان
سكنا وطواف الصدر بالحق بلك وفي الفتق أنه سنة وهو مذهب الشافعي والمعنى
طواف البيت عند الرجوع إلى مكانه للأفاقي أي الحاج من المواقف فلم يجب على المكاتب
أذ لا وداع عليه وقال أبو يوسف إني أحبه للمكاتب قال أهل اللغة الأفاق العواحي
والواحد أفق والنسبة إليه أفقي وأما الأفاقي فمكرر فان الجمع إذا لم يسم به لا يثبت
إلى واحد ويكن أن يقال أن الجمع بالاشتغال وغلبة الاستعمال بأخو حكم التسمية
به فيجوز النسبة إليه بعد ذلك كما في الإصلاح وأيضا يمكن أن يقال أن الأفاق ليس
بجمع حتى وجب رده في النسبة إلى الواحد فمن سببه أن الأفعال للواحد وقال
بعض القريه هو انعام كما في الفايق وغيره تدوير الحلق أو المتغير هو أخو وس
الشعر بقوله وأملت عند الخروج عن الأحرام إلا أن الحلق أفضل وفيه أنه سنة وكل
ما يجب تركه الدم سياقي تفصيل الكل أن شاء الله تعالى وغيرها أي الغزاهين والعل
سنة وتاركها مسمي وأدب تأرلها غير مسمي ويحكي تفصيلها أن شاء الله تعالى أشهر
أي أشهر الحج التي لا يصح شيء من أفعالها منها شوال وذو القعدة بكسر القاف
والسكون ويجوز فتحها والعشر الأول من ذي الحجة بكسر الحاء وفتحها لكن قال
المطري في الفتوح لم يسم وهو المراد في قوله تعالى أشهر معلومات وهو مروي عن
العبادة وعبد الله بن الزبير فالمراد جيب من الجمع شهران وبعض شهرين
حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في المنع من أن اسم الجمع يترك فيه ما وراء الواحد
بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبها فلا سوال فيه إذ أواما يكون موضع السؤل
لوقيل ثلاثة أشهر معلومات كذا في اللشاق ليس بسديد فانه قول مرجح لا يليق
بخصاصة القرآن كما في القنستان ويكره كراهة القوم الأحرام له أي الحج قبلها
أي الأثروا من علي نفسه من المخطورات أو الجبلان فقوم الأحرام على المواقف
في الأشهر وهو الحق وفي المحيط أن من أمن من الوقوع في مخطورات الأحرام لا يكره
وفي النظم أنه يكره المعتقد أي يكره وفي القول الجوز للشافعي لا يجوز وينفذ
والعرة سنة مؤكدة وقيل فرض لفاية وهو قول مجتهد الفضل البخاري وقيل
واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى وانسوا
الحج والعمرة لله فانه أمر وهو يفيد الاقتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع
والكلام لنا فيه لما الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد أنها سنة في العمر
مرة واحدة ثم أتت بها مرة فقد أقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النبي عن أبيه
إلا أنها في رمضان أفضل وجاءت في كل السنة لأن له وقت يوم عرفة وأربعة بعدها
والمواقف جمع الميثاق وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا

جيات

ل

هو الثاني لان المراد موافقة الاحكام اي المواضع التي لا يجوزها الا في الحج والعمرة او التزلف
المعقبات وهي ثلاث ميقات الافاقي وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والميقات
هو الاول قاله في الغاية لوجاز الميقات كما في ريد الحج ثم اسلم فلا يش عليه للميقات
بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس باهل ذكوة في الدراية كذا في الخطابين من
اهل مكة اذا جازوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الخطابين
قال العموم المعلوم من المواضع التي لا يجازيها الا في الحج والعمرة ليس بذلك قال ابن حجر
انه صلى الله عليه وسلم وقفا لاهل الافاق قبل الفتح لما علم انه ستفتح وشمر
فقبل ميقات الحج نوحان زمان ومكان اما الزمان فاشهر الحج كما في قوله تعالى
المكاني خمسة الاول للمدنيين والمدينين كالمدينين منسوبة الي مدنيته صلى الله
عليه وسلم ذوالخليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام علي المصغر مكان علي اربعة
اميال من المدينة وعلي مائة ميل من مكة فهو بعد المواقيت اما لعلم اجور اهل
المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الي مكة من غيرها والى
الشاميين واهل مصر وغيرها من ارض المغرب خمسة بضم الجيم ويكون الحالم الملهة
سبعين بالان نحو ما نزلوا فيها فاجفهم السيل اي استنصاهم واسمها في الاصل مهبعة
قال النووي بينهما وبين مكة ثلاث مراحل وعلي ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية
بين المغرب والشمال من مكة مثل بيتي تبوك قيل ان الحجة قد ذهبت اعلامها
ولم يبق منها الا رسوم خفيفة فلذا اتركها الناس الآن الي رايه بالرأى والعمرة
والعين المحجة وبعضهم يجعله برافض ورايع احتياطا لانه قيل الحجة ينصف
مرحلة او قريب من ذلك والثالث للعراقيين والخراساني واهل ماوراء النهر
واهل المشرق ذات عرق بكسر العين ويكون الرا ارض صبعة علي ستة واربعين
ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بالان فيها جبالا صغيرا يسمي بالوق والاربع
للتخديين ومن سلك هذا الطريق قرن بسكون الراجيل مظل علي عرفات بيده
وبين مكة نحو مرحلتين وتسميه العرب قرن المنازل قال قائلهم الم يسئل الربيع
ان يتلقا بقرن المنازل فذا حلقا وزعم الجوهري انه بالنزديك فاطفا واما اويس
القرني فحسبته الي بين قرن ومن ظن انه منسوب الي هذه الميقات فقدمها
والخامسة للمهميين والتهامي وغيرها يلزم بفتح الباء واللامين وسكون الهم
جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة علي مرحلتين من مكة واصله الحليم بالعمرة
وحكي يرمي لاهلها اي المواقيت يكون لاهل هذه المنطقة ولعن من يخرجها
فان كان في براويجها يرمي احد من هذه المواقيت المؤكدة قالوا عليه ان يحرم اذا
حاذي اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يحرم فان لم يكن بحيث يحاذي فليحرم
من مكة كما في الفتح ويحرم فاحذر الاحرام عنها اي من هذه المواقيت لمن قصد من
الافاق والحرم والحلي الخارجي للتجارة وغيرها وفيه اشارة الي رد الشافعي
فانه خصه بمرزوم الاحرام لمن قصد الحج والعمرة فقط فيقصد الدخول لانه لو لم يقصد

ذلك

ذلك ليس عليه ان يحرم كما سبعة ان شاء الله تعالى دخول مكة للحج او العمرة او التزلف
او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم
لما كان اولي له بكونه في وجوب الاحرام عليه فقصده دخوله ولا حاجة الي قصد دخوله مكة
تدبر وجاز التقديم اي تقديم الاحرام عاي هذه المواقيت بعد دخوله الاشهر وهو افضل
اذا امن موافقة المخطورات والافاق لتأخيرها الي الميقات افضل وقال الشافعي الاحرام
من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان كما في العناية وغيرها لكن لو كانت
ركنا لما جاز تقديمه علي الميقات لان افعال الحج لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام
علي الميقات جائز بالجماع اذا كان في اشهر الحج والخلاف في الفضلية وعدم
الجواز عنده قيل اشهر الحج ومنه الغنماني والا فضل من ديرة الفقه لان
التأخير الي الميقات بطريق الترخص ويجوز ان يكون هو اقلها اي المواقيت ودخول مكة
لحاجة لا يملك غير ممن لان في الايجاب الاحرام عليه في كل مرة حرجا لانه يكسر
دخوله لحواله فصار كالسائر بخلاف ما اذا دخل الحج ووقته اي وقت الاحرام
لا يدخلها الحج او العمرة الحل بالسرو وهو ما بين المواقيت والحرم لاهل الحل الذي
هو خارج الحرم والحرم حد في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم اذا اراد احوها الا
محرما والتمس اي الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال وطن بالحرم لكان
اولي لعدم اختصاص هذه الميقات باهل مكة في الحج والحرم وفي العمرة الحل قالوا
في العمرة التسليم افضل فقبل مقدار الحرم من جانب ستة اميال ومن الشمال اثني
عشر لكن الاصح ثلاثة اميال تقريبا او اربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن
الجنوب اربعة وعشرون وحدود بعض الفاضل فقال **سبعة**
والحرم التحريم من ارض طيبة **كثلاثة** اميال ان بقيت انقاص **سبعة**
او سبعة اميال عراق وطيبة **وجدة** عشر ثم تسع جعرا **مكة**
فصل في بيان الاحرام وهو مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمه
لا تقتك والمراد الدخول في الحرم المخصوصة بالثلبية او ما يقوم مقامها
واذا اراد الحاج او المعتمر الاحرام يوجب ان يقام اطفاره ويقص شاربه ويجلف
عائته ويقتف ابطنه هو المتوارث ثم يتوضي او يغسل لتعميل النفاضة وازالة
الرايحة التي رجة حتى يوريه الحايض والنفساء لهذا لا ينوب التيمم عند
الحج لانه ملوث فلا يحصل له المعصية وهو اي الغتسال افضل لانه ابلغ
تنظيفا ويلبس ازارا بلا عقد جبل عليه فانه مكروه وهو من وطأ الانسان ورداء
من اللثغ فيستر به اللثغ ويشده فوق السرة وان غرظ فيه في ازاره فلا بأس
به هذا اذا وجدوا فيشق سراويل ويتزويده او قميص وبردوي به جوبد من ابطين
وهو اي الجريد المبيض افضل لغزبه من الطهارة وفضل الابيض ولو كانا غسيلين
طاهرين او لم يتركيا واحوا يستر عورته جاز لحصول المعصية لكن الاول هو السنة
وقبيل اي ليس له استئصال الطيب في يوفه قيل الاحرام ان وجودنا بالبدن اذا

لا يجوز التظلم في الثوب بما يبيح اثر معالي الامم وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما يبيح
 اقربا لمسلم وما لا يبيح خلافا لمحمد في الاول ويصلي في موضع الاحرام وكفبتن قرا
 فيها ما شاءوا افضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون والاخلص تبرك بفعله عليه
 السلام ولا يصلي في الوقت المكروه ولا يقضي فان كان مفردا من الامر اذ بالبحر
 يقول عقيبها اي الركنين بلسانه مطلقا لحياته اللهم اني اريد الحج فبسر لي لا ي
 لا اقدر علي هذه الاعمال الا بقبيرك وتقبله مني كما تقبلت من نبيك وخليفك
 صلي الله عليه وسلم حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وان شوي
 بقلبه لا بلسانه اجزاء لمحصل المفضل ولكن الاول اولى ولو شوي مطلق الحج
 يقع عن العوض ويشترط للاخرس ان يحرك لسانه مع النية وفي الحديث تحريك لسانه
 مستحب ثم يلبي عقيب صلاته وفي افضل عمركا وعمركا الشافعي المفضل ان
 حين ما يستوي علي راحلته وعمركا مالك علي البيهقي وانما اختلفوا باختلاف
 الرواية في اول تليته صلي الله عليه وسلم روي ابن عباس رضي الله عنهما
 انه صلي الله عليه وسلم لي دير صلاته وابته عمر رضي الله عنهما انه لي حين
 ما استوي علي راحلته وجا بر رضي الله عنه حين ما استوي علي البيهقي او صا
 اخذوا برواية بن عباس رضي الله عنه لانها محتملة في الدلالة علي الاول
 وروايتها محتملة لجواز من عمر رضي الله عنه لم يشهد تليته النبي صلي الله عليه
 وسلم وانما شهد تليته حال استوايه علي راحلته فظن ذلك اوله فليته
 وكذا لجابر رضي الله عنه فيقول لبيك اللهم لبيك والتسبيح للتطهير
 وانتصابه بفعل مضمر ورد المزيدي الثاني ثم اضيق الي صميم الخطاب ومغلو
 انما مقيم علي طاعتك البيا بعد الباب لزوما لطاعتك بعد لزوم من اليه
 بالمكان اذ اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم علي الاظهر لانه لما خرج من
 بيت البيت امر ان يدعوه اليه فدعاه علي اي فليس فاسمعه الله صوت
 الناس في اصلا ابائهم وارجام امهاتهم حين وافق بالتلبية مرة فقد حج
 مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقيل الرابع هو
 الله او الرسول صلي الله عليه وسلم لانه دعاه الله ورسوله الي الحج لبيك
 لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الالف لا يفتحها ليكون ابتداء لابتداء
 وبالفتح صفة للاولي وكان المعني التي عليك بهذا التمام الحمد لك ولا
 كذلك اذ كسرت لانه يصير استينافا معني التقليل كانه قيل لم تقول لبيك
 فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى ان تطلق الاجابة التي لانها
 لها بالذات اول منه باعتبار الضمة وان اراد بالصفة المتعلق بالغير لا النعت
 الحوي والصفة لك خبر ان او خبر المبتدأ تقدمه ان الحمد والصفة مشهورة
 لك والحمد لك لانه لا شريك لك استيناف ولا يفتقد منها اي من هذه الكلمات
 لانها ما تورد وتجاوز الزيادة مثل لبيك وسعديك والخير بيدك والرحمة

اليك والعمل لبيك الله المثلثة عتار الوثوب لبيك لان المفضل من التلبية الشا
 فلا تحل الزيادة بخلاف الشافعي في رواية قاذ الي لم يعتبر من يوم المحلة علي
 ما عليه القاعدة من اعتبار من رواية الققه وذلك لانه يصير من ما يكثر
 وتجميع قصد به التظيم في ظاهر المذهب ولو بالغارسية خلافا للشافعي قاربا
 للحج او العرة فقد احرم فلا يصير من ما بالتلبية ما لم يات بالنية او ما يقوم
 مقامها من سوق الهدي وقصد بالنية السابقة لكن الاقتران بالتلبية افضل
 فليتنق اي ليحتمل المحرم الكوفة وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه كحضر
 النساء وان لم يكن بحضرته فلا بأس وقيل الكلام الصحيح والصوت وهي المعصية
 وهو في غير حالة الاحرام من غير قصد فليكن في الاحرام والجدال وهو الحضام مع الرفقة
 والحرم والمكاري وما قيل انه مما دللته المشركين في تقديم الحج وتأخير فليس
 المراد هنا وقيل صيد البر اخترا عن النبي انه جاز ولا اشارة اليه اي ان
 يشير الي الصيد باليد ويقضي الحضور والدلالة عليه اي ان يقول ان في مكان كذا
 صيد ويقضي الغيبة كما في اكثر الكتب لكن في تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول
 المذكو فقطر تام وقيل القمل لانه ازالة الشك والتظلم والتفحص والتفتيش
 بالحناء وشتم الرياحين والثمار الطيبة وقلم اي قطع الظفر بالظفر وبصمته وبالكسر
 شاذ سوا قلم بنفسه او غيره او قلم ظفر غيره بامره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا
 بأس به وحلق راسه كلا او بعضا او بدنه والمراد بحلق بدنه ازالة شعره باني
 شي كان من الحلق والقصر والتف والتنوير والاحراق من اي محل من الجسم
 مباحرة او تمكينه ولو قال اخذ الشعر لشمل الجميع وقصر لحيته اي قطعها كالا
 بعضا وسقور راسه او وجهه وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه وغسل راسه
 او لحيته بالخطمي لانه نوع طيب فيجب الروم عند الامام ان فعل وعندها وعليه
 سوقه لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الغوام وعن ابو يوسف روايتان اخريان احدهما
 انه لا شيء عليه واخرى انه يجب عليه دمان وليس بمبصر او سوا ذلك او قبلها
 معتاد كما اذا دخل اليد في لم الغنا والقيصر لهنه صلي الله عليه وسلم عن لبيس
 الخياط اما اذا القي علي كفتيه قبا فجاز او عمامة او قلنسوة لانهما من نقطة الرأس
 والظاهر ان ذكر ستر الرأس يعني ذكرها او خفيها الا ان لا يجد يطين فيقطعه
 من اسفل اللحية اعني المصليين الذين وطئ القدمين عند عقد الشراء
 واليختص لبيس ثوب صبيغ بزعيم ان او ورس او عصف خلافا للشافعي يجب
 المصغر اما غسل حبه لا يفتق واخلط الشراخ في شرجه فقبيل
 يفرج وقيل لا يفتق شرا والثاني غير صحيح لان العبرة للطبيب الشا
 ان يري انه لو كان مصوغا له راحة طيبة ولا يفتق منه شي فان الحرام يفتق
 منه كما في المستصفي وعليه هذا القول ولبيس ثوب صبيغ بما لطيف الا بعد ذلك
 كما في الاصلح لكان اخذه واولي ويجوز له اي للحجم الاعتصام ودخول الحمام بحيث

لا يترك الوكع ولو قال الاستحمام لكان اشمل واخصر والاستظلال بالبيت
والتمهل لان من رصده الله عنه اعتزل وابقى على شجرة ترويا واستظل وهو محرم
لكل من يصيب راسه او وجهه فلو اصاب احداهما وشعر العريان بالكسر
ما يجعل فيه الدواء ويقتدي وسطه قال مالك بكرة ذلك اذا كان فيه
نقطة غيره وكذا يجوز السيف والسلاح والمنطقة والحقم والالتخالي وفي
السراجية لو التحل بالحمل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان لم يضر
فعليه دم ومما قلته عدوه دفع اللضر ويكثر التلبية ما استطاع فانها
سنة حال كونه رافعا بها صوته عقيب الصلوات وكلما علي شرفا بختين
اي مكانا مرتفعا او هبطا اي نزل واديا اي حضيضا وكان في الاصل
صبيلا فيه الى اولي ركب بالفتح والسكون ثم اصحاب الابل في السفر
دون غيرها من الدواب ولا يطلق علي ما دون العشرة وليس يجمع والكتب
كما تفرم وانما ذلك للكب اخراجا للكلام مخرج العادة لا للاحتراز ويكثر الحرم
التلبية بالاسمار ولو قال او السحر اي دخل وقت السحر لكان اولي وهو
سحر اخر الليل وهو المأثور والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في
الصلاة فيؤتي بها عند الانتقال من حال الى حال ووقت استيقاظ **فصل**
فاذا دخل مكة ليلا او نهارا فاستحب ان يبيت بها بالمسجد
الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبه متواضعا خاشعا مليا ملاخفا
جلالة البقعة مع التلطف بالمراحم لما روي ان النبي عليه السلام اول شي
بدا به حين قدم مكة انه نزل قائما بالبيت ومن هنا تبين ان الابتداء
بالمسجد لا ينافيه تعظيم ما لا يد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله
صلي الله عليه وسلم المسجد علي الفور المستفاد من عبارة الراوي كما دخل
مكة الدخول قبل الشروع بعمل اخر ويقدم في دخوله وجله اليه ويقول
بسم الله والحمد لله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك
وادخلني فيها واعلق عني ابواب معاصيك وجنبي العللها فاذا اعان
المتاسب بالحوال البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاق
لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا اللهم يسر لي تفصيل عتبته الفلية
بحرمة سيد الانبياء والمرسلين ومن مخرج جميع الزايرين امين يارب العالمين
كبر اي قال الله الكريم من البيت وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله
تخروا عن الوثوع في نوع شرك لعلهم ثم يرفع يديه بالدعاء ويقول اللهم
انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام تحبنا وبنا بالسلام
وادخلنا بفضلك وارزقنا السلام تباركت ربنا وتعاليت يا ذا الجلال
والاكرام اللهم زد نبيك هذا عظيما وتشريفيا وتكريما ومهابة ورد من عظمه
وشرفه وكرمه ومن جهة واعظمه تقظيها وتكريما وتشريفيا وانما نأتم بسال الله

تعالى

تعالى حاجته لانه يستجاب اذا اراد ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم
الادعية الصلاة على النبي صلي الله عليه وسلم ولم يوقت محمد في المسبوطات شاهد
الحج شيئا من الدعوات فان التقيين يذهب رقة القلب وان تترك بالمفعول من حيا
تحسن وروى ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يقول اذا التقى البيتين
اعوذ برب البيتين من الدين والعقر وصيق الصور وعذاب القبر وابتداء بالحج
الاسود الذي كان ابيض مصيا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسودا ليحجب
اهل الدنيا عن رتبة العقبي والمري منه قد وشهر واربعة اصابع كما في القرطاني
فاستقبله استقبالا هزائما لم يكن عليه قايمة ولم يخف فوان المكتوبة او الوتر
او السنة الرابعة او الجماعة فاذا اختير قوم الصلاة علي الطواف وكبر وهدل
حال كونه رافعا يديه كالصلاة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلها وفي شرح الطحاوي
انه يجعل يمينه كغية نحو الحجر رافعا لهما حواشيه وقال ابو بكر في الاملا يتقبل
بها لمة كغية القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحج وقنوت الوتر وتكبيرات
العديد ويستقبل كغية الي السما عند رفعه اليه علي الصفا والمروة ويعرف فاته
وعند الجمر ويقله اي الحج بلا نصوب ان استطاع من غير ايداء او يستلمه
ان لم يقدر وعليه غير موزد والاستلام عند الفقها ان يضع كغية علي الحجر ويقله
بغية او يحسه ان لم يقدر وعليه باليد غير موزد شيئا كما ياتي يده ويقله اي ذلك
الشي او يشير اليه اي الحج حال كونه مستظلا ان لم يقدر وعليه غير موزد مكبرا
مهلا حاصدا لله تعالى مصليا علي النبي عليه السلام ويقول بعد ذلك عند
ابتداء الطواف اللهم ايمانك وتصديقك كتابك ورفا بعدك واتبعك السنة
ينيك صلي الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيها
عنك عظمت رغبتي فاقبل واقل عثرتي وارحم قسرتي وجدي بمفقرتك واعزني
من مصلات القنن ويظوف طواف الغزوم ويقال له طواف التوبة وطواف اللقا
وطواف اولهم بالبيت وهو سنة للافاقي اللهم لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
للجائس فيه ويسن لاهل المواقيت ودخلها وخارجها كما في اكثر المعتمرات
وفي حوزة المعتمرين انه واجب علي الاصح حال كونه اخذ الي شاة من بيته
اي حاجب بيته اي يمين نفسه حال استقبال الحج وهو يمين الطائفة مما يليه
الباب اي باب الكعبة قال في الزخيرة ولو اخذ عن يساره ومقيد بطوانته في حكمه
التحلل عنقوا وعليه الاعادة مادام مكة وان وجع قبل الاعادة فعليه دم
وقال الشافعي لا يقيد بطوانته وقوا اضطلع وداها بان جعله اي وسط الدواخت
ايه الايمن والي طريقه علي كنفه الايسر ويكون كنفه الايمن مكشوقا والايسر
مغطى هو تفسير الاصطباع يقال اضطلع بثوبه وقولهم اضطلع رد اسهوا كما في
المقرب وهو سنة في ظاهر الرواية ويجعل طوانته وراة الحطيم حتي لو طاف بها بين
وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المعلي العظيم لا يجوز واذا احتياطي كل

ي

من الحكمين وهو موضع من الركن العراقي الى الشامي فيه ميزاب علي سنة
اذرع وشبر عن البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلاثين ذراعاً في ثمانية
عشر من الخطم وهو الكسرا ما يعني مفعول لانه تراه حين وضع البيت بالبناء
او يعني فاعل فان العرب طرحو عليه ثياباً طافوا بها فاططم بالمرور كما في
القصصاني ويقول **اذا حاذي الملتزم وهو الجدار وهو ما بين الحجر**
الاسود والباب في اول طوافه اللهم انك حقوقا علي فتصدق بها علي
واذا حاذي الباب يقول اللهم هذا البيت ببيتك وهذا الحرم حرملك وهذا
الامن منك وهذا مقام العائدين اعوذ بك من النار فاعوذ بها واذا
حاذي المقام عليه يمينه يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم العائذ بك
من النار حرم لحومنا وشجرتنا علي النار واذا اتي الركن العراقي اللهم
اني اعوذ بك من الشرك والشك والتفارق والشتقاق وسوء الاخلاق وسوء
المنقلب في اهل والماله والولد واذا اتي ميزاب الرحمة يقول اللهم اني
اسألك ايما كالا يزول ويقينا لا يتفقد ومرافقة نبيك محمد صلي الله عليه
وسلم اللهم اظلمي تحت ظلك عرشك واسقني بكاس محمد صلي الله عليه
وسلم شربة لا تظلم بعدها ابد واذا اتي الركن الشامي يقول اللهم
اجعل حجى مهرورا وسعيي مشكوراً وذنبى مغفوراً وتجارة لن تقبور واعوذ
باعتقور واذا اتي الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ
بك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات واعوذ بك من الخزي
في الدنيا والاخرة وعند الحجر اذ ابلغه يقول اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ
برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدور وعذاب القبر سبعة
اشواط جمع شوط اي طوفة مفعول بطواف فلو طاف ثماناً عالماتاً ثماناً
اختلفوا فيه والعجيب انه يلزم اتمام الاسبوع لانه شرع فيه مستقلاً
لا ملتزماً كالعبادة المضمونة كما في البحر واعلم ان مكان الطواف داخل
المسجد ولو رآه السواري وزمزم لا خارج المسجد يرسل بالضم اي سير
في المشي ويجزى له مكنته في الثلاثة الاولى جمع الاولى منها اي من الاشواط
فروي ان ابن عمر رضي الله عنهما قال رمل رسول الله صلي الله عليه وسلم
من الحجر الى الحجر ثلاثاً ومشي اربعاً ولوزجة الناس في الرمل وقف الي ان
يجد فرجة لانه من سنة الطواف بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال يدل له
وفي شرح الطحاوي انه ان رجلاً مشى حتى يجد الرمل ويمشي في الباقي علي
هيمته بكسر الهمزة اي علي السكينة والوقار ولا يرمل لكن لو رمل فيها فلا شيء
عليه ويستلم الحجر علي الوجه الذي مر كلما مر به الي بالحجر ان استطاع والا
يستقبل ويكبر ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم وتخلو عن ما نقله انك انت
الاعز الاكرم وتجتنب طوافه بالاستلام او ما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل

كذلك

كذلك واستلام الركن اليماني من غير تقبيل ويقول عتود لك اللهم اني اسألك
الفقر والعافية في الدنيا والاخرة ومنا اتي الرنا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار ويستقب الاكثر من ذلك كلما مر به حسنة اي مستحب
فلا يسن في ظاهر الرواية وعند محمد انه سنة فيقبله مثل الحجر الاسود والاول
من السنة تشهد لمحمد وفي السراجية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم
الركن العراقي والشامي ثم يصلي في وقت يباح فيه التطوع وكعتين عند المقام
اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر فيه اثر قدسية وهو حجارة يقوم
عليها عند نزوله وركوبه عند اتيانه هاجر ولوه وخيل مقام ابراهيم
الحرم كله او حيث اي موضع تفسر له من المسجد الحرام هذا بيان الافلية
والقان صلي في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع الي اهلك ما لم يرد طواف اسبوع
اخر وهما اي الركنان واجبتان عندنا بعد كل اسبوع كما في اكثر المصنفات
وفي النظم والمنتقى انها سنة كما قال الشافعي في مول وهذا طواف القدر وهو
اي طواف القدر سنة لغير المعتمدين اذ اخرج من الطواف والصلوة يقول
اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي واقض عني ما رزقتني وبارك
لي فيما اعطيتني واخلف علي كل غائب لي بخبره ثم اي بعد الصلاة يعود
الي الحجر الاسود ويستلم الحجر كما مر ويخرج علي السكينة بعد ما شرب من ما زفر
ويقول **عمد لك اللهم اني اسألك رزقا واسفا وعلما نافعاً وشفاء من**
كل داء من اي باب شاكن الاول من باب الصفا لانه وجه عليه السلام الي
الصفا ويغوم وجهه البصري في الخرج ويقول بسم الله وعلي ملة رسول
الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك واخلي فيها واعذني من الشيطان الرجيم
فيصعد عليه حتى يشاهد البيت ويستقبل البيت اي يقول اليه ويكث فيه
قد وما يقدر سورة من المعصّل لكن ان لم يكث يجزيه ويأمر ويحلف ويقول
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو علي
كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو
كره الكافرون يقول ثلاث مرات ويصلي علي النبي عليه السلام باقتض
الصلوات واكمل الخبثات رافعاً يديه للدعاء ويحسب ان ربه لما حجت الاخرية
والنبوية اذا كانت ناعمة بما تشاء ولو قال ويحمد الله ويصلي عليه ويكبر
ويكمل لكان اول كما في المعجزة ثم يخط اي ينزل من الصفا قاصدا نحو المروة
ويمشي علي مزل اي علي سكتة وفيه اشياء وانه لا يركب في هذا الطريق ولا
يجعل كما في الطواف فاذا بلغ مطن الرادي بين الميادين وهما عكمتين للمسعى
منحوتان عن جدار المسجد متصلان به الاخرين علي التقلب فان احدهما
احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضرات يسعي سعياً شديداً بقدمه يقرأ خمس
وعشرون آية من البقرة حتى يجاوزها وفيه رمز الي انه مشي علي السكينة

يل

من جاني الميادين كما في القمستان ويقول في مشيه اللهم استعملني في سنتك
وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وتوفني علي ملتته واعوذ في من مضلات
الفتن بوجهك يا ارحم الراحمين **ويُفعل على المروة اذا وصل اليها كفعل**
علي الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما وهذا استوطا واحد فيسبغ بينهما
اي بين الصفا والمروة سبعة استوطا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة يعني ان
السبي بين الصفا والمروة شوط ثم من المروة الي الصفا شوط اخر فيكون
بداية السبي من الصفا وختمه وهو السابع علي المروة علي الصحيح فلو
بدأ بالمروة لا يفتد بالشوط الاول في الصحيح وقال ابو جعفر الطحاوي
يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله
ويختم بالمروة صريح في ان الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوطا اخر كما
لا يجعله جزء شوط فما فصل في رواية الطحاوي السبي من الصفا الي
المروة ثم منها الي الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع
الختم علي الصفا ليس بذلك كما في المصاح وغيره ثم يقيم مكة ان قدم قبل
ايام الحج محرما اي من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأت
بأفعاله واحتريه عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل ويطوف
بالبيت تقلا ما اراد لانه عبادة وهو فضل من الصلاة للفرج يا ويصلي بعد
كل اسبوع ولا يسبي بين الصفا والمروة عقيب الطوائف لانه لا يجب المروة
والتفعل غير مشروع ولا يبرمسل لانه لا يكون الامع السعي فاذا كان
اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام اي الخليفة او نائبه خطبة بلا
جلسته بعد صلاة الظهر يعلم الناس فيها المناسك وهي افعال الحج من الخروج
الي منى والى عرفات والصلاة والوقوف فيها والاقامة والمناسك
المنسك بفتح السين وكسر هاء في الاصل المنفرد ويقع علي المصدور والزمان
والمكان وفي المغرب انه يعني الذبح ثم استعمل في كل عبادة وكذا يجنب الامام
خطبتين بينهما جلسته معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم
الشرقي وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والحج وعين ذلك في اليوم
التاسع من ذي الحجة قبل الظهر بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة
بالاجماع ويجوز منع صفة للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة
لا التامين مضار اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقيل انها من الاسماء المحرمة
فان عرفة لا يعرف واسما الا جناس كما في القمستان ويجنب خطبة واحدة بلا طه
بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والزول بالمحصب وخبره
ولو قال ثم مكان القوا ومنها كان اولي في اليوم الحادي عشر يعني بقصر
بين خطبتين بيوم وقال زفر يجنب في ثلاثة ايام متواليات اولها يوم
التروية واخرها يوم النحر واجيب بان التروية ويوم النحر يوم اشغال

فاذا

فاذا صلى النبي يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي
بها لان الخليل عليه السلام راى ليلة كان قايلا يقول ان الله تعالى
يا مريك بذي اهلك هذا قلما اصبح تروي اي تفكر في ذلك الامر انه من
الله ام لا سمي يوم التروية ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى
سبي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة منهم فبحر ولده سمي يوم النحر خرج من
مكة الي منى وبني المعين والمزبد يستحب ان يتوجه الي منى بعد الزوال
وهو احد قولي الشافعي والصحيح هو الاول فاذا دخل منى يقول اللهم
هذا اماد لملتنا عليه من المناسك فم علينا بجوامع الجنات وبما مننت
علي ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت علي اوليائك واهل طاعتك
فاني عبدك وناصيتي بيدك حيث طال لها مرضاتك ويستحب ان ينزل
مسجد الحيف فيقيم بها اي يعني الي صلاة فجر يوم عرفة ويكثرت طلوع
الشمس وهذا سنة ثم يتوجه الي عرفات فيقيم بها وهو علي سنته
امبال من منى تقربا ويقول عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك
توكلت وجهتك الجبل اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مقبورا وارحمي
فلا تخيبني وباركلي في سغري واقض بعرفات حاجتي بذلك فانك علي
كل شي قدير وبلي وتكبري واذا قربت من عرفات ووقع بصر علي جبل
الرحمة وعابنه يدعو ويقول اللهم اعقر اعقر اليك توجهت وعليك توكلت
وجعلك اردت اللهم اعقرني وتب علي واعطني سواي ووجه لي الخير
ايما توجهت سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله البر فاذا
زالت الشمس من يوم عرفة قبل صلاة الظهر خطب الامام خطبتين بينهما
جلسته فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء وله بها الغنة
قول الربيعي لو خطب قبل الزوال جاز اذ براد بالجواز الصحة مع الكراهة
فالجعة وعلم فيها المناسك وصلي بعد الخطبة اي عقيبها بالناس الظهر
والعصر معا باذان واي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية ابو يوسف قبل
الصعود في رواية وفي اخرى بعد الخطبة واقامتين في وقت الظهر لما ثبت
حديث جابر ان النبي عليه السلام صلي الظهر ثم اقام فصلي العصر
ولم يبسل بينهما شيئا لقل فان فعل بقي الماذان العصر في ظاهر الرواية وعن
محمد انه لا بعد لان الوقت قد جمعها وفي البين لا يبلي سنة الظهر بعرفة
وهو الصحيح فالاولي ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الماذان العصر
لكن في المحيط وغيره لو تنفل سوي سنة الظهر في الماذان العصر في رواية
شاذة عن محمد لكن هذا انما في حديث جابر والشرائط المشايخ
تأمل وشرط الجمع اي بجواز الجمع بين الصلاتين صلاحها مع الامام
الخليفة او نائبه ولو صلي الظهر وحده او جماعة دون الامام الا كسر

او كان غير محرم منها ثم احرم وصلي العصر جماعة في وقت الظهور لا يجوز
خلا قالهما اي لا يشترط احرام الحج في العصر وجوها كما في التبيين وشرط
كونه محرما للحج قبل الزوال في رواية وقيل الصلاة في آخر يومها اي في
الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة ثم ائيب
بعد اداء العصر يقف الموقف الاعظم رايا مع الامام وهو افضل بوضوء
او غسل وهو اي الفصل الستة قرب جبل الرحمة عليه الحجاج خصوصا
اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير حجة
ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطا وافضل المواقف موقف رسول الله
صلي الله عليه وسلم عند الصبرات الكبار المرفوشات في طرف الجبلان
الصغار التي كانا الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة وعرفان
كلها موقف الايطن عرفة بضم العين المهملة وفتح الراء جذوات حسن
بشار الموقف فالاستئذان منقطع وجه النبي ان النبي عليه السلام قد راى
الشيطان منها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احترازا عنه ويستقبل الامام
القبلة واقفا يديه بسطا اي رقيه بسط حامي امكبر امه لئلا مضليا علي
النبي عليه السلام داعيا لما يجب حاجته بجهده وهو يفتح الجيم حصون
قلب لانه عليه السلام اجتهده في الدعاء في هذا الموقف لامة فاستجيب
له الا في الدعاء والمظالم وقيل استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة
ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو علي كل شيء قدير اللهم اجعل في بصري سورا
وفي سمعي نور واجعلني ممن تهاهي الملايكة اللهم اخرج لي صدري وبيروني
اللهم انك تسمع كلامي وتزني مكاني وتزني سرري وعلا بيتي لا يجني عليك شئ
اذا الباسر الفقير المستغيث المستجير المفرور المقترب بدنه اساءة مسئلة
المساكين وابتذل اليك ابتها المذنب الذليل وادعوك دعا الخائف الفقير
خضعت لك رقبته وقامت عيناؤه ورعته انقه ولا تجعلني بوعايلك رب شقيا
وكن لي رافعا وحيا واخر مسيولا ويا اكرم مامول اللهم اني اسئلك
ان تغفر لي ما قد مضى من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب وما لم اعلم
ونقصني بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وفتح لي ابواب
طاعتك وتعلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي وخلفي
ومن يميني وشمالتي ومن فوقتي وتحتي وتلبسني ثياب التقوى والعافية
ابدأ ما بغيبتني وترحمني اذا توفيتني وتجعلني ممن يكتب المآل
من حله وينقذه في سبيلك فاطر السموات والارض ضحيك بك
الاصوات بصنوف اللغات بيثا لولك الحاجات وحاجتي انت
تغفر لي وترحمني في دار البلاء اذا مسيتني الامل والقرينون اللهم

اليك

اليك خرجنا وبغنا بك الخنا واليك فصدنا وساعدك طلبنا
ولا حسا لك قهر صنا ولرحمتك رجونا ومن عذابك اشتقنا ولتبتك
الحرام حجنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما في ضمائر الصامتين
اللهم انا اصابنا فاك ولكل صيف قري فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها
ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك عفو وفضل
وخذنا الي بيتك الحرام واوقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا
من المشاهدة الكرام وجالما عندك فلا تخيب رجائنا واعف عنا
واعفر لنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل علي
محمد النبي الامي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك
وعلي اله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا اتقنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وعفا
اجمال في ذكر الدعاء وليس له دعاء معين والغرض الارشاد اليك
كيفية لا المحصر وكل دعا يعلمه بدعائه وكل حاجة في صدره
يسأل الله اياها ويجهده ويجهده علي ان يقطر من عينيه قطرات
من الدموع ويدعوا الي يديه ولاخوانه ولا هله ولعاوفه ويلج في الدعاء
مع قوة الرجا للاجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لك وفي
جميع عظم وموقف جليل يجتمع فيها حبا رعا د الله الصالحين اللهم
احشرا في رمرتهم واجعلنا من جملتهم ويقف الناس وراء الامام بقية
وهو اي القرب افضل مستقبلين الي القبلة سامعين لقوله المتكلم
بما يعلمه وفي الحديث والليالي كلها تابعة للايام المستقبلية الا في
الحج فانها في حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية
وليلة النحر تابعة ليوم عرفة ثم يقبضون معه اي مع الاعمام ضالا
يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جاز اذا لم يجاوز واحد
عرفة ولا ينأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام والافضل
ان يمشي علي هيبته واذا وجد فرجة يسوي من غير غير ان
يؤدي احدا ويكبر ويهمل ويشتي ساعة فساعة ويقول اذا
دني وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا اخر العهد من هذا الموقف
وارزقنيه ابدما ما احببتني واجعلني اليوم مقاما بين مرحوما
مستجاب الدعوة مغفورا الذنب واجعلني من اكرم وفدك واعطني
افضل ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والتجاوز والفران
والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري فتبارك الله رب
العالمين بعد الغروب الي مزدلفة بضم الميم وتكون الواي وفتح الواو
ولسر الامام علي ثلاثة اميال من مسجد عرفة ويقف بجبل قرح بضم

التقاف وفتح الزاوية المعجمة وبالحاء المهملة اسم جبل بالمزدلفة من قارح
 يعني مرتفع ولا ينزل علي الطريق كبلابيض بالمارة ويستحب ان يقف وراء
 الامام كالوقوف بعرفة ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جسد
 اساء لك ان تزفني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب
 المستعصر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب
 الحلال والحرام والمعجزات العظيم اسألك ان تبلغ روح محمد عليه السلام
 افضل النخبة والسلام وان تفضل ديني وذريتي وتشرح لي صوري وتظهر
 قلبي وتزفني الخير الذي كنت سألته وان تقيني جوامع الشر كله انك
 ولي ذلك والقادر عليه وتكثر من الاستغفار ويصلي المغرب والعشاء في اول
 وقت العشاء والمناجاة ان يقدم المغرب علي العشاء فلو اعادة العشاء
 ما لم يطلع الفجر وان لا يتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة علي الصحيح فانه مكروه
 ولو تطوع اعادة الإقامة كما اشتغل بينهما بعمل اخر **وباب النهاية**
 ولا يشترط الحرام والجماعة والامام لكن في الروضة انه يشترط الامام
 لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما **باب اعادة إقامة**
 واحدة وقال زفر وهو قول الاية الثلاثة بانما ميتين واختاره الطحاوي
 وعنه باذانبي ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي
 وجميع جوارحي علي النار وبسائر ارضي الخسوم فان الله تعالى وعسر
 ذلك لمن طلب في هذه الليلة ومن صلى المغرب في الطريق او بعد فاته فطلعه
 اعادتها ما لم يطلع الفجر عن الطريق فاذا اطلع لا تجب الاعادة خلافا لما لا يجوز
 فان عنده لا تجب الاعادة اصلا لكنه ميسر ويثبت مزدلفة وينبغي
 احيا هذه الليلة بالعبادات من الصلوات والادعية الصالحة والاذ
 الفاتحة ويحتم الكل بالفاضة فاذا اطلع الفجر صلي الفجر ملتبسا بعكس
 بعثتين هو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف
 ووقف بالمسح الحرام وصنع كما في عرفة من استقبال القبلة ورفع اليدين
 بسطوا وجهه تعالى وتكبيره وتلهيله والصلاة علي نبيه والوعاء الحاجة
 بجمعه ويستحب ان يقول اللهم انت مطلوب وخير مرغوب اليه اللهم
 لكل ضيق قربي فاجعل قراي في هذا المقام ان تتقبل توبتي وتجتاوت
 عن خطيئتي وتجمع علي الهدي امري وتجعل اليقين من الوفاء اللهم
 ارحمني واجزني من النار ووسع علي الرزق الحلال اللهم لا تجعله اخر
 العهد بهذا الموقف وارزقني ابد اما احييتني فاني لا اريد الا وجهك
 ولا ابتغي الا رضاك واكثرني في زمرة المحبتين والمحبين لامرك والعاملين
 بفرايضك التي جاء بها كتابك وحث عليها رسولك وصلي الله علي سيدنا
 محمد وعلي جميع الانبياء والمرسلين ومن الله تعالى بمن الصلابة اجمعين

والحمد لله رب العالمين ومزدلفة كلها موقف الا لا تستنأ المتقطع وادي
 محسر جحيم الميم وكسر السين المشددة موضع علي يسار المزدلفة سمي
 بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمضي فيه سريعا فكانه ان يقف نفسه والتسمر
 الانتعاب كما في القفستين فاذا اسرع فغراي خرج قبل طلوع الشمس الي
 منى وفي مختصر القذوري والسراجية انه ياتيه اذا طلعت الشمس واوله
 الكافي بان المراد اذا قربت من الطلوع فيه دفع به تغليب الهداية لعدم
 مخالفة السنة ويستحب ان يقول في الرفع اللهم اليك اقصت ومن عاينك
 اشتقت واليك توجهت ومنك رعبت اللهم تقبل مني واعظم اجرني
 وارحم نفسي واسئلك عيادي وافضل ثوبي ويصلي علي النبي عليه
 السلام ما امكن فاذا بلغ بطن محسرا سرع ان ماشيا وحرك دابته راكبا
 قدر رمية حجر فيبدا اي الامام بالناس فيها اي في مي يرمي جمرة لا يوضع
 وذو الجحور فينبغي ان يكون بين الراي وبين موضع السقوط خمسة
 اذرع لان ما دون ذلك يكون طرعا ولو طرعا اجزاء لانه رمي الي قدميه
 الا انه مسمي لمخالفته السنة ولو رماها فوقف قريبا من الجمرة اجزاء
 لان ما قرب من الشيء حكمه ولو وقف بعيدا لانه لم يرم الجمرة بل بقعة
 اخري والقرب قدر ذراع وخوه وهي الجوهره حد البعيد قدر ثلاثة اذرع
 وما دونه قريب العقبة فيقتضي ثالثة الجرات علي حرمين من جهة علي
 ويسمى مني ويقال الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة كما في القفستين من بطن
 الوادي اي من اسفله الي اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومن يمين يمينه
 رافعا يديه حذاء منكبيه ولورماها من فوق العقبة اجزاء سبع حصيات
 اي مرمي سبع حصيات متفرقة لانه ان رمي جملة لم يجز المعز واحرة
 فلو رمي بالكثير منها جاز لا بالاكل لخصي الخرف بفتح الخاء وسكون الزايم
 المعجنتين صفار الحصين **باب** مقدار النواة وتقبل مقدار الحصاة
 وتقبل مقدار النملة ولورمي باصغر او اكبر اجزاء الا انه يرمي بالكبار
 خشية ان يتناوذي به غيره وينبغي ان يكون المرمي معسولا ما خوذ من
 غير الجمرة لانه المراد ولورمي به او بغيره حار مع الكرامة ويحرم
 ان يلتقط حرا واحدا فيكسره سبعين جزءا صغيرا كما يفعل كثير من الناس
 اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض اذ لم يأت منافيا للاستحالة
 يجوز بالمدوخوه لا بالشئ واللعل والياقوت وكوهها لان الاستحالة
 لا تقع بمثلها وفي بعض الكتب جواز نحو الياقوت لكن الاول اولى لان الرمي
 به ثنا واعزاز لا اهانة وللعقبة الرمي ان يضع الحصاة علي ظهر ايها
 اليمني ويستعين بالمسبحة وتقبل ياخذ بطرف ايها مة وسابته وتقبل
 بخلق سابته ويضعها علي مفصل ايها مة وتقبل يرمي الرمية المعروفة

لكن المختار عند مشايخ نحاري انه يرمي كيف يشاء لم يثبت وقت هـ
 الرمي وله اوقات اربعة الاول الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع
 الفجر من اليوم الثاني حتى لو اذنه لزمه دم عن الامام خلافا لهما والثاني
 الاستحباب وهو طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال
 الى الغروب والرابع الكراهة وهو قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها
 كما في المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر
 ويكره مع كل حصة فيقول بسم الله والله اكبر عن الشيطان وحزبه اللهم
 اجعل جبري مبرورا وسعيي مشكورا وذنبني مقفورا ولو سجد مكان التكبير اجزا
 ويقطع التكبير باولها اي مع اول حصة يرميها على الصحيح لما روي ان النبي
 عليه السلام لم يزل يلبس حتى رمي جمرة العقبة ولا فرق بين المزدحم والمفرد
 والقارن ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عن جمرة العقبة ثم يذبح
 ان احب لان الكلام في المفرد فليس عليه دم الا نطقا عما تم بخلق راسه بعد الذبح
 وهو اي الحلق افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الرابع او يقصر
 التقصير ان ياخذ من رويس شعره قدر اربعة وعشرين اصبعاً ويجيب امرار الموضع على راس
 الاقرع على المختار ان امكن والا يان كان براسه قروح لا يمكن امراره عليه
 سقط كما في التبيين والمراد ازالة الشعر ولو بالعار او البودرة ولم يحد من لم يحد
 الحلق او المسح فان مضي ايام النحر فعليه دم ويستحب له قلم الاظفار
 وقص شاربه والاعاقيل الحلق وبعده مع التكبير ولا ياخذ من الحبة
 شيئا لو فصل لا يجب عليه شئ وقد حل له كل شئ من المخطورات الا احرام بعد
 احده من غير النساء اي لم يحل له جماعة من ودواعيه كالقيلة والهمس
 بشهوة لا النظر في فروعها فلا يجب به شئ وان انزل وقال الشافعي وما لك
 في قول لا يحل له الطبيب والصيد ايضا والحجة عليها ما روت عايشة
 رضي الله عنها اذ احلق الحاج حل له كل شئ الا النساء وقالت طيبات رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا حرامه ولا حلاله قبل ان يطوف بالبيت واما
 ما في الجملة الصحيح ان الطبيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع وضعيف
 قد فرغ من بذهبه يومه وهو يوم النحر ان استطاع او الفداي عن يوم
 النحر او بعده اي بعد الفداء ويؤخر كما في المحيط الى مكة فيطوف طهرا
 سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه لا يصل بالنحر بك
 ولا سعي بين الصفا والمروة ان كان قد قدمها في طواف الغنم والا ايوان لم
 يقدمها في طواف الغنم ولم فيه وتنتهي اي في طواف الزيارة وسعي
 بعده والا افضل تاخير السعي الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمي ليعتبرا
 تنقيا للغنم دون السنة كما في الحج وقد حل له النساء ولو في الحقيقة
 بالحلق السابق لان الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتلخص في حقن

الى الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي احترمه الى انقضاء
 العدة ووقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر النحر وهو اي طواف الزيارة
 فيه اي في اول ايام النحر لان يوم النحر ذلك واجب حتى يجب اليوم
 بالتأخير عنه كما في الاصلاح افضل لما ورد الحديث افضلها اولها وكذا
 نحرها تأخيرها اي طواف الزيارة عن ايام النحر لئلا الواجب ثم يعود
 من مكة الي من بعد ما صلى ركعتين الطواف ويبقى للمهم ان يصح به
 كما في المفردة يرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام النحر بعد
 الزوال وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبابا والى
 اخر الليل جوازا يروى في الرمي بالتي اي بالجمرة التي تلي المسجد اي مسجد
 الحيف فتح الحامية وسكون البيا وهو المكان المرتفع يرميها تسبيح
 حصيات يكره مع كل حصة ويقف عندها حامدا مظهلا مكبرا مصليا على
 النبي صلى الله عليه وسلم واقفا يديه حذامتكبيه ويدعو الحاجة ويستحب
 الاستغفار لنفسه ولابويه واخوانه واقاربته والمؤمنين والمؤمنات
 ثم بالتي تليها اي تلي الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى
 ثلاثمائة خمسة اذرع كما في الغنم كذا في اي سبع حصيات مكبرا
 مع كل حصة ويقف عندها ويدعو انتم بيد امرئكم العقبة اي يرميها من
 جبل الوداد وبينها وبين الوسطى اربع مائة وسبعة وثلاثون ذراعا
 كما في الغنم كذا في اي سبع حصيات مكبرا مع كل حصة ويدعو
 لانه لا يقف عندها اي عن جمرة العقبة لانه ليس بعد رمي ثم يقف في اليوم
 الثالث كذا في اي بعد الزوال اليه اذ الليل مثلهما فاعل في الثاني ثم ان مشاء
 نغري يرجع من منى الى مكة وله اي الحاج ذلك اي النحر قبل طلوع فجر
 اليوم الرابع وعند الشافعي ليس له ان يقف بعد الغروب من اليوم الثالث لبعده
 اي ليس له النحر بعد طلوع فجر اليوم الرابع حتى يرمي لانه وجب عليه رمي
 الجمار من طلوع الفجر وعند الشافعي من نصف الليل وان شاقام يرمي
 كما تقدم في اليومين الاولين وهو احب الي الملك فيه مستحب لان النبي
 عليه السلام ملك فيه حتى رمي الجمار الثلاث وان رمي فيه اي في اليوم الرابع
 قبل الزوال جاز عن الامام اقتداء بابن عباس رضي الله وهذا استحسان
 خلافا لما خافه لا يجوز رعوها وعند الشافعي لا بعد الزوال اعتبارا باسباب
 الايام وجاز للمراي الرمي ركباً للحصول فعل الرمي ويجوز الركب افضل في غير
 جمرة العقبة فان رماها ركباً افضل باعتبار انه ذاهب الي مكة في محسرة
 الساعة كما هو العادة وكالب الناس ركباً فلا اذاني ركوبه مع تحصيل فضيلة
 التمتع له عليه السلام ويثبت لياي الرمي يمينه فيلزمه ان لا يبيت بين ليالي
 منى ولوبات في غيره من غير محسرة ولا شافعي في قوله واجب ويكره تقديم

المتعلق بفتحين المناع المحول على الدابة والجمع اتقال الى مكة قبل
 فقرة لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه مشاركة الى اسمه
 بكره ترك استغفاره مكة والذهاب الى عرفات بالليل في الاول في كل من
 عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب في
 المسيلتين فاذا انقرا الى مكة نزل بالمحصب فوضعت الميم وفتح الحاء
 والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة
 ومين ويسمى البطح وكوساعة لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل
 به ساعة يسيرة ودعا فيه بخمسة ما تقدم من الادعية والتزود سنة
 عندنا وعنه الشافعي ليس سنة فاذا اراد الظعن اي السفر
 والرجل عنها اي عن مكة طواف للصدر ويسمى طواف الوداع وطواف
 اخر عهد وطواف الواجب سبعة اشواط بلا رمل ولا سوي ثم يصلي
 ركعتين فاذا اقتضاها مكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر
 وعند ابي يوسف والحسن لزوم اعادته وعن الامام استحب له
 ان يطوف طواف اخر كيلا يكون بين طوافه ونفقه حابل ومن نفقه ولم
 يطق للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير احرام جدا ما لم يتحيا وزالمتها
 فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع مرة وبثوب
 بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طواف للصدر وينتقل
 عنه الدم وقالوا الاول ان لا يرجع ويرقد ما لانه انفع للفقرا وايسر
 عليهم لما فيه من دفع ضرر التزائم الاحرام ومشفقة الطريق كما في الفتح
 وفعواي طواف الصدر واجب لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن
 اخر عمره بالبيت الطواف ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف
 بعد ما حل الفجر ونوى التلوة اجراه عن الصدر وقال الشافعي انه غير
 واجب الاعلى المقيم بمكة هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات
 لكن المص ذكره اتباعا لاكثر المتنون تتبع ثم يستقي بنفسه ان قدر من بجر
 رزم وبثوب من ما به مستقبل القبلة وينقضي منه وينقضي فيه ثلاث
 مرات ويوفى بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويصيح به وجهه ورأسه
 وجسده ويصيح عليه ان تبصر ويقول في كل مرة اللهم اني اسألك علما
 نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاعاً من كل واحد وقد شرب جماعة من العلماء المطا لب
 جليله فقالوا بها بركته كما في التبيين ثم ياتي الباب اي باب الكعبة ويقبل
 القبلة فيطعم الكعبة ويضع صدره ويضعه وخبره الايج على الملتزم بضم
 الميم وفتح القاي هو ما بين الباب والحي الاسود مسافة اربعة اذرع
 ويشبث اي يتغلق بالامستار اي استار الكعبة كما لم تعلق بطرف ثوب
 لمولي جليل الاستغانة في امر ليس له سبيل ويحتمل حال كونه مجتهداً فانه

موضع الاجابة ويصلي او يتبالي متحسراً على تراق البيت قايلاً لا اله الا الله
 وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ايون تاييرون
 حامدون ساجدون لربنا صدق الله وعده وبرجوع من المسجد القهري
 اي رجوعاً الى خلف ناظر الى البيت حتى يخرج من المسجد هذا بيان للمستحب
 وقدم شربه ما زمره على غيره وهو المختار وفي بعض الكتب تأخير عن التزام
 الملتزم وتقبل القبلة لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا ابتداء
 الذي جعلته مباركا وقوي للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله
 كان امنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما هتدينا
 لذلك فتقبله متادلا تجعله اخواله من بيتك الحرام وارزقنا العود اليه حتى
 نرضع من بركتك يا ارحم الراحمين وهذا قد تم اتصال الحج مع التقصير والتقصر
 اللهم تبسرا لنا الحج الشريف مودة بعد اخرى قلنا الحمد في الآخرة والاولى
فصل في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف
 واحوال المشا واحوال التدين وتقبلها ان لم يدخل الحرم مكة سواء كان محرماً
 من الميقات او الحبل ويوجه العرفة وتقف بها على ما بيناه من احكام الوقوف
 سقط عنه طواف القدوم حقيقة السقوط لا بكون الا في الايام لكن عبر به
 بطريق المحارم من دم سنية الاقنان به بعد ما وقف بعرفة لانه ما شرع الا ان
 الافعال ولا شيء عليه لتوكله لانه لا يجب بترك السنة الحجازية وقف او اخراج
 اي سلكه ومن عرفة ساعة اي زماناً يسيراً الا الساعة اليومية ما بين زوال
 الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فعدادك الحج لانه عليه السلام
 وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بلبيل فقد ادرك الحج فكانه فعله بياناً
 لاول وقته وقوله بياناً لآخره ولو كان الواقف نائماً او نائم عليه ولم يعلم انها
 عرفة لاذ ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قليل
 وقوف وفيه اشارة الى النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن
 مما يستقل صيادته مع عدم احرام تلك العبادة يحتاج فيه الى اصل النية
 وعسن هذا وقع الفسق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف ما راي او طابا
 لعارضه اذ يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجوز له عبادة مفقودة
 وهذا يقتضي به فلا يستر من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج اليه
 فتمينه حتى ان الحرم لو طاف بعزم النية وقوي به التذرع به عن طواف
 الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مفقودة فوجود
 النية في اصل العبادة وهو الاحرام يعني عن اشتراطه في الوقوف مع انه
 الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطان عند فعله لا من كل وجه
 ومن قانه ذلك اي الوقوف بعرفة على الوجه المشرع فقد قاته الحج فيطوف
 ويسعى للعرة ويتجمل اي يخرج عن احرام الحج وفيه اشعار بتقار حرامه

بعض فوات الحج وهو قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه
 انقلب باحرام العمرة وقام بحدثة الخلاف انه لو احرم حجة اخرى بغير
 العتق وجب ونقضها عند الامام لا الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تقم
 الثابتة عند من لا يفتي بحدوثها او حجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف
 لانه محرم بعمرة اضاف احرام حجه والصحيح قول الامام كما في القنستانين
 تغلق عن المحيط ويقضي من عام قافل اي ان وجهه اشعار بان لا يقضي
 العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك ولا دم عليه لان النبي عليه السلام
 لم ينيه وقال الشافعي وما للح عليه هدي ولو امر فبجده ان يحرم عنه
 عند اتمامه ففعل الرقيق مع الاحرام عنه اجماعا حتى اذا افارق فاقب
 بافعال الحج جاز وكذا يصح عند الامام ان يفعل رقيقه بلا امر لانه امره
 ولا لانه لا يفتي بحدوثها مستغنا عنه بالرفق فيها عجز عن مباشرته
 بنفسه والفتاوى دالة كالتأنيث وضاحلا فالأمر بالاحرام مشروط
 فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره به وانما قيد برقيقه لانه
 لو احرم غيره لم يصح حجه ما كان لا واما عنده فغيبه اختلاف المشايخ وفيه
 اشارة الى ان الرقيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطبق
 به ليكون اقرب اليه اذ اياه لو كان مغنفا كما في النهاية وعند الشافعي
 وما لك لا يصح بالاذن وعمومه والمرأة في جميع ذلك احكام الحج كالرجل
 لعموم الاوامر ما لم يقع دليل مخصوص الا انها تكتشف وجهها كالرجل وانما
 ذكر مع ان المرأة لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها
 لا تكتشف لما انه محل الفتنة كما قيل لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف
 الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب
 والغفازين ولا يتوهم من عيادته اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكتشف
 وجهه ورأسه لاراسها لان راسها موروثة ولو سولت اي ارسلت ومن
 الشئ اسولت وهو لغة فليس بخطا كما قال المطرزي علي وجهها شيئا
 وجا فته اي باعدت ذلك الشئ عن وجهها جاز ذلك السدل وفي شرح الطحاوي
 ان الاول كشف وجهها لكن في النهاية ان السؤل اوجب ودلت المسئلة على
 ان المرأة لا تكتشف وجهها للاجانب من غير عذر ولا تجوز بالتلبية لما ان
 مود الى الفتنة على الصحيح او موروثة كما في الحج ولو قال ولا ترفع الصوت
 كان اولي لان النهي في حقهن ومنع الصوت لا الجهر والعسوق ظاهر ولا قمر
 في الطواف ولا تنهي بين المبلين ولا مضعد في الاصفا والمروة لان تجد خلوة
 كما في التنف وفيه اشارة الى انها لا تقضي لانه سنة الرسل ولا تخلف
 لان خلق راسها خلق اللحية في الرجل بل تقصوه وهي كالرجل فيه وتكس
 المحيط بخوار عن الكشف ولا تكس المصوغ الا اذا كان عسيدا ولا تقرب

الحج

الحج الاسود اذا كان عنده رجال تحرفوا عن مما سة الرجال ليجلوا ما اذا لم يكن
 لعدم المانع والخشي المشكل للمرأة احتياطا لانه لا يجلوها امرأة لاحتمال ان
 يكون رجلا ولا يرجل لاحتمال ان يكون امرأة كما في الشمني ولو حاضت عند
 الاحرام اغتسلت وهذا لا يغتسل للاحرام لا للصلاة فيكون مغيد النظام
 وانت جميع المناسك الى الطواف قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فغير
 فيه الطهارة عن الحيض كما تقتضيها الا ان اعتبارها فيها فرضا وفيه وجوب فلا
 يفرق الجواز بدونها كما في المصالح ولو حاضت يوم الحج قبل الطواف لم تنقض
 حتى تطهر وتطوف وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة سقط عنها طواف
 الصدر ولا شيء عليها التزك ابي فترك طواف الصدر ولم يامر به باقامة شئ مقامه
 كما يسقط عن من اقام مكة لا فعله من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يجل التفر
 الاول يسكن الفاء الرجوع عند ابي يوسف ان طواف الصدر انما يجب على
 الصادر وهو مستوطن الا ان يكون عزمه على الاقامة بعدما افتتح الطواف
 فلا يسقط وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده اي بعد التفر الاول لانه ادرى
 وقته فتاكد ادائه عليه وفي الهداية يروي هذا عن الامام وبرويه
 البعض عن محمد ومن قال بدوثة تطوع او نذر او حرام صيد بان قتل صيدا او حية
 فتمتته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدتها وساقها الى مكة او نحوه من
 بدنة المنقة او الغنم والتقليد ان يربط على عنقه بدنة قطعة نعل او لحا
 شجرة او نحوه والمقصود منه الالام وتوجه معها اي مع اليدنة الى مكة
 حال كونه يريد الحج فقد احرم اي صاوم حراما وان لم يلبث لقوله عليه السلام
 من قلد بدنة فقد احرم لان سوق الهدي في معنى التلبية في الطهارة والجاية
 لانه لا يفعل الا من يريد الحج او العمرة فانه كما يأتى بالفعل يكون بالفعل وقال
 الشافعي وما لك لا تقيع بدنة فان يفتيها اي بالبدنة ثم توجه فلا اي ان
 يفتي البدنة بعد التقليد بل يفتيها لانه يصير حراما حتى يلقها فاذ الحقتها
 يصير حراما هذا اعلم ما اختاره في الاسلام من عدم اعتبار السوق
 في كونه حراما كما في الاصلاح الا في بدنة المنقة حيث يصير حراما حتى توجه
 ان يوفي الاحرام قبل ان يلقها ولو جعلها اي القى عليها الجمل او اشعرها
 سياقي بيانه او قلده شاة لا يكون حراما لان تقليدها لا يسن ولا تقارف
 المحدث الشافعي والبدون بصفتين جمع بدنة من البقر والابل وقال
 الشافعي من الايل فقط وقال مالك مثله الا ان يحسن عن الايل من البقر
 بالقران والفتن لما قرع من بيان احكام المفرد بالحج
 شرع في بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة معصوم
 قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما فلا يظن بيان الحكم قبل التبريد كما في
 القنستانين اعلم ان الحرامين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات

ولا يفتي بحدوثها مستغنا عنه بالرفق فيها عجز عن مباشرته بنفسه والفتاوى دالة كالتأنيث وضاحلا فالأمر بالاحرام مشروط فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره به وانما قيد برقيقه لانه لو احرم غيره لم يصح حجه ما كان لا واما عنده فغيبه اختلاف المشايخ وفيه اشارة الى ان الرقيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطبق به ليكون اقرب اليه اذ اياه لو كان مغنفا كما في النهاية وعند الشافعي وما لك لا يصح بالاذن وعمومه والمرأة في جميع ذلك احكام الحج كالرجل لعموم الاوامر ما لم يقع دليل مخصوص الا انها تكتشف وجهها كالرجل وانما ذكر مع ان المرأة لا تخالف الرجل في كشف الوجه لان المتبادر الى الفهم انها لا تكتشف لما انه محل الفتنة كما قيل لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب والغفازين ولا يتوهم من عيادته اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكتشف وجهه ورأسه لاراسها لان راسها موروثة ولو سولت اي ارسلت ومن الشئ اسولت وهو لغة فليس بخطا كما قال المطرزي علي وجهها شيئا وجا فته اي باعدت ذلك الشئ عن وجهها جاز ذلك السدل وفي شرح الطحاوي ان الاول كشف وجهها لكن في النهاية ان السؤل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكتشف وجهها للاجانب من غير عذر ولا تجوز بالتلبية لما ان مود الى الفتنة على الصحيح او موروثة كما في الحج ولو قال ولا ترفع الصوت كان اولي لان النهي في حقهن ومنع الصوت لا الجهر والعسوق ظاهر ولا قمر في الطواف ولا تنهي بين المبلين ولا مضعد في الاصفا والمروة لان تجد خلوة كما في التنف وفيه اشارة الى انها لا تقضي لانه سنة الرسل ولا تخلف لان خلق راسها خلق اللحية في الرجل بل تقصوه وهي كالرجل فيه وتكس المحيط بخوار عن الكشف ولا تكس المصوغ الا اذا كان عسيدا ولا تقرب

في اشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه
ويؤتي بقلبه كما ينبغي ومغرد بالقرع وهو ان يحرم من الميقات او قبله في اشهر
الحج او قبلها ويذكر العرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه اولم يذكر
بلسانه ويؤتي بقلبه وقارن وهو ان يجتمع بين احرام الحج والعره في
الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويذكر الحج والعره بلسانه عند
التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه ويقصد بقلبه اولم يذكر ههنا
بلسانه ويؤتي بقلبه ومتمتع وهو ان يحرم بالعره في اشهر الحج او قبلها
ثم يحرم من عامه ذلك قبل ان يلزم باهله الما صاحبها الغران افضل
من الافراد والتمتع فحذف بقربته قوله مطلقا والتمتع افضل من الافراد
وهذا ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد افضل
من التمتع وفي النظم ان الغران افضل من التمتع عند الطرفين والهما
سواء عند ابي يوسف وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم الغران
وهو قول مالك علي ما اختاره ائمه وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد
ثم الغران كما في الشين والمراد بالافراد هنا افراد كل واحد من العرة
والحج يسفر علي حدة اي كونهما متقاربين افضل من كونهما متفرقين
واما كون القارن افضل من الحج وحده فما لا خلاف فيه لان في الغران
الحج وزيادة وهو اي الغران شرعا ان يهل بالعره معا اي في زمان
واحد او مجتمعين من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ووقع من
بعض المتنون ان يهل بالعره والحج من الميقات وقال الزبلي والاشتراك
الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم لا يمان دوسرة اهله
او بعد ما خرج من اهله قبل ان يصل الي الميقات جاز وصار خارا وقال
بعض الفضلاء لا حاجة الي الاعتذار لانه لا يصدق علي من احرم من
دوسرة اهله او بعد ما خرج واحرم قبل ان يصل الي الميقات ان اهل
من الميقات بل الغرض بيان انه لا يجوز من داخل الميقات وان القارن
لا يكون الا اتفاقا لكن المتبادر ان اللام في الميقات للغير وهو المتبادر
في هذا المقام فيصرف اليه فتكون عبادة الصالحين وله دره لصوم
الحج وتذكر وتقول القارن بعد الصلاة اي بعد الشفع الذي يصلي
مر بعد الاحرام اللهم اي اريد الحج والعره فيسرها الي وتقبلها ماني وانما
قدم ذكر الحج علي العرة مع ان تقديم العرة علي الحج في الذكر مستحب عند
الاهلال لموافقة القول الفعلي تير كما بقوله تعالى واتموا الحج والعره
لله فاذا دخل مكة ابتداء بالعره فطاف للعره سبعة اشواط يوم الثلاثاء
الاول ويصلي بعد الطواف ركعتين وسعي بين الصفا والمروة ويهول
بين الميادين الاضربين ولا يتخلل ولو تخلل بان حلف وفرض كان جناحة

علي

علي احرام الحج واحرام العرة لان تخلل القارن من العرة انما يوم الحج ثم طاف
الحج طواف القدوم وسعي كما بينا فتقديم العرة علي افعال الحج واجب لغزله
تعالى فمن تمتع بالعره الي الحج جعل الحج عناية وهو شامل للغران والتمتع فلو
طاف اول الحجة وسعي لها ثم طاف لعرته وسعي لها فطواف الاول وسعيه
يكون للعره وتبينه لغزله بلزمه دم لان التقديم والتأخير في المناسبات
يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التمتع سنة وتركه لا يوجب الدم
تقديمه اول فلو طاف لهما اي للعره والحج طوافين متواليين من غير ان يسعي
منهما وسعي سعيين لهما جاز واسطة بتأخير سعي العرة وتقديم طواف التمتع
عليه ثم يحرم كما مر بيانه في المفرد اذا رمى جمرة العقبة يوم النحر اي يوم من
ايام النحر ذبح دم الغران شاة او بدنة او سبع بدن وهذا الدم واجب شلرا
لاد المسلمين وفيه اشارة الي ان هذا الذي بعد الرمي لان الذي قبله لا يجوز
لوجوب الترتيب لانه دم عبادة لا جناحة فيها كمنه والمتبادر ان يقيد الذبح
بما اذا طاف للعره في اشهر الحج فلو طاف لهما في رمضان مثلا لم يذبح وان كانا
قارنا كما في المحيط وفي الحاشية والاستحسان في البقرة افضل من الشاة والجزء
افضل من البقرة لكن يقيد بما اذا كان حصته من البقرة الترفقة من
الشاة كما في المنظومة الوهابية فان عن عنه اي عن الهدي صام الغران
عشرة ايام بدلا عن الهدي فلاتة ايام قبل يوم النحر ولا افضل كون اخر صا
يوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيرها الي اخر وقته رجاء
ان يقدر علي الاصل وعصم الشافعي ومالك اخرها يوم التروية وسبعة
ايام اذا فرغ اربعا سبعة ايام بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منها
في ايام التشريق ولو ملكه وعصم الشافعي واحصا سبعة اذ رجع الي
اهله ولا يجوز ملكة الا ان ينوي المقام فيها فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر
وجاب يوم النحر فحين الدم عليه بالوجوب ولا يجوز ان يصوم الثلاثة بعدها
السبعة بعدها وعصم الشافعي في القول الجديد يصوم الثلاثة بعدها
وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعره سوا دخل مكة او لم يقد رفسها
اي العرة بالوقوف وانما قلنا سوا دخل مكة او لا لانه لو دخل طاف للعره
فلاتة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض الغران وانتقض العرة وعليه دم
لرفض وعليه هذا عبارة المصنف او لم يعبارة الكثر وان لم يدخل مكة
ووقف بعرفة آه توبر والموايد يوقفه قبل العرة وقوفه قبل الطواف
اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف
الي العرة للزومها عليه بالشروع وسقط عنه دم الغران وفي الاصلح لادم
الغران ولم يقل وسقط دم الغران لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد
والسقوط فرع الثبوت والتمتع عطف علي الغران في اول الباب افضل

ولم يكن رافضا لهما
وعليه دم لرفضها وتبينها
اي العرة صح

من القرآن الا فراد وقد قررناه اتفاقا وهو اي التمتع شرعا ان ياتي بالعمرة
 في اشهر الحج او يحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطلق لها في اشهر الحج اربعة
 اشواط او اكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثر في اشهر الحج
 كما سيأتي ثم يحرم من عامه ذلك في سفر واحد فيجب بها اي بالعمرة من الميقات
 او قبله والاولى تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط كما بيناه اتفاقا ويطلق
 لها اربعة اشواط الى السبعة في اشهر الحج ويسمي بين الصفا والمروة ويحفل
 منها اي من العمرة ان شا بالحلقة او بالتقصير وان شاق بقي محرما حتى يحرم
 بالحج ويتحلل من الاحرامين يوم النحر ان لم يسبق الهدي وان ساق لا يتحلل
 حتى يوم النحر ويقطع النكبة بالولي الطواف اي اذا استلم الحجر اول
 مرة للعمرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصرة على البيت ثم يخرج بالحج من الحرم
 لانه في سعيه المكي يوم التروية وقبله اي الاحرام قبل يوم التروية
 افضل لما فيه من المسارعة على العبادة ويخرج في تلك السنة ويعقل جميع
 ما يفعل الحاج المفرد الا انه يرسل في طواف الزيادة ويسعي بعده ولو طاف
 ورمى وسعي بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الي منى لا يرسل في طواف
 الزيارة ولا يسعي بعده ويذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا للتمتع
 كالقارن فان عجز عن الذبح كحلده اي صار كالقارن وجاز صوم الايام الثلاثة
 قبل طوافها اي العمرة فلو صام في شوال بعد احرام بها اي بالعمرة وقال
 الشافعي لا يجوز قبل الاحرام بالحج لا قبله اي لا يجوز صوم الثلاثة قبل
 الاحرام والا فضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو ان يصوم ثلاثة متتالية
 اخرها يوم عرفة فان شا المتمتع سوق الهدي وهو اي سوق الهدي
 افضل من الدرسا قبله احرام اي بالعمرة وساقه اي ثم ساق الهدي
 لان الاحرام بالقلبية والنية افضل ثم يسوق وهو اي سوق الهدي
 وهو اول من فوده الا ان لا تضيق بمسيرة يفوده للمنفرد وان كان اي
 الهدي بونه قلدها بزيادة او فعل وهو اي التقليد اولي من التجليل
 لانه مذكور في القرآن وهو قوله تعالى والهدي والغلايد ولانه للاعلام والتجليل
 للزينة والاشعار جازي اي ليس بسنة ولا مكره عندها وعند الشافعي
 سنة وهو اي الاشعار شق سنامها اي البعثة من البسر وهو النسبة
 الي الصواب يعني في الرواية بفعله عليه الصلاة والسلام هو التقصير
 لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الرما او من الميكن وبها اخذ
 الشافعي ويكره الاشعار وهذا الامام لانه تغيب للحيوان وهو مني عنه
 وقال في معنى الطماوي ما كره ابو حنيفة اهل الشام وانما لونه اشعار
 اهل زمانه لمبالغتهم فيه وفي القتي هو الاول واختاره في القلبية ثم يعتمد
 كما تقدم ذكره ولا يتحلل من احرام العمرة لان سوق الهدي يخرجه من التحلل

خلافا للشافعي ومالك ويحرم التمتع بالحج كما مر اي من الحرم يوم التروية
 وقبله افضل فاذا احلف يوم التحلل من احرامه اي من احرام الحج والعمرة
 وهو من يحل احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الي التحلل خلافا لما
 في النهاية من قول شيخ الاسلام ان احرام العمرة ينتهي بالوقوف ولم يبق
 الا في حق التحلل قال شارح الكثر وهذا بعيد لان القارن اذا جامع قبل
 الوقوف يجب عليه بونه للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاقاته
 كما في الفتح ولا تمتع ولا قران لا فعل مكة لقوله تعالى ذلك لمن يات اياه
 حاضري المسجد الحرام خلافا للشافعي والمراد منه من الفعل لانني افضل
 لان النبي يقتضي المشروعية فان فعل القران صحيحا ويجب عليه دم الجبر
 كما في التحفة وغيرهما روي الخبر ظاهر الكتب مشروعا وشروعا انه لا يصح فكانت
 المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدفع بحمل ما في التحفة وغيره على التمتع
 اللغوي الذي معه الامانة وما في المتن على نفي الصحة (الشرعية) الكتاب
 عليها لم يحصل الاتفاق على وجود التمتع من المالك وان كان غير مباح فهو بر من
 هو داخل الميقات لانه بمنزلة الكلي فاذا اعاد المتمتع الي اهلكه بعد العمرة اي بعد
 اداء افعاله ولم يأت ساق الهدي بطل تمتعه لانه لم ياكله بين التمسكين
 اماما صحيحا خلافا للشافعي وقبيح بالتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود
 روي الجوهري اذ ارجع الي غير بلده كان متمتعا عند الامام ومعهما لا وعلي
 هذا القول الي يابره لكان اركه لانه يكون متمتعا عليه وان كان قد ساقه
 لا اي لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لا يجوز له التحلل فيكون عودا واجبا
 فاذا اعاد واحرام بالحج كان متمتعا خلافا للمجد ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقبل
 من اربعة اشواط ولهم بعد حولها اي اشهر الحج وجب كان متمتعا لان الاحرام
 شرط فيصير تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر ادا الانفال فيها وقد وجد
 الاكثر وله حكم الكل وان كان طاف اربعة اشواط او اكثر قبل اشهر الحج
 فلا لانه ادي الاكثر قبل اشهره ولو اعتمر كوني في اشهر الحج وتحلل واقام
 بمكة ولو قال وسكن بعد اخل الميقات لكان اولي لان المعتمر في هذه الصورة
 عدم التجاوز عن الميقات الاقامة بمكة والحرم كما في الاصلاح وجب من
 عامه ذلك صح تمتعه لترفعه بسكينة في سفر واحد في اشهر الحج وكذا يصح
 تمتعه لو اقام ببصرة لان سفره باق حتى لم يعد الي وطنه ويجعل لا يصح
 عندهما لان تسليبه ميقاتان قابله ابو جعفر الطحاوي وصاحب المختلف
 والمنظومة اخذا بقوله الطحاوي وحققا الخلاف لكن افكر الخلاف ابو بكر
 الرازي وصوب قوله في الاسلام ولهذا اختاره المصم والمراد بالوقوف
 الاقايي الذي يشرع له التمتع والقران كما ان بالبصرة مكان اهل التمتع والقران
 سواء كان البصرة او غيرها ولو افسد كوني حرمه بالجماع مثلا واقام ببصرة

بنة

م

ن

وخصاها قبل ان يرجع الي اهلها ورجع في عامه ذلك لا يصح تمتعه بمسره
 الامام لان حكم السفر الاول قائم لا يتقطع ما لم يعد الي وطنه فكما ان
 لم يخرج من مكة الا ان يعود الي اهلته بعد ما مضى في القاسد
 وبعد ما حل منه ثم ياتي بها الي بالعمرة والحج لان هذا انشا سفر
 لانها السفر الاول بالامام فاجتمع النكاح في سفر واحد وعندها
 وهو من ذهب الشافعي وما لك يصح تمتعه وان لم يعد الي اهلته
 وان بقي بعد الاقصاد اي اقصاد عمرته بمكة وفرضي عمرته وحج من
 غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا لان عمرته بمكة والسفر الاول قد انقضى
 بالعمرة القاسدة ولا تمتع لاهل مكة وما اقصد المتتمتع من عمرته او حجه
 مضى فيه يعني الكوفي اذا احرم بغيره ثم حج من عامه ذلك فاي النكاح
 اقصد مضى فيه لا يمكنه الخروج من عمرة الاحرام الا بانقضاء الحج
 وسقط عنه دم القتل وعنده الشافعي وما لك عليه دم ومن تمتع فمضى
 لا يخرج به عن دم المتعة لانه لم يفرق بالانكاح الصبيحي في سفر
 واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحليل قبل الذبح
باب الجنايات لما بين احكام المرمين شرع فيها
 يجزيهم وانما جعلها باعتبار انواعها لان الواجب بها قد يكون دما او
 دميين او فصدقا ودما او غير ذلك الجنايات اسم لفعل محرم شرعا وجب
 اسطلاح الفقهاء انما تطلق علي ما يكون في النفس والخلق واما الفعل في
 المال فغصب او سرقة او نحوها ان طيب اي استعمل طيبا ولو سوا
 خلافا للشافعي المحرم البالغ لان الصبي لا يجب عليه دم وقالا الشافعي
 يجب عليه ما يجب علي البالغ عصوا كما ملا كالراس والخذ والساق
 وما اشبه ذلك او قدوة في اعضا متفرقة ولو طيب كل البدن في مجلس
 واحد كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين سوا كقر لاولي
 او لمحمد عليه كفارة واحدة ما لم يلق لاولي لزمه دم اي شاة وانما
 قدوتها لان سبع البدنة لا يلقي بخلاف دم الشكر كما في البحر وكذا اي لزمه
 دم عند الامام لو ادهن اي استعمل الدهن بزيت او زلا علي وجهه
 التزوي سوا كان مطبوخا مطيبا او غير مطيب اذا بلغ عضوا كاملا
 وعندها صدقة في غير الطيب واما في المطيب كدهن البنفسج
 وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشفر
 وفي البدن لا شيء عليه وانما قال بزيت لانه لو ادهن بسمن او شحم لوالية
 لا شيء عليه بالاتفاق ولو خضب راسه او حنطه بجنا هذا اذا كان ما يعا
 واما اذا كان متلبدا يجب دمان دم للطيب ودم للتقطيب وعنده
 الشافعي لا شيء به او ستره اي الراس بما كان من جنى ما يطيب به سوا

ستره بنفسه او يلقي غيره وهو قائم يوما كاملا او ليلة كاملة فعليه
 دم وان لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعن اي يوشع اذا لبس اكثر
 من نصف يوم او ليلة فعليه دم وفي المحيط ولو غط راسه يوما
 او اكثر فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه محذور للاحرام وللربح حكم
 الكفن وعنده جميع اكثره وكذا لزمه دم لو لبس مخيطا علي الوجه
 المعتاد يوما كاملا او ليلة كاملة لان الاتفاق الحامل الحاصل في اليوم
 حاصل في الليلة وان ما دونهما كادونه ولو لبس المخيط ودام عليه اياما
 او كان ينزع ليلا وبيا ودهنها او عكسه يلزم دم واحد ما لم يعزم
 علي التزك عند التزك فان عزم ثم لبس تعدد الجز الاول او الاول في
 الثانية خلافا لمحمد وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دما عليه لبسه يوما
 اخر فعليه جزا اخر بخلاف لان الدوام فيه حكم الابد ولو جمع بين
 اللباس من قميص وعمامة وخنو بسبب واحد فعليه جزا واحد ولو فقد
 الجزا او حلق او قصر او تنور رجع راسه علي رواية الشيخ الصغير واما
 رواية الاصل فاعتبار الثلث او ربع لحبته او اكثر ولو مكرها لزمه الدم
 لثما من الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتقدون ان قل فعليه
 صفته وعن محمد انه اذا سقط من احدها عند التوضي عشر شرات لزمه
 دم وعنده الشافعي لزمه دم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من بدنه
 وعنده ما لك حلق ما يحيط الاذي وحلق رقبته كلها او ابطيه او احدها
 لان كل واحد منها معصية والحلق لرفع الاذي وقيل الراحة او عانت
 لما قلنا وكذا لزمه دم عند الامام لو حلق محاجمه الحاجم جميع حصى بالفتش
 اسم موضع الحجامه وبالكسر فارورة الحجام وعندها لزمه صدقة ولم يفرق
 المم حكم الشارب وفي الفتش ان اخذ من شاربه او اخذه كله فعليه اطعام
 لادم هو الصبيح وان قص اطراف يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه
 دم واحد وكذا لزمه دم لو قص اطراف يديه واحدة او رجل واحدة
 اقامه للربيع مقام لكل كما في الحلق كما في الكثر القتب لكن فيه كلام لان
 اليد عضو مستقل فلا وجه لجعلها ربعا تدبر وان قص اطراف يديه ورجليه
 في اربعة مجالس فعليه اربعة دما عند الشيخين لانها جنايات متفردة
 حقيقة لانها متفردة معني فعند اتحاد المجلس جعلنا لكل جناية واحدة
 وعنده محمد يلزمه دم واحد اذا انحلت يديها كفارة فانه لزمه كفارة
 اخري فلو قص اطرافه وذبح ثم قص اطرافه اخري لزمه ذبح اخر
 كما في المحيط وان طيب اقل من عضوا او ستر راسه او لبس المخيط اقل من يوم
 فعليه صدقة لتقاص الجناية وفي بعض المعتبرات نقلا عن المتقي انه
 اذا طيب دمع العضو فعليه دم وكذا لزمه الصدقة لو حلق اقل من ربيع

او اقل من ربع لحينه او حلق بغير رقبته او بغير عاقته او حلق آخر
 ابيه او حلق راس غيره بامره او بغير امره فعلي الحلق صدقة وعلم
 المخلوق دم خلافا للشافعي بغير امره علي المخلوق ولو قص الطائر
 غيره فهو كالحلق عند الامام وعصم محمد لا شيء عليه او قص اقل من خمسة
 اطراف يجب بكل ظفر صدقة خلافا للزفر لان الثلاثة حكم الكل او قص
 خمسة متفرقة عند الشيخين لنقصان الجناية وعند محمد في الخمسة
 المتفرقة دم كما لو حلق ربع الراس من مواضع منفردة وان طيب
 عصوا كما ملا او ليس مخطئا او حلق راسه لغز خير ان شاء الله شاة وان
 شاة نصف ذوق ثلثة اصوع علي ستة مساكين لكل نصف صاع ولو اختار
 الطعام اجزاء فيه التقوية او النقضية عند ابي يوسف اعتبارا بلكافة
 اليمن وعند محمد لا يجزئ به لان الصدقة شيء عن التملك وان شاء صام
 ثلثة ايام بلا شرط التتابع ولو ابداء اي الفتي علي منكبته كالرداء ولم
 يلبسه او التبع بالقبض المتتابع هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمن
 ويلقيه علي منكبه اليسر او ان ترابي شد علي وسطه بالسراويل
 فلا يأس بغير دم اليس المعتاد وكذا لا يأس لو ادخل منكبته في القباول
 يدخل يده في لمبه خلافا للزفر **فصل وان طاف**
للقدوم او للصدر جنباً اي شخصاً يجب عليه الغسل فيمثل الحائض
 وغيرها **فصل في دم نيجب المعادة** ما دام بمكة فان عاد قبل الزمان سقط الدم
 وعند محمد ليس عليه ان يعيد طواف التيمم لانه سنة وان اعاده فهو
 افضل كما في الشيخين وكذا يلزم الدم لو طاف للركن وهو طواف الزيارة
 محدثاً وقال الشافعي وما لك لا يقتيد بذلك الطواف وفيه اشعار بان
 يجب الطهارة للطواف ولا تشترط وهو الصحيح كما في المحيط وغيره او ترك
 طواف الصدر او اربعة اشواط منه لانه ترك الواجب او الاكثر وللأكثر
 حكم الكل او ترك دون اربعة من الركن لان النقصان يسير فاشبه النقصان
 بسبب الحدث فيجبر بالدم او افاض بحيث خرج عن حدودها من عرفة قبل
 الامام اي قبل غروب الشمس وافاضة الامام اما اذا غربت الشمس وابطأ
 الامام بالرفع يجوز للناس الرفع قبل الامام لان وقت الرفع قد
 دخل فاذا خروا امام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما في
 مختصر الكرخي فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم علي الصحيح
 وان عاد بعد الغروب لابي طاهر الرواية كما في الجوهرية وقال الشافعي
 لا شيء عليه في الحائض او ترك السعي بين الصفا والمروة لانه من الواجبات
 عندنا فيلزمه بتركه الدم ومحمد تام خلافا للشافعي فانه عنده فرض
 ان سعي جنباً فالسعي صحيح لانه عبارة فتودي في غير المسجد وكذا يصدر

ما دخل

ما دخل وجامع وكذا بعد الشهر او ترك الوقوف بمزدلفة لانه من الواجبات
 هذا اذا كان قادراً او اما اذا كان به ضعف او علة او امرأة تخاف الزحام
 ولا شيء عليه او ترك رمي الجمار كلها وعصم الشافعي لزمه اربعة
 دما وعصم مالك بدنة او ترك رمي يوم واحد لانه من تركه اقرأ
 رمي جرة العقبة يوم النحر لانه وطيفة هذا اليوم او ترك اكثر من
 اكثر رمي جرة العقبة لان لاكثر حكم الكل وان ترك اقل فصدق لكل
 حصاة نصف صاع ويوم بالعادة في الوقت فان اعاد علي المترتيب
 يسقط الدم وفي التبيين ثم بتأخير رمي كل يوم الي اليوم الثاني يجب
 الدم عند الامام مع القضاء خلافا لها وان اخذه الي الليل ورمي قبل طلوع
 الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع ولو طاف للغدوم وهو سنة
 بالشروع صار واجبا او للصدر محدثاً فغلبه صدقة خلافا لها عين
 طواف الركن هذا هو الاصح وعصم الامام عليه شاة وقال الشافعي
 لا يقدر به وكذا يلزمه الصدقة لكل شرط منه نصف صاع لو ترك دون
 اربعة اشواط من الصدر او ترك رمي احدي الجمار الثلاث لان الكل
 في هذا اليوم نسلك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك
 اكثر من النصف بان رمي باقي حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة فيجب
 عليه الدم لترك الاكثر ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقي من
 ابداء وان رجع الي اهله حتي يلوئها اي يقع اربعة منه بذلك الاحرام
 لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وان طاف اي طواف الركن جنباً بالاجماع
 فغلبه بدنة لان الجناية اعم لم من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة
 اظهارا للتفاوت والفضل ان يعيد ما دام بمكة وفيه قصور في
 الاصح انه يوم بالعادة في الحدث استنجاباً وفي الجناية اي بالغش
 النقصان كما في اكثر المعنويات ويسقط الدم ان اعاد في ايام النحر وان
 بعد ما وقطاعه محدثاً فغلبه روايتان للامام والصحيح عدم الدم
 واما اذا اعاده وقطاعه جانباً ان اعاده في ايام النحر لا شيء عليه
 وان اعاده بعد ما لزمه دم عند الامام بالتأخير وتسقط عنه البدنة
 كما في الجوهرية ولو طاف للصدر طاهراً او محدثاً يلزمه دمان عند
 الامام في رواية وفي رواية وصدقة في اخر ايام التشريق بعد ما طاف
 للركن محدثاً فغلبه دم لعدم وجوب اعادة طواف الزيارة بالحدث
 بل اعادته بالحدث مستحبة فلم يقتل الي الصدر لانه واجب ولو طاف
 للصدر طاهراً بعد ما طاف له اي للركن جنباً فدمان عند الامام
 لانه وجب ثقل طواف الصدر الي طواف الزيارة عن ايام النحر علي
 ما عرف من مذهبه وعند دم فقط لترك طواف الصدر ولا شيء

لتأخير طواف الزيارة علي ما عرف من مذهبهما ايضا كما التقي به في المسألة
السابقة انفا وان طاف لعمرته وسعي محمد فابعد بها اي الطواف للنقصان
والسعي لتبقيته له مادام بمكة ولا شيء عليه فان رجع الي اقله ولم يمس
فعلية دم لترك الطهارة فيه ولا يوم ربا العود لوقوع الخلل باده الركن اذ
النقصان يسير ولا شيء لوعاد الطواف فقط هو الصحيح احترازاً عما قال
بعض المشايخ وعليه دم وان جامع الحرم في احوي السيلين علي اصح
الروايتين عن الامام كقولها للمال الجنابة قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا
او مكرها فسد حجه وبجني فيه كما يجزي من لم يفسد حجه ويقضيه من
قابل سوا كانت حجة الاسلام اولاً لانه ادني الافعال مع وصف الفساد
والمستحق عليه ادائها بوصف العفة وعليه دم وادناه شاة ويجزئوم
الشرا في البدية مقامها وقال الشافعي يجب بدنة ان عاصدا وليس
عليه ان يفترق عن زوجته في القفلا لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم
فلا معنى للافتراق لكنه مستحب اذا خاف الوقاع وعند مالك يمارها
اذا خرجا من بيتهما كما في عامة الكتب وعند مالك يمارها اذا خرجا
من بيتهما كما في عامة الكتب وفي المنكحة كما تعديا معها الي ان
يفرعا وعضو فرأى اذا احرم او عسر الشافعي اذا بلغا المكان الذي
واقفا فيه وان جامع بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد الحج خلافا للثاني
وعليه بدنة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي اطلاقه
اشارة الي شمول ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس وامان
اختلف فبدنة الاول وشاة للثاني في قول الشافعيين وعنده محمد
تلفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفرا للاول ولو جامع بعد الحلق
قبل طواف الزيارة فعليه دم اي شاة لفساد الجنابة لوجود الجبل
الاول بالحلق كما في عامة المتن ومثلي عليه اصحاب الشروع وفي
المبسوط والبدائع والاسيما في فعلية البدنة وفي الفتن انه الوجه
وكذا يلزم دم لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل منه ورواه
المصنف لان الواجب محرمة مطلقا لاجل الاحرام فيجب الدم مطلقا
وحج الجاهل الصغير وعليه دم وكذا يلزم دم لو جامع في عمرته
قبل طواف الاكثر فسدت عمرته لوجود المناسك وقضاها اي العرة
لانها لزممت بالاحرام كالحج واذا جامع بعد طواف الاكثر لزم الدم
اي شاة ولا يفسد العرة لوجود الاكثر وقال الشافعي يفسد في التيمم
وعليه بدنة اعتبارا بالحج ولا شيء ان انزل بظن ولو الي فخرج لانه ليس
بجامع كما لو استتمها فانزل وعن الامام دم وان اخر الحلق او طواف
الزيارة بلا عذر عن ايام الحج فعليه دم عند الامام لانها موقتتان

بايام الحج فاذا اخرها عن ايام الحج ترك واجبا فلزمه دم خلافا لهما فان
عندهما دم لان الله مستحب وكذا عند الشافعي وكذا الخلا فلو اخر الحرم
او تقدم فسكا بالصوم والسكوت اي عبادة من عبادة الله في الاصل
مصدر يعني الذبح ثم استعير للذبح بعبادة ثم لعل عبادة علي شاة
هو قبله كما خلق قبل الحرم ونحو القارن قبل الحرم والحلق قبل الذبح
وان حلق في غير الحرم لحج او عمره فعليه دم عند الطهارة خلافا لابي
وفي البعد اية ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يفرق
في الجامع فقبل هو بالثقاق والاصح انه علي الخلف ولو عا والمفترق
الي الحرم بعد خروجه اي من الحرم فقتل فلا دم اجبا لانه اني الواجب
في مكانه فلا يلزمه جابر ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دم ان عند
الامام احد الدمين يجزئ التذيم والتأخير والآخر دم القسرات
وعندهما دم واحد وهو دم القران ليس بغير الحلق قبل او انه ولو
وجب ذلك لزم في كل تقدم ساطع علي دمان لانه لا ينفك عن الامرين
ولو قابل به كما في الفتن وغيره وبمس اظهر ضعف ما قيل دم بالحلق
قبل او انه ودم لتأخيره الذبح عن الحلق والدم حيث ذكر في الجبايات
شاة تجزي في المنجبة والصدقة اذا ذكرت يرا دميها ما تجزي
في الفطرة **فصل** لما كانت الجنابة علي الحرام في الصيد
ان قتل الحرم صيد البر ولو من غير الحرم وقيد بالبر لا صيد البحر
دلالا للمهرم سوا كان ما كوله اول وهو الصحيح كما في اكثر المعنبر
وبه يظهر ضعف ما قيل من انه لا يحل له الا ما ياكل خاصة والمصيد
الحيو ان المنوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري يكون نواله
في البر ويجزي عكس ذلك ولا يعتبر بالمعاش اول الحرم لان الحلال
اذا دل عليه لا شيء عليه وفي الجاهلون اذا دل عليه من ما عليه
نفس قيمته عليه اي علي صيد من قتله فعليه الجزا وعنده الشافعي
وما لك لا شيء علي الدال وهو القياس والدولة المعنبرة ان يكون
الدال من ما عند اخذ المولود الصيد والمولود غير عالم بكانه وان
يصدق المولود الدال في هذه الدولة حتي اذا كذبه ولم يتبع الصيد
بوجه لانه ودل عليه اخذ مضوقه وقتل الصيد فالجزا علي الشافعي
وعلي هذا القول او كان سببا له بالدولة عليه كما في المصالح كان
اشمل وهو اي الجزا قيمة الصيد بتقويم عدلين لها وصا في قيمة
نفس الصيد فلا يعتبر كون البازي معلما وفي الكافي والواحد يكتفي
بالمثني احوط في موضع قتله ان كان له قيمة كبلد او في اقرب موضع
منه ان لم يان له قيمة اي في موضع قتله قيمة باا كان في الصيد لا يباع

فيه الصيد ولا بد من اعتبار الزمان والمكان في القيمة علي الاصح لانها مختلفة
 باعتبارها كما في المحيط ثم ان علمت قيمته يتقو بها للقائل او الدال الخصار
 فيه ان شئت استنوي بها اي القيمة هديا ان بلغت قيمته ثمن الهدي فتدفع
 بالحرم فيخرج عن العهدة يخرج وذهب فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن
 العهدة الا اذا انضدق علي كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من برون
 شئت استنوي بها طعاما فنضدق به اي بالطعام علي كل فقير نصف صاع
 من برون او صاع من تمر او شعير لا اقل مما ذكر ولو دفع اكثر منه عا بما زاد
 حار وان شئت صام عن طعام كل فقير اي بدله كل نصف صاع او صاع ما خوذ
 من القيمة يوم ما كان فضل اقل من طعام فقير وكذا ان كان الواجب انثرا
 دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلي هذا العرف
 قيمته اكثر من هذا بين ان شئت بجعلها او نصف صاع او صاع عنها او ذبح احدا
 وادي بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز في الضحايا بنصف صاع او صاع علم
 اي بما فضل يوما ملا لان الصوم لا يقبل التخيير وعسر محرم وهو مذهب
 الشافعي ومالك الجزا نظير الصيد في الجنة فيما لم ينظر لقوله تعالى
 تجزأ مثل ما قتل من الفم في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الاربع
 عناق وفي الانثى من ولد المعز وفي البربوع جرة وهي الانثى من ولد المعز
 ما بلغت اربعة اشهر وفي النعام بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا
 نظير له من الحيوان فلكفولها اي تجزأه قيمة الصيد يتقوين عدلين
 مثل العصفور والحمامة واشباههما والقامد والناسي سوا كائنا قاتلهم
 اورد اليه والعايد والمبتدي في ذلك اي في وجوب الجزا سوا لعدم اختلاف
 المرجع وان جرح الصيد او قطع عضوه وقتل شجرة ضمن ما نقص من
 قيمته اعتبارا للجزا بالكل كما في حقوق العباد هذا اذا برى وبقي فيه
 اثر الجراحة وان لم يبق فيه اثرها فلا شيء عليه عند الطرفين وعسر اي
 يوسق عليه صدقة لا يصال الا لم وعلي هذا الوقف سنة او ضرب عينه
 فابيضت فنبئت له سن او زال البياض ذكر في الغاية انه لا يسقط الضمان
 عنه ولو مات بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه بسبب ظاهر لموته ولو
 غاب ولم يدر الله مات او لا ضمن نقصا نه لان ضمان جميعه مشكوك فيه
 وفي الاستئمان يلزمه جميع القيمة احتياطا وان شئت وبنيه اي ريش
 الصيد جمع الريشة وهي الجناح او قطع فوائمه ولا يشترط قطع كل الفوايم
 بل اذا قطع البعض وخرج عن جزا الامتناع وجب الجزا يخرج عن حيز
 الامتناع اي عن ان يكون متمنا بما اراد فعليه قيمة كاملة لتقوي
 الامن بتقوي بيت الة الامتناع فيمن جزاوه وان حلبه اي الصيد
 لبنه لان لبن الصيد جزوه فاخذ حكم كله وعسر ما لا ربح في الشافعية

لا ضمان للمبتدئ وان كسر بيضه اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه فقيمة
 البيض بالفتي واحده بيضة وان خرج من البيض فخرج صيته وكذا ان خرج
 من الصيد جنيص صيته فقيمة الفرج حيا استخس فانه اذا علم ان فيه
 فرجا حيا او لم يعلم اما اذا علم ان فيه فرجا ميتا فكسر فلا شيء عليه كما في
 المحيط وعبره وعلي هذا لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة تدبر ولا
 شيء يقتل غرابا بالكل الجنيص واما لو قتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذي
 بالكل الحب وجهه عليه الضمان وكذا لو قتل الغفع كافي المحيط وعبره
 وعلي هذا الواقي معرفا لكان اولي وحداة علي وزن عنبه وهي طائر تاحض
 الغارة وذبيب وجبة ومثلها السرطان بخلاف العنب وعقرب وفارة
 سوا كانت اهلية او برية وعن الامام انه تجب القيمة بعمل البربوع
 وكلب يحقور بالفتي من الفقر وهو الجرح والكلب مما يفرد بشره واذا وه
 وعن الامام ان العفور وعبره والمستام من وعبره سوا وقال الشافعي
 المراد بالكلب العفور وكل عاقر اي جرح مقترس غالبا كالسبع والتمر والرنيب
 والعفد ويعوض اي يق وقيل صفارة وعمل مطلقا لكن لا يحمل قتل صالا
 بوزي وبرعوث وزمنور وذباب وقراد بالقلم يقال له بالمارسية كنه مد
 وسحفاة بضم السين وفتي اللام وسلكون الحيا واحده السلاحف طوع
 من حيوان الما ولذا الحكم في سائر الحشرات كالخنافس والقنافذ والشفاف
 لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وان قتل ثلثة من بدنه قيدنا
 به لانه لو قتل ثلثة من الارض لا شيء عليه او جرادة تضدق بها شكنا
 ولم تقدر الصدقة في ظاهر الرواية وعن الامام ان في ثلثة لسرة
 من الطعام خير من صاع من تمر وعسر اي يوسق نصف صاع
 باق من الطعام كما في الاختيار وفي الاثنين او ثلثة فبعضه
 طعام وفي اكثر نصف صاع وتمر خير من جرادة فان اكل خمس
 جعلوا ينضدقون بكل جرادة درهمين فقال عمر رضي الله عنه اربع
 وراة كثر من ثمره خير من جرادة وفي الفتاوي محرم وضع
 ثوبه في الشمس ليقتل قملة فمات القمل فعليه الجزا ولو وضع وليس
 يقصد قتل القمل لا شيء عليه كالموا غتقتل ثوبه فمات القمل ولا يجاوز
 شاة في قتل السبع وان كانت السبع اكبر منها وقال زفر تجب عليه
 قيمته والشافعي لا جزا فيما لا يؤكل ولنا ان السبع صيد وليس
 من العواصف لا تله لا يبر او يلاذي حتى ابتدأ كان منها فلا يجب
 بقتله شيء فلهذا قال وان صلا فلا شيء بقتله خلافا لغيره اعتبارا
 بالجد الصايل وفي المتن انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح
 قتلته فعليه الجزا واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفوا

والجشرات وان اضطر المحرم الي قتل الصيد للاكل فقتله فعليه الجزاء
الاذن مقيد بالكفاية عند الضرورة وما يرد من دفع الحرمة والحرمة
ذبح شاة ولو ابوها طيبا لان الام هي اصل وبقرة وبغير ودجاج
وبط اهلبي احتراز عن الذي يطير فانه صيد ويجب الجزاء للمحرم
صيد سمائه لانه من صيد البحر وعليه اي محلي المحرم الجزاء بجز
حرام مسرور بفتح الواو حرام في رجله ريش كالسرور والخلقا لما
او بفتح طي مستأثر لانهما من الصيد وان استأثر بشي من الطير ولو ذبح
المحرم صيدا فهو ميتة لا يحل له الاكل منه لان فعله حرام فلا يكون
ذكاة كذبيحة المجوس ولو اكل منه اي من الصيد فعليه قيمة ما اكل
من الجزاء عند الامام وعند غيره والائمة الثلاثة لا يضمن الذابح بالكله
لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار بخلاف محرم آخر اكل منه فلا شيء
عليه عند جميعهم غير الاستغفار ويجل للمحرم صيد صاده حلال
احتراز عن ما صاده محرم وقبحه ان لم يده عليه ولا امره بصيده
ولا اعانه وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالذلاله وقال مالك
والشافعي ان اسطاده كاحل المحرم تناوله ومن دخل الحرم وهو حلال
واما فتيهنا ليطهر قايده فتيهنا الحول في الحرم فان وجوب ارسال
علي المحرم لا يتوقف علي دخوله الحرم لانه يجرى الاحرام يجب عليه
كما في الاصلاح وغيره ويظهر ضعف ما قيل حلالا او محرما
وفي يده صيد فعليه ارساله ليس المراد من ارساله تشييبه لان
تشيب الدابة حرام بل بطلانها علي وجه لا يضيع ولا يخرج من ملكه
حتى لو خرج الي الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده وقال
مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله فان باعها بى الصيد بعد ما
دخل في الحرم رد البيع سوا باعه في الحرم او بعد ما اخرجته لانه صار
بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين اذا
كان باقيا في يده المشتري وان قاتله لزمه الجزاء بالماله لتقويت الامن
الذي استحقه الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال
ولو تبايع حلالا في الحرم صيد في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس
بتعرض حسا خلافا لمحمد ومن احرم في بيته او نفسه صيدا لا يلزم
ارساله فيحل اذا كان الفقص في يده لزمه ارساله لكن علي وجه
لا يضيع وعند الشافعي في قول مالك في رواية يرسله وان اخذ
حلالا صيدا ثم احرم فارسله من يده احد صحت المرسل قيمته عند الامام
لانه ملكه بالخذ حلالا وعند غيره والشافعي في قوله لا يضمن لانه محرم
بامره بالمعروف وما علي المحسين من سبيل بخلاف ما اخذه محرم فانهم

لا يضمن مرسله بالاتفاق الا في قول للشافعي ولو ارسله بنفسه
ثم حل فوجده في يد رجل لم يضمن منه كما في الغنينة فان قتل
ما اخذه المحرم محرم آخر صحت لوجوب الجناية منها الاخذ بالاخذ والقتل
بالقتل فلم يضمن كل واحد جزا كاملا الا في قول للشافعي ورجع اخذه ما ضمن
من الجزاء علي قاتله خلافا لفرقة ان الرجوع علي القاتل عند التكفير
بالمال ولو كفر بالصوم لا كما في اكثر المعتبران وان كان ظاهرا في النهاية
انه يرجع بالقيمة مطلقا وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان
حلبه اي حلب الحلال صيد الحرم فعليه قيمته وان حلبه اي حلب
الحلال صيد الحرم فعليه لبنه ومن قطع سوا كان القاطع محرما او
حلالا حشيش الحرم واحتراز عن مثل الكفاية قاتل الميت نيات ولعز
يباح اخراجها من الحرم كحجر وقدر يسير من تراب المنيك او شجرة
غير عتيقة علي صيغة اسم المفعول ولا مما يلبسه الناس ضمن قيمته
وقيل صاحب المنيك بقوله غير مملوك فقالوا ففسرنا قوله
غير مملوك تبعنا للوقاية بقولنا يعني الثابت بنفسه لما ذكره شراح
العداية من ان حشيش الحرم وشجرة علي نوعين شجر ابيضه انسان
وشجر يبت بنفسه وكل منهما علي نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما يبيضه
او لا فالاول ينوعيه لا يوجب الجزاء الاول من الثاني كذلك وانحصر
الجزاء في الثاني وهو ما يبيض بنفسه وليس من جنس ما يبيضه الناس
ويستوفي ان يكون مملوكا لا انسان بان يمت في ملكه او لم يكن حتى
قالوا في رجل قتل في ملكه ام غيلة فقطعه انسان فعليه قيمته
لما اكلها وعليه قيمة اخري لحق الشراء كما في كثير من المعتبران وفيه كلام
وهو انه تغرد ان اراضي الحرم سوايب اعني اوقافا والافلاسا ببيت
في الاسلام فليقتل ويصير مملوكا لا انسان بان يمت في ملكه بان كونها
كذلك انما هو علي قول الامام اما علي قولهم مملوكه وقوله
رواية عن الامام كما في العداية اما جف فانه حطب يحل الانتفاع به
والضوق منفي في هذه الاربعة اي في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه
وقطع حشيشه وشجرة ولا يجزي الصوم لكن يجوز الطعام والصيد
وحرم رعي حشيشه عند الطرقي لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة
الرايين وقطعه الاما ذكره وقد استثناه العباس رضي الله عنه
وكما علي المأثور به لم يسبب جنبا بئنه علي احرامه فعلي القاتل به دمان
للحج والعمرة لعنك حرمة احرامين وفيه خلاف للشافعي هذا اذا كان
قتل الوتوق بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم كما في النهاية وقيل
بسبب جنابته علي احرامه يعني بفعل شي من محظوراته لا مطلقا ليستقيم

البستان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه
 القارن لا يتعد الدم عليه لانه ليس جناية علي الاحرام الا ان يجاوز
 الميقات غير محرم بالحج والعمرة فيبنيذ عليه دم لترك حق الوقت وقال زفر
 يجب فيه دم وان قتل محرم ما ن صيد افعاله كل واحد منهما جزا كما
 خلافا للشافعي في قول وان قتل حلالا لان صيد الحرم فعليه جزا واحد لان ذلك
 جزا الفعل وهو متعدد وهو جزا المجل وهو واحد وينبغي ان يقسم علي
 عدد الروس ان قتل جماعة ولو قتل حلالا ومحرم فعليه المحرم جميع الطهارة
 وعلي الحلال نصفها ولو قتل حلالا ومفرد وقارن فعليه الحلال ثلث الجزا
 وعلي المفرد جزء وعلي القارن جزان كما في القيسني وبطل بيع المحرم وشروط
 فلو قبض فطبخ في يده فعليه وعلي البايع جزا الصيد لان بيعه حيا ففرض
 للصيد لغوات الامن ٢ بعد ما قتل ببيع ميتة وفي مبسوطا
 شيخ الاسلام يعيد ببيع ومن اخرج طهارة الحرم حلالا او محرم ما تولدت
 وماتا اي الطهارة والولد ضمنهما لانه كان واجبا عليه ان يرد الي ما منه
 وهذه صفة شرعية فتسري الي الولد وان ادي جزاها ثم ولدت كما يضمن
 الولد وكذا الكفر بزيادة من سمن او شمر ان كان قبل التكفير بضمن الزيادة
 والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الامم والولد يجل ويكره كما يجب
 النبيين **بأ** **مجاورة الميقات بلا احرام**
من جاوز الميقات فما صدر ادخوله مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بيئها
 وبين المواقيت كالبيتان مثلا لمكة مست اليه فلم ان يدخل مكة
 بلا احرام كما بين اتفاق غير محرم ثم احرم ووقف بعرفة جازحه ولزمه
 دم لا زكاه الهني عنه فان عاد اليه اي الي الميقات قبل الشروع في الافعال
 حال كونه محرم ما حجة او عمرة في الطريق فليست عليه دم عند الامام وعندنا
 والشافعي في قول يسقط الدم بعوده محرم ما وان لم يلب وقال زفر والائمة
 الثلاثة لا يسقط لبي اولم يلب وان عاد الي الميقات ولا فرق بين عود
 الي هذه الميقات وميقات اخذ في الصحة وان كان الاول او الثاني قبل ان يحرم
 فاحرم منه يسقط الدم بالاتفاق ولو استقط الدم لواحرم بعمرة داخل
 الميقات ثم اعتد بها وقضاها لانه يقضيها كاملا باحرام من الميقات فيجبر
 به ما تقدم من حق الميقات بالمجاورة عنه بغير احرام خلافا لفرقوا ان عاد
 الي الميقات بعد ما شرع في الطواف لان بعد ما شرع في نسك لا يسقط الدم
 لكن هل العود افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد
 ويجزي في احرامه وان لم يخف فوتره عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب
 وترك الواجب اهو من ترك الفرض كما في الحج وان دخل كوني البستان ايب
 بستان بين عامر ولوهم الداخل والمداخل لان اولي لكن فذو نفع في حجارة محمد

كذا افتيحه تبركا لمحاكاة فله دخوله مكة غير محرم لان البستان غير واجب
 التقطيم فلا يلزم الاحرام بقضه فاذا وصله الخف باهله فله ان
 يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا يجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه
 ما مور حجة افاقته واذا دخل مكة بغير احرام صار حجه مكينة فكان
 مخالفا كما في الحج ولا فرق بين ان يتوي الاطامه والبستان او لم يتوي
 وعن اي يوسف لا بد من القامة وميثاقه اي الكرمية الداخل في
 البستان الميقات للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذي بينه وبين
 الحرم ومن دخل مكة بلا احرام لمصلحة له لزمه حج او عمرة تقطعا للبيعة
 المباركة فلو عاد الي الميقات واحرم حجة الاسلام في عامه ذلك لا يعيده
 سقط عنه ما لزمه بدخوله مكة من الحج او العمرة ايضا اي كما يسقط الدم
 والقياس ان لا يسقط اعتباره بما لزمه بسبب النذور وصار كما اذا
 تحولت السنة وهو قوله ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرم ما عند دخول
 مكة تقطعا لعمرة البيعة الا ان يكون احرامه لدخوله علي التقيد بخلاف
 ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا ينادي الا بالاحرام
 مقصورا ولو قال واحرم عن ما عليه في عامه لشمل كل احرام واجب حجا
 او عمرة ادا او قضا كما في الحج وان يقدر عامه اي ان كان العود والاحرام
 من الميقات بعد عامه ذلك لا يبيعه ما لزمه لانه قد صار دينيا في ذمته
 بالنقابة فلا تخلص الا بالاحرام مقصورا وان جاوز ملكي او متمتع الحرم
 يريد الحج غير محرم فهو بمن جاوز الميقات لان احرام المكاي من الحرم والمتمتع
 بالعمرة صار ملكيا فاحرامه من الحرم فيجب عليها لمجاورة الميقات بلا احرام
 ووقوفه اي وقوف المكاي والمتمتع كطوافه اي طواف من جاوز الميقات
 يعني اذا جاوز ملكي او متمتع الحرم وتوجه الي عرفات ان عار قبل الوقوف
 الي الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم لم يسقط كمن
 جاوز الميقات قطاف وهذه المسئلة ما علم حكمه مما ذكرنا كما علم
 ملكي احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه فلو اختصر كان اختص **باب**
اضافة الاحرام الي الاحرام ملكي طواف لعمته شوطا
 ولو قال اقل من اربعة لان اولي ان الحكم لا يختلف بالمشوطين والثلاثة
 لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وتبعه المصنف تبركا فاحرم بالحج وقضه
 اي الحج وعليه دم وقضاه حج وعمرة اما الدم فلاجل الرضخ واما الحج والعمرة
 فلما كان الحج القايث وهذا عند الامام وقالوا احب البنا ان يرفض العمرة
 ويقضيها ويحج في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعدم الائمة
 الثلاث لا يرفض وانما قال طواف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج
 رفضه بلا خلاف علي ما ذكر في الهداية وفي المبسوط لا يرفض واحدا منها

لان لاكثر حكم الكل مضار كما لو فرغ منها وعليه دم لكان النقص بالجمع بينهما
واذا لم يطبق للعمرة شيئا يرضيها اتفاقا وتبعا بالملك لان الاتفاق اذا احل بالعمرة
اولا فطاق لها بطوائف احل بالحج يحض منها ولا يرضى الحج فلو اتمها اي الحج
والعمرة صح لانه ادي افعالها كما التزمها غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق
الفعل كما في الاصلاح وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له ان ياكل
منه بخلاف الاتفاق حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر ومن احرم الحج فحج وفرغ
منه ثم احرم باخر يوم الحج احرى العام القابل فان كان قد حلق في الاول
قبل الحرام الثاني لزمه الثاني حتى يقضي في العام القابل لصحة الشروع فيه
ولا دم عليه ولا صدقة لان الاول قد انتهى بها بتمه والا اي وان لم يكن حلق
الاول لزمه الحج الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر
عند الامام لان ان قصر فقد جني علي احرام الثاني وان كان تشكيا في احرام
الاول وان لم يقصر فقد احرى العتق عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وان
اختاره اتباعا للجماع الصغير او لم يصير الحكم جاري في المرأة لان التقصير
عام في الرجل والمرأة وعندها ان لم يقصر فلا دم عليه لانها يحضان الوجوب
بما اذ حلق والتاخير لا يوجب شيئا ولا يفسد الاسلام ان يحد في هذا
مع الامام وعند الشافعي لا يصح احرام باخر ومن احرى عمرته الى التقصير
بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر فاحرم بالحج لزمه دم جبر لانه جمع بين
احرام العمرة وهو مكروه ولو احرم افا في الحج ثم احرم بعمرة لزمه لان الحج
بينهما مشروع للاتفاق كالقران لكنه استألفا لفته السنة بتاخير العمرة
فان وقف بعمرة قبل افعال العمرة او التزها فقد رخصها اي العمرة اذ بنا افعالها
علي افعالها غير مشروع **وعند الايمنة الثلاثة** لا يصير رافضا للعمرة
لان لا يصير رافضا لو توجبه اليها ولم يقف وهو الصحيح من مذهب الامام
فان احرم بها اي بالعمرة بعد طوافه للحج طواف التيمم ثوب رخصتها لتاكيد
احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف بالحج ويقضيها لصحة الشروع فيها
وعليه دم لرفضها فان مضى عليها اي العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة
علي الحج صح ولزمه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر في الصحيح وهو اختيار
مخ الا سلام واحترز به عن ما اختاره شمس الايمنة من انه دم شكس
وان اهل الحجاز بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته اي لزمته العمرة
الحاج لان الجمع بين احرام الحج والعمرة صحيح ولزمه رخصتها اي لزمه رخصتها
الحاج كيدل بيبي افعالها علي افعالها مع كراهة العمرة في هذه الايام ولزمه
نقضا وما يخصها لما مضاه مع صحة الشروع فيها ولزمه للرفض قاذض
عليها صح وعليه دم اي دم كفارة لجمعه بينهما ومن قاته الحج يعقوب الوقوف
قادم بحج او عمرة لزمه الرض اي روضه ما احرم ولزمه الرضا لصحة

المشروع ولزمه الدم لرفضه بالتخلل قبل اوانه **باب**
الحصار والقواصة اي قواصة الحج الاحصاء لفته المنع عن كل شيء
وشروع المنع عن الحج والوقوف معا والعمرة بعد الاحرام بقدر شعري وما
في الدور من انه منع الحوق او المرض ليس بسد يد لانه لا يختص بمسذين
تدبر وحكمه ان لا يتخلل الا بالذبح او بافعال العمرة ان احصر المحرم بقدر وسام
او كان او مرض او بالذهاب او الركوب او عدم محرم المرأة بان مان مجرما
بعد الاحرام وبينها وبين مكة ثلاثة ايام وما فوقها او صبيا نفقة ونحو
التجنيس اذا سرفت نفقته وقدر علي المشي فليس بحصر ولا انحصار
عاجز وقال مالك والشافعي لا احصار الا بالعدول من اية الحصار
وهي قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي فزلف في حق النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه وكانوا محصورين بالعدول ولما ايا الحصار
هو المنع والعمرة لعموم اللفظ لخصوص السبب فله ان يبعث شاة او فئنة
ليشترى بمكة قد ينج عنه في الحرم وان لم يجد ما يذبح بقي ما حتى يذبح او يطوف
ويكفيه سبع يدنة وعصف اي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين
وان لم يجد الطعام يصوم عن كل دصف صائم يوما وهو قول الشافعي في
وقت معين لان التخلل موقوف علي الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التخلل
بعده والتقيين محتاج عند الامام لا عندهما ويتخلل بعد ذبحها من غير حلق
ولا تقصير عند الطرفين خلا لا ييوسف فانه يقول عليه ذلك لاس
لوم يفعل لا شيء عليه وان كان المحصر قارنا يبعث دمين لحجته وعمرته وعند
الشافعي يبعث دما وعينه اشارة الي انه لا يتخلل الا بذبح احدهما واليه
انه لا يشترط تقيين احدهما بالحج والآخر للعمرة واليه لو بعث دما لم يتخلل
بذبحه عن احدهما من ويحوز ذبحها قبل يوم النحر اي وقت شاة عند
الامام لا في الحل وقال الشافعي يذبح في موضع احصر فيه وعندها لا يجوز
ذبحها قبل يوم النحر ان كان محصر بفتح الصاد بالحج وان كان محصر بالعمرة
لا يجوز ولا يتوقف بالزمان اجماعا وعلي المحصر بالحج فرضا او نفلا اذ يتخلل
وضا حجه من قبل للزوم منه له بالشروع وعمرته لان علي قايث الحج التخلل
بامثال العمرة لكن اذا فضاه في عامه ذلك لا تجب عليه العمرة ولا يحتاج
الي نية التقيين عند الامام فلو قضاه من قابل فهو حجير ان شاة
بكل واحد من الحج والعمرة علي الافراد وان شاة قرن وعصم الشافعي
عليه حج لا غير وعلي المعتمد المحصر قضاء عمرة الحصار ومنها متحقق عندنا خلافا
مالك والشافعي وعلي القارئ المحصر حجة وعمرتان الاولى للقران والثانية
فكروها لا لقايت وعصم الايمنة الثلاثة حجة وعمرتان فان زال احصاء
بعد بعث الدم لانه لا يتخللوا اما ان يدرك الحج والهدي او لا يدركها او يدرك الاول

دون الثاني او بالعكس ففرضه اربعة اقسام تفصيل **ما** قوله وامكنه
اي المحصر اذ رآه اي العدي قبل ذبحه وامكنه اذ رآه الحج بالوقوف
بغيره لا يجوز له التحلل ولزم المضي لزوال العجز قبل المقصود بالحل
ومنيه اشارة الى ان من لا يقدر ان يدركها لا يجب عليه التوجه وان
امكن اذ رآه اي الهدي فقط تحلل لانه عجز عن الاصل وان امكنه اذ رآه
الحج فقط جاز التحلل استحسانا وهو قول الامام والقياس انه لا يجوز
وهو قول زمر وهذا القسم لا يتصور علي قولهما في الحج لما مر ان دم المحصر
بالحج يتوقف يوم الحج فان ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر
بالعرة يتصور فينبغي ان يكون جوابها فيه كجوابه كما في الاصلاح ومن
منه بركة عن الركنين اي الطواف والوقوف فهو محصر سواء كان مفردا
او قارنا فتحلل بالهدي **وجب** رواية عطاء ان كان المنع بركة ليس له
باحتصار بعد ما صارت دارا سلام كما في المحيط واما فذر علي احدها
فليس محصر لان قد روي الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحتصار
وان قد روي الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الي التحلل بالهدي **هـ**
كقائمت الحج **وعند الشافعي** محصر بالمنع عن احدها ومن قاته الحج
بقوات الوقوف بعرفة فليتحلل عن احرامه بانفعال العرة فيطوف ويسبي
بلا احرام جريد لها وعليه الحج من قابل اي في العام القابل ولادم عليه
وعند الامية الثلاثة عليه دم ولا توقف للعمرة بالاجماع وفي احرام
وطواف وسبي فلاحرام شرطها والطواف والسبي ركنها وكحز العرة
في كل السنة اي في يوم من ايامها لا نه غير موقفة ولكن تكره العرة
يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق **وعند ابي يوسف** انه لا تكره في
يوم عرفة قبل الزوال **وعند الشافعي** لا تكره في وقت من الاوقات
اصلا ويقطع التلبية فيها باول الطواف **باب** **الحج**
عن الغير ادخال اللام علي غير غير واقع علي وجه الصحة بل هو مكروه
الاضافة وكما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره فدم ما تقدم
يجوز النيابة في العبادات المالية كالزكاة وصدقة الفطر مطلقا اي
في حالة القدرة والعجز لان المقصود يحصل بفعل النائب فالعبء لنية
الموكل لا نية الكليل ولا يجوز في البدنية المحض كالصلاة والصوم
والاعتكاف وقراءة القرآن والادراك حال من الاحوال لا في حالة العجز
ولا في حالة القدرة لان المقصود وهو اقاب النفس لا يحصل بفعل
النائب وفي المركب الاول وفي المركبة منهما اي من البدن والمال كالحج
يجوز عند العجز حصول المشقة بتقنين المال ولا يجوز عند القدرة
العدم اقاب النفس نظر الى كونه بدنيا فعملنا بالشهيد بالقدرة والممكن

ويشترط

ويشترط في صحة الحج عن الغير الموت اي موت المحجوج عنه او العجز
الواهم الي الموت اذ كان العجز برجي ذوالغالبا كالمريض والكسور وغيرها
فالحج فان استمر العجز الي الموت سقط الفرض عنه فلو زال العجز صار
ما ادي تطوعا لا مأمورا وعليه الحج **وعند ابي يوسف** ان زال العجز بعد
تدافع المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في
المحيط وان كان لا يرعي زواله كالعجز والزمانة سقط عنه الفرض
ولا يجب عليه الاجحاج سواء استمر ذلك العجز او كما في الحج وغيره
فلا يبي **هذا** عبارة المصنف وافية بل الحق التفصيل تذيير **واما**
شرط الحج الحج الفرض لا النفل لان النفل بيع بلا شرط ويكون ثواب
التفقة للمأمور بالانفاق واما ثواب النفل فالمأمور يجعله للاجر
وقد صح عند اهل السنة كالصلاة والصدقة كما في الهداية فمن عجز
عن اداء الحج فاجب اي امر بان يحج عنه غيره صح ومنيه اشارة الى انه
اذا حج ونحو صحيح ثم عجز واستمر لا يحج به لفقد الشرط ويقع عنه اي من
الامر علي الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه يشترط ان يابى المأمور لصحة
الافعال كما في الترافعيرات **وعند** محمد يقع عن المأمور وقاله شمس
الاسلام يقع عن المأمور في قول اصحابنا ولا امر ثواب التفقة لان النيابة
لا تجزئ في العبادات البدنية وينوي العنوا بعب عنه حتي لو نوي عن
نفسه وقع عنه وصحمن التفقة فيقول لبيك بحجة عن فلان عند الم حرام بعد
الركنين ويرد النائب ما فضل من التفقة الي الوصي او الورثة فيه فصوص
والولي ان يقول الي من اجم لي شمل من عجز فاجب تدبير ويجوز اجحاج المأمور
بالصا والمهلة الذي لم يحج ويقال ضرور وصرارة وصارون وصرور
وصروري وصارولا كما في القاموس ولكن يجب عليه ضرورية الكسبة
الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الي عام قابل يتحج لنفسه او ان يحج بعد عود
اهله بما له وانه فقير فليحج عنه والناس عنها غافلون والمرأة والعبد الماذون
لوجود افعال الحج وغيرهم اولي ليقع حجه علي اكل الوجوه وليكون ابعده
عن التحلل وفي الشمني ويكره اجحاج العبد ومن لم يحج عن نفسه
ومن امره رجلان واحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما ان انفقت كل واحد
منهما امره ان يجلس له الحج وان ينوي عنه الاحرام فان لم يفعل صا
مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولي **باب** **الحج**
اي للحاج وان اهرم الاحرام بان نوي احدهما غير معين ثم عين احدهما فحصل
المضي صح **عند الطه** بين استحسانا لان الاحرام شرع وسيلة بواسطته
التقنين خلافا لابي يوسف فانه قال انه يقع عنه وصحمن لانه مأمور بالتقنين
والا بهام بخالفه وهو القياس كما اذا امر احد بالحج واخر بالعمرة فترت بينهما

الى اذا اذنا بالجمع ويجده اي بعد المضي لا يصح تعيينه اتفاقا ودم المتعة
 والقران على المامور لانه موقوف لاداء النكاحين والمامور مختص بحضرة
 النكاح لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن امرائه وضموع
 شرعي ووجوب دم الشكر بسبب عن الفعل الحقيقي الصادر عن
 المامور فعليه هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة المروية عن محمد
 ان الحج يقع عن المامور كما في الهداية وكذا يجب على المامور دم
 الجناية لانه هو الجاني واطلق في دم الجناية فشملة دم الجماعة ودم جزاء
 الصيد ودم الحلف ودم لبس الخط والنظيب ودم الممايزة بفواتر
 لكن لما كان في دم الجناية تفصيل ذكره ودم الاحصار على الامر عند
 الطرفين لدخوله في العهدة بامر فعلية تخليصه خلافا لابي يوسف وان
 كان المموج عنه ففي ماله **ميتا** يعني اذا اوصي ومات كان دم الاحصار واجب
 في ثلث المال وقيل في كله عندها وفي المال المامور عنده ولو قال
 ودم الاحصار على امر من ماله ولو ميتا كان احصا واولي وان
 جامع المامور قبل الوقوف ضمن النفقة لانه صار مخالفا لفساد وان
 مات المامور وكذا الوقات الحاج بنفسه فاروي بالحج في الطريق بعد ما
 انفق بعض النفقة كحج من منزل امره اي الموصي او الوصي او الوارث
 قياسا عند الامام اذا اتخذ مكانها فان اختلف مكانها فان كان احدهما
 اقرب من مكة **يجب عنه** والماله **واف** به فان لم يكن **وافيا** به **يجب** من حيث
 يمكن من ثلث ما بقي من مجموع ماله عند الامام فان كانت التركة مثلا
 ثلاثة الان وربع تدفع الان **فمن** **يجب عنه** ثلث الغني **ستماية**
وستة وستين وعندها **يجب** من حيث مات المامور بالحج لكن عند
 ابي يوسف **يجب** عنه بما في من الثلث الاولى فان كانت التركة اربعة
 الان تدفع الاولى **فمن** **يجب عنه** ثمانية وثلاثة وثلاثين وثلث وان
 كانت ثلاثة الان تدفع الان **فمن** **بطلت** الوصية عنده **وعند**
محمد **يجب** عنه بما بقي من المال الموقوف اليه فان لم يبق في يده شيء
بطلت الوصية عنده **ومن** اهل الحجة عن ابي يوسف او غيرهما **يجب**
 احدهما جاز لانه غير مامور بالحج عنهما **ومن** حج عن غيره بغير امره
 ولا يكون حاجا عنه بل يكون حاجا لشوا بوجه له ونبته عنهما لغو
 وللانسان ان يجعل ثواب محله لغيره في جميع العبادات **هو** اوقع
 في معرض العلة لما قبله **بالهدية** هو اسم ما يهدي
 من النعم الى الحرم من ابل او بقرة او غنم وهو متفق عليه **واقله**
 شاة ولا يجب تعريفه اي الهدية وقد بيناه انفا ويجزي منه ما يجزي
 في الاضحية لانه قربة تغلق بارة الدم كالاضحية ويجزي الشاة

ميتا

في كل موضع والاولي ان يقول في الكل اي من الجنائيات وغيرها الا اذا طاعت
 للزيارة حال كونه جنبا او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا يجزى
 فيها الا البدنة وليس مراده والتفيم فان من نذر بدنة او جزرا او جزرا
 الشاة وبالكامل استجبيا من هدي التطوع اذا بلغ محله والمتعة والقران
 لا عند الشافعي من دم المتعة والقران لا يكمل من غيرهما لانها ما كفارت
 خلافا لما لا يخفى وخص هدي المتعة والقران بآيات التبريد ونحوها
 اي يجوز ذبح بغية الهدايا في اي وقت شاء خلافا للشافعي وخص الكل
 بالهدى **يجوز** ان يتصدق به علي فقير الحرم وغيره قال الزبيدي
 واعلم ان الدماء على اربعة اوجه ما يختص بالزمان والمكان وهو
 دم القران ودم التطوع في رواية القزويني ودم الاحصار عندهما
 وما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده
 والتطوع في رواية الاصل وما كان عكسه وهو دم الاضحية وما يختص
 بهما وهو دم النذر وعند الطرفين وعند ابي يوسف متعين بالمكان
 ويجوز ان يتصدق بجملة بالضم وهو ما يطرح على ظهر الدابة وحطامه
 بالسر وهو جمل يجعل في عنق البعير ولا يعطي اجرا لجزا راي الزاكي منه
 اي من الهدي ولكن لو تصدق شيئا عليه سوي اجزائه كان ممن
 يستحقه ولا يركبه اي الهدي **الاعند الضرورة** وعند الائمة الثلاثة
 ان يركبه بغيرها الا ان يجهز له تخفيه لا يجوز فان نقص ركوبه شيء منه
 اي النقصان ولا يركبه اي الهدي اذا كان له لبن لانه جزا منه فان حلبه
 وانفق به او دفعه الي الغني ضمنه لوجود التقدي منه كما لو قتل ذلك
 بغير اوصوفه تصدق به اي بالبن ويبيض منعه بالماء البارد لينقطع
 لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيجلب دفعا
 للضرر ويصدق بمثله او قيمته الا ان استهلك فانه بالقيمة ولو
 ولد الهدي ذبح مع الولد وان شال تصدق به فان عطب بالسر اي بلك
 الهدي الواجب او قبيب عيبا فاحتسب بمنع جواز الاضحية اقام عسرة
 مقامه لانه واجب في ذمته والمعيب لا يصلح لذلك وصنع بالمعيب
 ما شئت لانه الخلف بمثله وان عطب اي قرب الي العطب وانما فسرناه
 لان النحر بعد حقيقة العطب لا ينصور هدي التطوع كونه وصيغ قوله اي
 تلاوته يرميه وضرب به اي بتعلمه صفته اي صفته سنامه ولا يكمل منه
 هو واعني لعدم تمام الغزبة وقا **بعدة** هذا الفعل ان يعلم الناس
 انه يهدي فبالكل منه الفقرة ان التصديق على الفقر افضل من ان ينزل
 لها للسياح وليس عليه غيره لانه تطوع وتقلد بدنة التطوع والمنفعة
 والقران لانها ما نسك لا يقلد غيرها كدماء الجنائيات والكفارات

والاحصار لا يفي في المبسوط وفي المحيط بفقد دم النذر مساييل منشورة
 حرفة عادة المصنفين ان يذكروا في اخر الكتاب ما يشاء ونحو من
 المساييل في ابواب السالفة في فصل علي حرة تكثيرا للفاخرة
 ويتروجا عنه بمساييل منشورة او مساييل منقولة او مساييل شتبي
 او مساييل لم تدخل في الابواب تشهدوا ان هذا اليوم الذي وقف
 فيه يوم النحر بطلت هذه الشهادة والحج صحيح استحسانا لان هذه
 شهادة قامت علي الفتي وعلي امر لا يدخل تحت الحكم لان عمره
 فقي حرمهم والحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبارة لا يحبر عليها ولا يدخل
 تحت الحكم ولا في بلوي عاما لتعذر الاحتراز عنه والندار لك
 غير ممكن وفي امر لا عادة حرج بين فوجب ان يلتقي به عند
 الاستنباه صيانة للجميع المسلمين كما في الكافي والغياص ان لا يصح وكو
 شهد والله اي اليوم الذي وقف فيه يوم التروية صحت هذه
 الشهادة لا مكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم
 يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم قبلت
 شهادتهم فبناسا واستحسانا للتمكن في الوقوف وان لم يقفوا عشيته
 فانهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلتها فلذلك استحسانا
 وان لم يتمكن ان يقف ليلتها مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويا مرهم ان يقفوا
 من الغد استحسانا وفي لفظ الجميع اشارة الى انه لا تقبل فيه الشهاد
 جميع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في
 المحيط وم الكافي يفي لافاض ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيهما
 تخييبا للفتنة ومن ترك الجيرة الاولى في اليوم الثاني ورمي الواسلي
 والثالثة فان شاء رماها فقط لان الترتيب في الجمار الثلاثة ليس بشروط
 ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي والاولي ان يرمي الكل وعا
 للترتيب في الجمار الثلاثة للمستنون ومن نذر وان يحج ماشيا بمشي من بيته
 حتي يطوف للزيارة علي الصحيح لانه التزم الحج علي صفة الكمال لان
 المشي اشق علي البدن من ركوبه الا بغاوم المبسوط انه مخير وعن
 الامام ان مشيه مكرره وقيل من حيث يجرم لانه اول افعاله فان ركب
 لم يدم في الاقل تصديق حلال انقري امه محرمة بالاذن اي باذن
 المعوي فله اي المشنري ان يجلها والاولي تحليلها بقص شعر او قلم طفر قبل
 الجماع ومن المهمات ان يعلم انه اختلف في المجاورة بالمحرمين الشريفين فذهب
 ابو يوسف ومحمد الي استحبابها الا ان يقلب علي طئه الوقوف في المحظورات
 وذهب الامام اعظم ومالك الي كراهتها وهو المحوط خصوصا في هذا
 الزمان فان اكثر الناس لا يعرفون قودها واحكام ان حرمة الحرم خاصة

ملكة المشرفة حرم في حق الصيود والشجار وغيرها الحج نظوما افضل
 من الصدقة النافلة حج العرض او الحج من طاعة الوالدين بخلاف النقل المأمور
 بالحج لا يتزوج اذا كان وقت خروجه اهل بيته فان كان قبله جاز حج الغني
 افضل من حج الفقير ملكة افضل من الموبنة عنه علمائنا والشافعي الاجماع
 علي ان موضع قبره صلي الله عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان اختلف فيها
 سواه ومن احسن المترويات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة
 قبر نبيينا وسيدنا محمد صلي الله عليه وسلم وقصر حرمه عليه السلام
 علي زيارته وبالغ في التدب اليها بمثل قوله عليه السلام من زار قبري
 وجئت له بشفاعتي وقوله من جاني زيارته اهلهم حاجة الا زيارتي كان
 حقا علي ان اللون شفعاه يوم القيامة وقوله لا عذر لمن كان له
 سعة من امني ولم يزرنه وقوله من صلي علي عند قبري سمعته ومن
 صلي علي ثانيا بلغته وقوله من حج وزار قبري بعد موتي كما كن زارني
 في حياتي وقوله من زارني الي المدينة متعمدا كان في جوارحي الي يسوم
 القيامه فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدار به اذا لم يقع في طريق الحاج
 المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا انواها فليقوم بها زيارة مسجد
 الرسول عليه السلام واذا توجه اليها بكثرة الصلاة والسلام عليه عليه
 اشرف التحيات واكمل التسليمات واذا وصل الي المدينة اغتسل بظاهرها
 قيل ان يدخلها او ترضا لكن الغسل افضل وليس تطبيق ثابا به وكل ما كان
 ادخل في الادب والاحلال فعليه واذا دخلها قال رب ادخلني موخلة صدق
 الية اللهم افتح لي ابواب فضلك ورحمتك فارزقني زيارة قبر رسول الله
 المحمدي صلي الله عليه وسلم ما رزقت اولياياك واهل طاعتك واغفر لي
 وارحمي يا خير مسؤل وليكن متواضعا متخشعا بكامل الادب فاذا دخل
 المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي وافتح لي
 ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف باب جبريل قاصدا الروضة
 الشريفة فيقف وهي ما بين المنبر والقبر الشريف قال عليه السلام بين قبري
 ومنبري روضة من رياض الجنة فيصلي عند منبره عليه السلام ركعتين
 يقي بحيث يكون عمود المنبر يحذر ان يخطئه المنبر ويسجد لله شكرا على قوته
 النعمة الجليلة ويدعو بما يحب ثم يفيض فيوجه الي القبر الشريف فيقف
 عند راسه مستقبلا القبلة ويدنو منه قدر ثلاثة اذرع او اربعة
 ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده علي جدار التربة الشريفة فهو
 اهيبي واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويقول السلام عليك
 ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام عليك
 يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم اي شهد ان لا اله الا الله

وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد
بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله
الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جازي نبييا عن امته اللهم اعظم
سبيلنا عبدك ورسولك محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة
العالية وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانزله المنزل المبارك عنك
سبحا فلك انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته واعظم
الحاجات سوال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ونقول **السلام** عليك يا رسول الله اسألك الشفاعة الكريمة وانوسل بك الى الله تعالى
في ان اموت مسلما علي ملكك وسنتك وان احشرك في زمرة عباد الله
الصالحين ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قد رزق راع فيسلم علي ايدي
الصدوق رضي الله عنك وجزاك الله خيرا ثم يتأخر كذلك فيسلم علي
عم القاروق انت الذي اعز الله بك الاسلام فجزاك الله عن امته محمد
خيرا ثم يرجع الي قبيل وجه النبي صلي الله عليه وسلم فيجد الله وبني
عليه ويصلي علي نبيه بافضل ما يمكن ويدعوا لنفسه ويستشفع له
ولو اريد به وجيع اهل الايمان ثم يفعل ما يشاء مما يفسر من اعمال البر
ويستحب ان يخرج الي البقيع ويؤذي القبور التي يتبرك بها القبر
عثمان وعباس رضي الله عنهما ويتوسل بصالحات الصحابة البرار والاول
الخيار وصوان الله عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمهم
الله ويقول **السلام** عليكم وارقوم مومنين انتم سائقون واسألكم
ان تشاء الله بكم لا حقون ويفعل ما يحيطر به الله من الدعوات والخيرات
والصدقات ويكون علي هذه الحالة مادام ساكنا فيها فاذا عزم
الي السفر يستحب له ان يودع المسجد بصلاة **و** اخر عليه
السلام ان صلاة في مسجد خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد
الحرام ويدعوا بعده بما احب وان ياتي الغيرة الشريفة ويدعوا بما احب
له ولو اريد به ولاخوانه الصالحين واوطاه واهله وماله ويسأل الله
تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله الي اهله سالما غانما بخير وعافية
وحسن عافية ويثني ان يقصد في ما يمكن علي القبر ان ثم يفرق
بالكيا حزينا علي فراق الحضرة النبوية ومن السنن ان يكبر علي كل شرف
من الارض ويقول **اييوني** قاييوني عابرون ساجدون لربنا حامدون
صدق الله العظيم وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده فاذا دخل
بلده فيقول **اللهم** رب السموات السبع وما اظلمت ورب الارضين
السبع وما اظلمت ورب الشياطين وما اضللت ورب الرياح وما ذريت
نسألك خيرا هل هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونسألك الجنة

وما

وما قرب اليها من قول وعمل ونفوذ بك من شرف هذه القرية وشرف ما فيها
اللهم اجعل لي قراوا وارزقني رزقا طيبا حلالا مباركا ويغنيك عن
يتوجه الي الحج الشريف ان يتوب الي الله عما اكتسب وفعل من انواع الذنوب
عسي ربه ان يكفر عنه وان يرزقني حصومه ويقضي ديونه الاما كان موجلا
ويؤد الودائع الي اهلها ويتروك نفقة عياله الي حين عوده ويستصحب
نفقة طيبة قورا يلقيه ويكون علي رفق مع رفقائه من العبيد
والحرار وعالي سكينته ووقار في جميع الاحوال والاقوال ويفعل ما لا
يتأول منه الخلف ولا يتأذى ويؤكل علي الله الملك المتعال في جميع
الاقوال والاعمال انه هو البر الرحيم فاذا توجه الي السفر واراد الخروج
من منزله يصلي ركعتين علي احسن ما كان ثم يسأل الله العفو والعافية
والتي سبيلها اراد والحفظ من شر العباد ويضيق بما يطيب قلبه من اطيب
الاموال من ماله الحلال ويقول **ربنا** اتقنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقتنا عذاب النار واحشرك في زمرة الصالحين البرار ربنا تقبل
مننا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع
اهله وعياله وسائر من حضر ويقول **استودع** الله دينكم ودينكم
ودنوايتهم اعمالكم ويقول **له** اعله عند التوديع في حفظ الله وكشف
رؤدك الله التقوي وجنبك الخبايا والردي وعفرك نيك وجهك
للخير انما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب منزله يقول **بسم**
الرحمن الرحيم توكلت علي الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله
استغفر الله واقرب اليه ثم قراء انا انزلناه في ليلة القدر وختمها واذا ركب
دايته يقول **سبحان** الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين الحمد لله الذي
هو انا للاسلام وجعلنا من امته محمد عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله
من وعشاء السفر وكادبة المنظر وسوء المتقلب في اهل المال والولد
اللهم اهلونا الارض وسبلنا فيها بطاعتك اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني واطلب منك العون والعناية **ويثني** ان يكون سفره
في يوم الخميس او يوم الاثنين او يوم السبت وقيل الظهر ويقول **في نزوله**
في هذا اليوم وعبره رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين فاذا حل
رحله يقول **بسم** الله توكلت علي الله اعوذ بكلمات التثابة كلها من شر
ما خلق وذرأ وبرأ سلام علي نوح في العالمين اللهم اعطنا خيرا من
هذا المنزل والغنا شره وشرفا فيه واذا ارسل قال الحمد لله الذي
عانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالما بلغنا
غيره آمين ويكون الامر كذا في كل منزل اللهم يسر لي زيارة الغيرة الشريفة
بحسن سيرة محمد صلي الله عليه وسلم آمين الحمد لله علي كل حال سوي القوي

الفضل

كتاب النكاح أخره عما تقدم لأنه بالنسبة
 كاليسيرة إلى المركب فإنه معاملة من وجه عبادة من وجه
 العبادة حتى فلا الاشتغال به أفضل من التخلي عنه لمحض العبادة
 ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من مباحات
 الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله تنكحوا نكحوا في إباحة
 لكم إلا ما يحرم القيام ولما فيه من تهذيب الأخلاق وتوسعة
 الباطن بالتخلي عن معاشرته أبا النوع وتربية الولد والقيام بمصالح
 المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الأقارب والمستحقين
 وإعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن وإسعاد المبالغة
 كلما فيه من المال الذي هو عوض البضع والإيجاب والقبول والشهادة
 ودخوله تحت العتق **ف** اختلف في مفهومه لغة فقيل هو
 مشترك بين الوطي والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد
 مجازي الوطي ونسبه الأصوليون إلى الشافعي وقيل حقيقة في
 العقد مجازي الوطي مجازي العقد وعليه أكثر المشايخ وقيل
 حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا متافاة بين كلامهم لأن الوطي
 من أفراد الضم والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفرادها كالنكاح
 في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شريعيته تعلق بقاد العالم
 به المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكمل وله شرط خاص به وهو
 سماع اثنين وشروطه التي لا تخصه الأهلية بالعقل والبلوغ وينبغي
 أن يراد في الأولي لا في الزوج والزوج لا في مقول العقد فان تزوج
 الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده
 جائز عندنا في البيع فصح هنا أولى كما في الفتح وركضه الإيجاب
 والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم مقامها وحكمه حل استمتاع
 كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا وجوب المهر عليه وحرمة
 المصاهرة والجمع بين الأختين وسيأتي أن شاء الله تعالى في عموم القفا
 نقل إلى القصد نصا حقيقة عرفية ولذا أحرفه في تعريفه فقال
 هو عقد بر د علي ملك المتعة أي حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد
 بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط أجزائه التصرف الشرعي بكل
 الأجزاء المرتبطة دون المعنى المصدري الذي هو فعل التكلم ولا شك أن
 له عللا أربعة فالعلة الفاعلية المتفاذات والمادية الإيجاب والقبول
 والصورية الارتباط الذي يعتبر الشرع وجوده والغاية المصالح
 المتعلقة بالنكاح فصار احترازا عما يفيد الحل كما إذا ثبت في ضمن
 ملك الرقبة كشرائه الجارية للتسري فإنه موضوع شرعا لملك الرقبة

وطا المتعة ثابت ضمنا وإن قصده المشتري وإن لم يكن ملك المتعة
 لقصود الملك الرقبة في الشراء وكخوه لتخلعه عنه في شراعه منه شيئا
 ورضا عا والامة المجوسية يجب عند النوقان وهو الشوق القوي
 والمراد بالواجب اللازم فيشمل العرض الواجب فإنه يكون عند عدم
 خوف الوقوع في الزنا وإن كان بحيث لو لم يتزوج لا يجترع عنه كان فرضا
 بشرط أن يملك المهر والمتعة لأن ما لا يتوصل إلى ترك الحرام إلا به يكون
 فرضا وذهب جماعة من أشياخنا إلى أنه فرض كفاية وذهب آخرون
 إلى أنه واجب على الكفاية وقال الشافعي هو مباح لأنه من جملة المعاملا
 وبكره عند خوف الجور أي عند عدم رعاية حقوق الزوجية لم
 مشر وعيته إنما هي لتخصيص النفس وتخصيل الثواب بالواجب الذي
 يخاف الجور بإثم وتركه المهر ما فتقدم المصالح لرجحان هذه
 المقاسد وقضية الحرمة إلا أن القصوص لم تنهض بها فقلنا بالكرامة
 وليس موكدا حالة الاعتدال وهو الأصح قال صلي الله عليه وسلم
 النكاح مستني فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال تزوجوا الودود
 الودود فإن مكاثركم الودود ذهب أبو داود واتباعه من أهل
 الظاهر إلى أنه فرض عين على القادر على الوطي والاتفاق تمسكا بظاهر
 قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله صلي الله عليه وسلم
 لعكاف بن خالد لك امرأة قال لا قال تزوج فانك من أخوان الشياطين
 وفي رواية من رهبان النساء وفي رواية أخرى شراكم عزائلكم وأراذل
 أموالكم وأراذل أموالكم عزائلكم ويحك يا عكاف والحجة عليهم عدم
 ذكره صلي الله عليه وسلم حين ذكر أركان الدين من الغرائض والولايا
 ولو فرضا أو واجبا لذكره وبسبب مباشرة عقد النكاح في المسجد
 وكونه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهية الزفاف والمختار لا يكرهه
 إذا لم يشتمل على معسدة دينية ويتعقد أي يحصل ويتحقق النكاح
 في الوجود بالإيجاب في مجلس والإيجاب شرعا لفظا صدر عن أحد
 المتعاقدين أو رجل أو امرأة سمي به لأنه يثبت الجواب على الخبر
 بنعم أو لا والباء للملابسة وقبول هو لفظ صدر عن الآخر تأييدا وفيه
 إشارة إلى أنه لا يتعقد بالكتابة في الحاضر فإنه لو كتب علي ورقة
 مثلا لا امرأة زوجني نفسك فكتبت تحتها زوجت نفسي منك لا يتعقد
 وإليه أنه لا يتعقد بالنقايي وإي أن القبول بعد ذكر ما انفصل بالإيجاب
 من ذكر المهر حتى لو قبل قوله لا يصح كما في الفتح كلاهما يكونان بلفظ الماضي
 لأن عن من المتعاقدين لما كان إنشاء الثبات اختير له لفظ الماضي الوال
 على الثبوت والوقوع وإنما يشمل القطين حكما وهو الصادر من متولي

ت

ت

الطرفين شرعا ويشمل ما ليس بعربي من الفاظ كاسياني او احدهما يكون
 بلغة الماضي كزوجي فقال زوجت قال صاحب الدرر وينفقد بايجاب وقبول
 وضعها للماضي كزوجت وتزوجت وينفقد ايضا بما وضعها اي بلفظين وضع
 احدهما للماضي والاخر للاستقبال يعني الامر فانه موضوع للاستقبال ليس
 باليجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينفقد باليجاب
 والقبول بلفظين يعني بهما عن الماضي ثم قال وينفقد بلفظين يعني باحدهما
 عن الماضي وبالاخر عن المستقبل واعاد لفظ ينفقد بلفظين تنبيه على ان
 اللفظين اللذين احدهما ماضى والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول
 بل قوله زوجي وتوكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد
 يتوكل بطرفي النكاح بخلاف البيع وصاحب العقوبة والكفر كما نهما رعا ان قوله
 صاحب الهداية ثانيا وينفقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على رسم ان
 ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصده الاختصار فقال الاول
 ينفقد بايجاب وقبول لفظيها ماضى كزوجت وتزوجت او ماضى ومستقبل كزوجي
 فقال زوجت وقال الثاني ينفقد بايجاب وقبول بلفظين وضعهما للمضى
 او احدهما انتهى عبارة الدرر لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل
 الصحة باعتبار انه توكيل والواحد يتوكل طرفي النكاح فيكون تمام العقد
 على هذا ايجابا بالموجب وصرح في الحائنة والخلاصة وغيرهما ان لفظ
 الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وعبره فيكون تمام العقد قائما
 بالموجب والقابل وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا
 اللفظ المقيد بقصد تحقيق المعنى اوط وهو صلاة على الامر فليكن ايجابا
 وحب البحر قد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فما في التفرع
 على احد القولين فعلى هذا اندفع ما في الدرر لانه غفل عن القول الآخر
 مع ان الراجح كونه ايجابا فلا حاجة الي توجيه اخر كتوجيه صاحب الفرائد
 مع انه بعيد غاية البعد تفهم وان وصليته لم يعلمها اي العاقدان معانها
 هذا اذ لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا راداه الايجاب اذ حينئذ
 لا يدعى نيته العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ
 قال بعضهم ينفقد وان لم يعلما معناه لان النكاح لا يشترط فيه القصد بدليل
 صحته مع القول بخلاف البيع وكونه عليه الفتوى كافي في اصلاح وقيل لا ينفقد
 ولو قال دادي او يدبرقي فقال دادي او يدبرقي بلا ميم متصلة بهما صح
 العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قريب ذكر بالميم ويدوبه والميم
 احوط وفيه اشارة الى انه لا ينفقد بمجرد قولهما دادي او يدبرقي فانت الذا
 اريد بقوله دادي التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده وقال
 الاخر دادم اورد اد فيكون نكاحا لان دي امر وتوكيل مثل زوجي والي انه

ينفقد

ينفقد بدون قولهما بزني وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولي ان يذكر لكون
 الجملة متفقا عليها كبيع وشرا فانه ينفقد بقولهما فروخت وخزير بلاميم
 بعد فروختي وخزيرتي ولو قال عند الشهود جمع شاهد مع كفاية الشاهدين
 جريا على العادة في النكاح ولو تركه كان اولي لان الكلام ههنا فيما ينفقد
 به النكاح وما لا ينفقد به لاني شروطه مع ان الشهادة شرط الكل ما رت
 وشويم وكذا زوجان ولفظ زن عند الطلاق الزوجة كما ان شوي مختص
 بالزوج لا ينفقد لان الاقرار اقلها طاهوتا وبس بانثا وصح في الزخيرة
 ان بالقرار يحضر الشهود جعلتها نكاحا فقال نعم والما يصح النكاح بعد
 تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح وانكاح وتزوج لا شرهما صريح فيه وما وضع
 اي يصح بلفظ موضوع لتعليك العين في الحال اختزبه عن الوصية فانها لتعليك
 العين بعد الموت هو اعتقاد مشايخ وحكي عن الطحاوي انه يقصد
 مطلقا وحسن الكرخي انه ينفقد في هذه مع عدم ما وضع لتعليك العين
 لان التملك في الحال فيها مجاز بقرينة لان ان بيني الكلام علي ثبوت
 الوضع في المجاز ويراد بين الوضع ههنا اعم منه لكنه بعيد تأمل وقال
 الشافعي واحدا لا ينفقد في غير النكاح والتزويج كبيع وشرا علي الصحيح
 وقيل لا ينفقد بهما وهبة فان قيل كيف ينفقد النكاح والتزويج
 بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته تزوجي
 اذ انوي به الطلاق تطلق مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان
 ذلك المعنى غير مانع كما قالوا في المحيط ولطلب من امرأة زنا فقال
 وهبت نفسي منك يحضر الشهود قبل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا
 تملك من الزنا وليس بمكة حقيقة وصدقة وتعليك وعطية وملاحة
 وجعل في الانقضاء بلفظ السلام ان جعلت المرأة مسلما فيها خلاص
 قيل ينفقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلام في الحيوان ينفقد حتى
 لو انقضى به القبض فانه ينفذ ملك الرقبة ملكا قاسدا وليس كلما ينفذ
 المحقق ينفذ المجازي ورجحه في الفتح وقيل لا ينفقد لان السلام في
 الحيوان لا يصح واما اذا جعلت المرأة راس مال السلام فينفقد اجماعا
 وفي الصرف قولان قيل لا ينفقد به لانه وضع لا ثبات ملك ما لا يتحقق
 من النقد والمعتود عليه ههنا يتعين وقيل ينفقد به لانه لو ثبت ملك
 الغير في الجملة وحب البحر ينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلمة التي في المختص
 وكذا ينفقد في القرض ايضا لانه ينفذ التملك كلفظ الهبة وفي الصيرفة
 هو الاصح وقيل لا وهو الاصح كما في الكشف والولوالجينة لان الاستقراض
 غير جائز في الحيوانا متفلا يصير سببا لحكم النكاح وفيه كلام لان النكاح
 لا بد منه من الشهود ولا الهلاك لهم علي النيات الا ان يقال لا ينفقد بالتمسك

بالنية لكنه بعيد او يدعي كفاية وجود النية في نفس الامر لا يشترط علم الشهود
 بها وهو خلاف الظاهر لا باجادة اي لا ينفقد اذا قال اجرتك بفتي بكذا علي
 الصحيح لان الاجارة ما وصفت لتمليك منفعة البضع وانما وصفت لتمليك
 المنفعة موقفا والنكاح لا ينفقد الامور احصى عن الكرجي انقادة بلفظ
 الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فببطلان اتفاقا واباحة واعارة لا ينفقد
 بهذين اللفظين علي الصحيح وكذا لا ينفقد بلفظ الفداء والبراء والفسخ والافاء
 والخلع والكتابة والتمتع والاحلال والريعي والاجارة والوديعة والشركة
 والصلى موضوعا لتمليك العين ولا ينفقد باصافته كجزء شايع في الصحيح
 وفي الصيرفية خلافا وكذا لا ينفقد بالفاظ مصحفة كتجاوزت مكان تزوجت
 كما وقع في بعض الديارات من العوام علي طريق الفلأما لو اتفق قوم علي النطق
 بهذه اللفظة بحيث اثم بطلانها في الدولة علي حل الاستمناع ونفسد من
 قصد واختيار منهم فغيره قول بانقضاء النكاح بها حتي اتقي بعض المتأخرين
 به واما صدورها لا عن قصد الي وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في
 الموضوع له او غيره طلب دلالة عليه واراثة منه فخرج الزكوا ليكون استعماله
 صحيحا فلا يكون مضاعفا كذا في التلويح وعلي هذا ينفقد بالغة العجبة
 لانها قصدت عن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجيح بخلاف لفظ تجاوزت
 فانه يصدر عن قصد صحيح بل عن تخفيف وتصحيح فلا يكون حقيقة ولا مجازا
 ووصية اي لا ينفقد بلفظ وصية وقدر من تفصيله بشرط لصحة النكاح
 سماع كل من العاقدين سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشكك الاطلاق بنكاح
 الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما في القهستاني لكن فيه ما
 فيه تدبر لفظ الاخر حقيقة او مجازا كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فواصلوا
 الكتاب الي المرأة فقراته عندهم فقبلت عندهم ذلك الزوج ينفقد
 النكاح عند اي يورث لان الكتاب كالمخطاب خلافا لهما وهل يشترط تعيين
 الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا ومنه البحر في صغيرين قال
 اب احدهما زوجت بفتي هذه من ابنتك وقيل ثم ظهرت الجارية غلاما والظلام
 جارية جاز ذلك وقال القنابي لا يجوز ولا يشترط معرفة شاهدين للمرأة
 ولا روية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرهما جاز والافلا وكذا
 لو كانت متقنة جاز وهو المختار والاحتياط حبيبه ان تكشف وجهها
 ويذكر ابوها ويثبت الي المصلحة الا اذا كان القابض معروفا عند الشهود
 وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لا غير وقال الحنفية لو غابت بذكر
 الاسم بلا معرفتها هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صفرها واخر في
 كبرها تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفي الظاهرية والاصح
 ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها

فاطمة فقال زوجتك بفتي فاطمة وهو يراد بها بشدة لا ينفقد علي احدهما
 كما في الفتح وشرطه ايضا حضور شاهدين فلو تزوج امرأة بشهادة
 الله ورسوله لا يجوز النكاح وعن القاسم الصغار وهو كغير محضر
 لانه اعتقد ان رسول الله صلي الله عليه وسلم يعلم الغيب وهذا
 كغيره في التاثير خافية انه لا يكفر لان بعض الامم يقر من علي روجه
 صلي الله عليه وسلم فيعرف بعض الغيب قال الله تعالى عالم الغيب
 فلا يظهر علي غيبه احدا الا من اوتي من رسول حريين عند العقد فلا
 يصح عند الثعنين والمكافئين والمذبرين او حريين خلافا
 للشناخي مكلفين علي لفظ المتن المذكور لان الحريين في حكم الحرفين
 عند سكر اثنين يعرفان النكاح وان لم يذكر احد الصحولانه نكاح بحضور
 الشاهدين ولا يصح عند صبيين ومجنونين ولا عند مراهقين كما في
 النبايع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا
 ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحنابلة عليهم
 قوله صلي الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود مسلمين ان كان في
 الروجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر علي المسلم وفيه اشعار بان
 النكاح بين الزميين ينفقد بلا شهود كما قالوا لكن فيه كلام لان
 ابا يوسف ومحمد يلزم انهم احكامنا في الماملات فيجب ان لا ينفقد
 بلا شهود ومنه في تومر سابعين مع العظماء اي لفظ المتفاقدين
 فلا يصح ان سمع متفرقين بان يسمع احدهما او لا والاخر احوال المجلس
 متحد لم يجوز كما في اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعنده اي يوسف
 منه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجوز بالاتفاق وفيه
 اشارة الي رد ما قيل بحضرة الثايمين وان صح فهو ضعيف والتمس
 عدم الانقضاء اذا لم يسمع كلامهما كما لا ينفقد بحضرة الامميين
 علي الصحيح كما في اكثر المعتبرات حتي لو ان الشاهدين اسم فسمع
 الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجوز وكذا لا ينفقد عندهم الا بغير
 الا اذا كانا سامعين وقال الامام القوي ينفقدان عنده الشرط
 حضرة الشاهدين دون السماع والي انه لا يشترط فهم المعني كما ذكره
 البقالي ومحيي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج
 والمرأة بختان العربية والشهود لا يعرفون العربية الا مع انه
 ينفقد وفي الغضب وعليه القوي لكن الظاهر انه يشترط فهم
 الشهود وان نكاح وكان هو المذهب كما في الذخيرة ومنه التبيين
 لو عقد بحضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجوز وفي الجوهرة هو
 الصحيح وجاز لو كانا سامعين او محوودين في قدق بلا توبة لاهلتهما

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

الفصل الأول

الثلاث وسباني ذلك في المتن مفلا يحرم علي الرجل امه وحده واب
عنت فاسدة كانت او صحيحة وبنته وبنيت ولده ذكر او انثى وان سقطت
لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فيثبت حرمة الجدات والبنات
بالنص لان الام علي الاصل في اللغة والبنات الفروع ومنه يقال ملكة ام الفري
وقال الله تعالى فمن ام الكتاب الا ان الارحام تنصرف الي المقرب المعروف
ففي هذا يتناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل
المشكك او بالاجماع واقترض صاحب الهواية في حرمة بنات الاولاد
علي الاجماع لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت علي الفروع حقيقة او بدلالة
النص او بعموم الجواز واختلف المصنفون في اضافة التحريم الي الوعيان
فقبيل مجاز من اطلاق اسم المحل علي الحال ورجحوا كونه حقيقة علي ان
يكون من قبيل حقوق المصناف اي تكاح امة والحرمة تجوز ان تفسر بالطلاق
والقسا ولا يلا فرق بينهما في باب التكاح كما في اكثر المعنرات فإما في العماوي
انهم اختلفوا في تكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال نذكر
ويجب اخته لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى واحواؤكم ومنهها لقوله تعالى
وبنات الاخوات وبنت اخیه لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى وبنات الاخ
وان سقطت العموم الجواز او دلالة النص او الاجماع كما بينا وعمته وخالته
لاب وام او لاحدهما لقوله تعالى وعماتكم وخالاتكم وتدخل في الهات والخالات
اولاد الاحداد والجدات وان علوا وكذا ائمة جده وخالته وعمته حرمة
وخالتهما وفي الثانية ان ائمة الائمة لا تحرم ان كانت بمنته اختا لبيبة من الام
لانها اجنبية منه وكذا الحالة لاب لا تحرم خالتهما كبنات العم والائمة والحال
والحالة وام امراته حراما مطلقا اي لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة تحرم
بنفس المقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائكم وتدخل في الامها
جاراتها من قبيل امها او امها وان علون فمن قبله بشرط الدخول نقد غير
النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها علي بعض اذا ذكر
في اخرها شرط ينصرف الي جميع ما تقدم وقد شرط الدخول في المعطوف في
هذه الآية وهي وريائكم لانا نقول ما ذكر في المعطوف شرطا لان الشرط
اسم المعدوم علي خطر الجود بل وصفها بصفة متحققة في الحال
وهي ان تكون من نسائه وخلايهم فيكون هذا تحريم شخص موصوف
بصفة معطوفة علي شخص غير موصوف وعطف الموصوف علي غير
الموصوف لا يقتضي ذكر المصفة في غير الموصوف وهذا ظاهر علي ان
الشرط انما يعود الي الجميع اذا امكن ولم يمكن لانه يعود الي ان يصير الشيء
الواحد معمولا بعاملين وقالا يجوز وبنت امرأة دخل بها فان لم يدخل
حتى من منع عليه حل له تزوج الرتب لقوله تعالى وريائكم اللاتي يجولينكم

من نسائكهم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والوخل
 كتابه عن الجماعة وذكر الحرج في الآية خرج منجج العادة لا تغلق الحكم به وتدخل
 في الرميته بناتها وبنات ابنيها وان سفلن وامرأة ابيه وامرأة ابي امه
 احداوه لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دخلوها ولم يدخلوا بناتها
 لو اشترى جاريت من مبران ابيه بيسعه ان يطأها حتى يعلم ان الاب
 وطبها ولو كان لرجل جاريت وقال قد وطئتها لم يجز له بنه وطبها ولو كانت
 في غير ملكه لم يجز له ان يصدق اياه وامرأة ابنه وان سفلن دخل بها
 او لم يدخل لقوله تعالى وحلائل بناتكم الذين من اصلابكم وذكر
 لاصلا بلاحراج الممنوعين فان حليته لا تمنع من الاطلاق حليته الاب
 من الرضا لانها حرام ويجب م الكلاي كل هذه المذكورات رضاعا اي للرضاع
 فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه يجز اخذ ولده وام اخيه واخته
 وجدة ولده رضاعا ويجز من نسبه كما في الفهستاي فينبغي ان يستثني
 لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة الي الاستثناء لان المعنى الذي لا حيله
 حرم في النسب لم يكن موجوبا فيه ويجب من فرع الزينة رضاعا وكذا
 المسوسة والماسسة والمنظورة في قرحها الدخول بشهوة واصلا من
 رضاعا ويجز م الجمع بين الاثنين ولو رضاعا نكاحا اي مرجعة النكاح
 ويجوز نفيه علي الظرفية لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاثنين ولو في
 عدة من بابين لغنايم النكاح بقيام حقوقه او رجعي لا بقيام الحقوق فيه
 الظاهر فيكون بالمرق الاول ولو اقتصر بالاول لكان اخضر هذا
 البينونة اما لو ماتت المرأة فتزوج باخترها بعد يوم جاز الوقت
 وكذا لو كان له اربع مشوة ماتت احداهن فتزوج الخامسة بعد يوم
 جاز او وطأ احداهن من الجمع بملك يمين بدون الوطي بملك اليمين سواء
 كانتا مملوكتين او احدهما مملوكة لغوم ايه الجمع فلو تزوج بنكاح
 صحيح فزوج ما قبله اخت امته التي وطأها صحيح النكاح لصدره من
 التقريف من الاصل مضافا الي الحل لكن لا يطأ واحدة منهما حتى يجرى بالتعريف
 المرأة الاخرى فان كانت مملوكة في مملوكة بالطلاق او الخلع او الردة
 انقضاء العدة وان مملوكة في مملوكة بالطلاق او بعضا او بالاعتاق او التزويج
 او الكفاية مع الاستبراء ومحصو الآية الثلاثة بجعل المملوكة قبل تزويج
 الموقوفة لا حرمة وطبها قد ثبتت بحجة والعقد فلا حاجة الي اشتراط
 التزويج ولو تزوج اخن في عقدين متتابعين اذ لو كان في عقد واحد
 او عقدين معا بطلا بغيرها ولم يستحق واحدة منها شيئا من المهر لما من
 وطبها فلها الاقل من المسمى ومهر المثل وعلى العدة ولم يعلم الاولي لانه
لوعلم فالعقد الاول جابر والثاني فاسد فرف اي فرق القاضي والظاهر

انه طلاق حتى ينقص العدد كما في القنينة بينهما لانه لا وجه الي التقيين
 لعدم الولاية ولا التصحيح من احدهما لبعينه لعدم الغايبة التي
 هي حل العزبان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة او للضرر في حقها
 لان كلا منهما يبقى معلقه لاذات زوج ولا مطلقة فتعين التريق
 ولها اي للاختين نصف المهر ان كان مهرهما متساويين وهو مسمى
 في العقد ولو كانا مختلفين يقتضي الحل واحدة منهما انما الاولى ورز
 بينة لها اما اذا خالت لا تورس اي النكاحين اول فلا شي لها ما لم
 يسطحا علي اخذ نصف المهر لان الحق وجب لجهولة فلا بد من
 الرعي والاصلاح ليقتضي لها واما اذا برهنت كل واحدة علي
 السبق فعليه نصف المهر بينهما يالا اتفاق وعين اي يوسف انه
 لا شي عليه لتعذر الغضا بجهالة المقتضي له وعين محمد انه يجب
 عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصفة نكاح احدهما والنكاح الصحيح
 يوجب كمال المهر كما في الكافي ثلث الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا
 دخل بها او مات قبل التزويج والكلام فيما فصل الدخول ولذا
 وجب نصف المهر بينهما اذ كمال المهر في صورة الاصلاح او في صورة
 ادعاء الولاية بلا بينة فالاولي ان يعلل بان كل واحدة منهما لها
 برهنت واستحققت نصف المهر لزم كمال المهر بينهما نصفين ويجز
 الجمع بين امرأتين لو فرضت احدهما ذكر تزوج عليه الاخرى سواء
 كان للنسب او رضاع فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت
 اخيها ولا بين امرأتين كل منهما عممة للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما
 حالة للاخرى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة علي عمتها ولا
 علي خالتها ولا علي ابنة اخيها ولا علي ابنة اخيها وهذا يصح
 مخصصا لغوم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
 هذه الآية مخصوصة بالبنت والعممة من الرضا وبالمشتركة فيجوز
 تخصيصها بخبر الواحد مع انه مشهور وجز الجمع والمراد بالحرمة
 المؤبدة اما الموقفة فلا تمتع ولذا لو تزوج امه ثم سبىها جاز لها
 حرمة موقفة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزويج السبيبة
 عليها نظرا الي مطلق الحرمة بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها فانه
 يجوز لانه لو فرضت بنت الزوج ذكر بان كان لبن الزوج فلم يجوز
 ان يتزوج بها لانه موطوءة ابيه لا منها وقال الباقي نكاحا
 المهرتي لا قابضة فيه اذ بنت الزوج لا تكون منها بل يولد جواز الجمع
 ان كانت منها اقربى لكن في الارهام بحيث لان المص قد ذكر حرمة الجمع
 بين امرأة وبينها اتفاقا والمفهوم لا يبارض المنطوق تدبر ولم يذكر

علي صيغة العصر كما في الحائض لانه يجوز الجمع بين المرأة وامراة ايها
 فان المرأة لو فرضت ذكر الحرام عليه التزوج بامرأة ابنة ولو فرضت امرأة
 الابن ذكر لم يجز لانه اجنبي عنها كما اذا جمع بين ابنتي العيمن او العتمين
 او الخالين او الخاليتين قالوا لا بأس بان تزوج الرجل امرأة وتزوج ابنة
 امها او بنتها والزواج بوجوب حرمة المصاهرة حتى لو تزوج بامرأة حرممت
 عليه اصولها وتزوجها وحرممت المصاهرة عليه اصوله وتزوجها ولا يحرم
 اصولها وتزوجها علي ابن الواطي وابنه كما في المحيط السرحني وعبد
 الشافي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام وعمن مالك ورايتان
 لسانهم قولهم تعالى ولا تتكحوا ما تلج اباؤكم من النساء وان كل من تغلق
 بالوطي الحلال تغلق بالوطي الحرام ولانه استمتاع كالحلال وفيه ريسر
 الي انه لو اتاهما في دبرها لم يحرم عليه فرجها علي الصحيح كما في اكثر المعبرين
 لكن هذا ليس بالطلاق بل لو اتاهما في دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فثبتت
 حرمة المصاهرة بالايجاب لان المس بشهوة يوجبها اذا لم ينزل فلا تنبأ
 في دبرها يوجبها بالطريق الاول مع عدم المنزلة فعلي هذا لو وطئها فافترقا
 لم يحرم عليه امها لعدم نفقت كونها في الفرج الا اذا جعلت وعلم كونه
 منه **وعمن** ابي يوسف كره له الام والبنت وقال محمد التزويج
 احيائي **وعمن** بعضهم يوجبها مطلقا وبه افتي شيخ الاسلام **والزوجة**
 وكذا يوجبها المس ولو ساءل ووجد حرارة الملموس سوا كان عمدا او
 سهوا او خطا او كرها حني لو ايقظ زوجته ليجماعها فوصلت يده الي ابنته
 منها ففرصها بشهوة وهي ممن تستهي بطن انها امها حرمت عليه حرمة
 موبدة ولكن ان رضوخا من جانيها فان ايقظته هي كذلك ففرصت
 ابنة من غيرها وبني مس الشعور ورايتان ويشترط كونها مشتهية
 حالا او ما صبيا فثبتت بحس العور بشهوة ولا تثبت بحس صغيرة لا تستهي
 خلا فلا يي يوشق والمس شيا مل للتعجيل والتقبيل والمعاينة **لكن**
 ثبوت الحمة بالمس مشروط بان يميزها الرجل انه بشهوة فانه لو
 كذبها والكبراية انه بغير شهوة لم يحرم وفي التقبيل والمعاينة حرميت
 ما لم يظهر عدم الشهوة كما اذا كان في حالة الخصومة ويستوي ان يقبل
 الغم والذقن والخذ والراس وقيل ان قيل الغم يفتني بها وان ادعى انه
 بلا شهوة وان قيل غيره لا يفتني بها الا اذا ثبت الشهوة بشهوة فلو
 بغير شهوة ثم استهي عن ذلك المس لا يحرم عليه وما ذكر في حرمة الشهوة
 من ان الصحيح ان نفقش المرأة او قراد انقشارا كما في العوانة وغيرها
 ونحب الخلاصة وبه يفتي فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا
 سوى ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها **وحب** الفانية وعليه الاعتماد

وقاية الاختلاف تظهر في الشيخ والعين والذي ماتت شهوته فعلي
 الموصلة تثبت وعلي الثاني تثبت كما في الزخيرة هذا في حق الرجال وامسا
 في حق النساء فالاشتغال بالقلب من احد الجانبين وفي المعبر ان شهوة احدهما
 فانية اذا كان الاخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالعين وكذا يوجبها نظر
 الي فرجها الداخل وهو المدور وعليه الفتوي كما في اكثر المعبرين ولو من زجاج
 او ما هي فيه بخلاف النظر الي عكسه في المرأة والماء وقيل الي الخارج وهو الطويل
 وقيل العانة وهي منابت الشعر وقيل الشف وفي النظم وعليه الفتوي هذا
 كله اذا كانت متلبكة واما اذا كانت قاعرة مستنوبة او نائمة فلم تثبت
 الحرمة علي الصحيح وكذا يوجبها نظرها الي ذكره بشهوة متعلق بالنظر وقاله
 الشافعي لا يوجبها لان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما
 فساد الصوم والحرام وجوب الاعتساف فلا يلحقان به ولما انهما اعيان
 الي الوطي فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا وما ابي صغيرة **دوس**
 تسع سنين غير مشتهية وبه يفتي اما بنت تسع سنين فقد تكون مشتهية
 وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتهية من غير تفصيل كما في التمهني
 وعليه الفتوي كما في القومستاني وبشبهه حنس غير مشتهية من غير تفصيل
 كما في التمهني وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت شجوة مشتهية ولا فلا واعلم
 ان حرمة المصاهرة تثبت بالقرار وان كان بطريق الغزل في المختار ولو لم يقر
 في تكذيب نفسه ولو انزل مع المس والنظر لا يثبت الحرمة لانه يمين بالانزال
 انه غير دافع الي الوطي الذي هو سبب الجزية هو الصحيح احتراز عما قيل
 تثبت لان بمجرد المس بشهوة تثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعها بفساد
 الشون والمختار ان لا تثبت بنا علي ان الامر موقوف حال المس الي
 ظهورها فثبتته ان ظهر انه لم ينزل حرمت والا فلا كما في الفتح وصح نكاحه
 الكنا بنية حرة او امه اسرايلية او غيرها ذميمة او حربية الا انه لو نكح
 حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن بها وقيل اذا
 قصد الوطي وقيل اذا قصد استيلاذها لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا
 الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام هام فيقتاول الكل قالوا
 هو ابعين الحل اذا لم يعقد المسيح اليها اما اذا اعتقده انتهي وفي المسوط
 ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وانما هو
 اله ولا يتزوجوا نسايتهم وقيل عليه الفتوي لكن بالنظر الي الوطى يسل
 ينبغي ان يجوز لكل والتزوج والولي ان لا يقبل ولا ياكل ذبايحهم الا للضرورة
 كما في الفتوى فعلي هذا يلزم علي الحكم في ديارنا ان يمتنعوا من الذبح لاس
 القماري في زماننا يصحون بالابنية فيجهم الله تعالى وعدم الضرورة
 متحقق ولا احتياط واجب لان في حل ذبايحهم اختلاف العلماء كما قررنا في الاخذ

بجانب الحرمه اولي عند عدم الضرورة وصح نكاح الصابية المومنة
يبنى بني الصابيه من صبي اذا خرج من الدين ثم الوصف المذكور
والنفسير على مذهب الامام لا للنفيد المقرة بكتاب ويعظمون الكواكب
كقظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة وانتقل من الخلاف بين
الامام رحمه الله تعالى وبينهما مبني على القولين ثم كل مسر
يعتقد ديناسما ويار له كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث
وزبور د اود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز ما حكم
والكل ذبايحهم ما لم يشركوا خلافا للشافعي لا يصح نكاح عابدة كوكب
ولا وطها بملك يمين لانها مشركة وصح نكاح المحرم والمجتمعة بالجمعة والفرقة
خلافا للشافعي وصح نكاح الامة المسلمة والكنابية المحر اذا لم تكن
تحت حرة لا طلاق قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلك وقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم ولو كان
مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي
خلاف في الامة الكنا بية بناء على مفهوم الوصف وفي الامة
المسلمة عند طول بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليس
بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير حجة المفهوم عدم اباحة
نكاحها فيجوز ان يكون ذلك الكراهة لا لعدم صحته ونحو لاقتناع
فيها كما في الاصلاح ونحو المبسوط الاولي ان لا يفعل وصح نكاح الحرة
على الامة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الامة على الحرة وتنكح
الحرة على الامة وصح نكاح اربع سنوة فقط للحرم من حرايرا واما ما
بشرط تأخير الحرة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء متني وثلاث
ورباع والافضل اربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على
ان لا يجوز الزيادة عليه مع اربعة على من اجاز تسعاً من الحراير او ثمانية
وهذا بحث طويل يطلب من شرح الهداية وغيرها واما الجواب
فله ما شاء منهن حتى قال في الفتاوي رجل له اربع سنوة والفق جارية
واراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا
ان اترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كما
ما جوار وقال الشافعي لا يتزوج الامة واحدة وللبيهقي او مديرا
او مكاتبا او ابن ام الولد ثلثان خلافا لما لك فانه في حق النكاح بمنزلة
الحرمه وفيه اشارة الى انه لا يجل له النسري ولا ان يسويه مؤنه
لانه لا يملك شيئا الا الطلاق وصح نكاح حبلي من زنا عند الطرفين وعليه
الفتوي لو حو لها تحت النكاح وفيه اشارة بانه لو نكح الفلاني فانه جابر
بالجماع خلافا لابي يوسف قياسا على الحبلي من غيره ولا توطأ الحياض

من الزنا اي يحرم الوطي وكذا دواعيه ولا تجب الثقة حتى تصح الحمل
انتقانا لقوله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر
فلا يبيع بين ما وزع غيره يعني انما ان الحبلي خلافا للشافعي وفي
الغرايد عن النوازل انه يجل الوطي عند الكل وتستحق الثقة كما في
النهاية وصح نكاح موطوءة سيدها ايامة وطها سيدها لانها ليست
بغراس لمولاها فانها لو جات بولد لا يثبت فيه من غير دعوة فلا يلزم
الجمع بين الغراشين فللزواج ان يطاها قبل استبرائها عند الشافعي
لكن على المولي ان يستبرأ صيانة لما فيه وقال محمد لا يحب ان يطاها حتى
حتى يستبرأها واختاره ابي الليث ولو قال وموطوءة السيد كان اولي
او موطوءة تان بان راي امرأة تزني فتزوجها جاز وللزوج ان يطاها
بغير استبراء على الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية انيكنها الا زمان
فمنسوخ بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء والمراد بالنكاح نية
الوطي يعني الزانية لا يطاها الا زمان في حالة الزنا وما في شرح الزها
من انه لو نكحت زوجها لا يقرها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها
فضعيف قائل ولو تزوج امرأتين بعد واحد واحد اهما حرة وصح نكاح
الاخرى ويطل نكاح الحرمه والمهر المسمى كله لها الذي صح نكاحها عند الامام
لان ضم ما لا يجل الي ما يجل في النكاح كضم الجدار ونحو النهيل يشكل
مذهب الامام بين جمع بين البيع قنة ومدة حيث صح في قنة لا بكل
الثمن ولا يجب بان المدة تدخل في العقل فاعتبر بالحصنة بخلاف المهر فانها
لم تدخل اصلا ولم يعتبر بها الحصنة لانا نقول على هذا ينبغي ان يبيع البيعة
بكل الثمن بخلاف الامام اذا جمع بينه وبين حرة لا يدخل اصلا فلا
حصنة له ولا جهالة مع انه لا يبيع عنده اصلا انتهى وفيه كلام لان البيعة
يقتضي بالشرط القاسدة بخلاف النكاح فنقول الحرمه شرط فان سدر
غير مقتصد بالشرط القاسدة بخلاف النكاح فنقول الحرمه شرط فان سدر
واما قبول الحرة فشرط قاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون
بكل الثمن تدبر عندها والشافعي يقسم على مهر مثلها وما اصاب
انبي صح طالحا لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادة ولو
دسل بالتي لا تخل له يلزمه مهر مثلها ولا حد عليه مع العلم بالحرمه
عند الامام ولا يصح تزوج امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح
في وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغير ما يبيح
تزوجها متفرعا عن وطها حدا ما لا احتمال كونها حرة او عنقة الغيسر
او مخلوقا عليها بعتقها وقد حثت الحالف ولهذا كان الامام الشافعي
يفعل ذلك كما في الفتاوي او سيدته لانه لو صح كان المملوك المحض

نية

مالكها وبينهما منافاة وهذا باطل بالاجماع او محسوسة او ثبوتية
والاولى بالاولا ومنها اي ولا يصح تزوج محسوسة وثبوتية بالاجماع
لان من يعتقد ان النار او الوثن انه يكون مشركا وقد قال الله
فعالي ولا تتكلموا للمشركات حتي يومن والنفه عام تدخل تحته جميع
المشركات حتي المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل من هو
يلغى به معتقده لان اسم المشترك بيننا ولهم جميعا وكذا لا يجوز
الناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كما نواعندنا لكن الحق
عدم تلغير اهل القبلة وان وقع الزام في المباحث بخلاف من
خالف الفواظ المعلومه بالضرورة كونهما من الذين مثل القاييل بغير
العالم ونفي العالم بالجزبيات علي ما صرح به المحققون وكذا القول
بالاحياء ونفي الاختيار كما في الفتح وكذا لا يجوز بين بني ادم والاشان
الماز والجب كما في السراجية وعمن الحسن البصري يجوز تزويج
الجنبية بشهادة الرجلين كما في القنية ولا يصح تزويج خامسة في عورة
رابعة ابائها ومنه خلاف الشافعي وكذا لا يصح تزويج ثالثة في
عورة ثمانية للعبد ولا يصح تزويج امته علي حرة سواء كان حرا او عبدا القول
صلي الله عليه وسلم لا تنكح الاممة علي الحرة وهو باطل لانه حجة علي
مالك فانه يجوز به برضا الحرة وعلم الشافعي يجوز به اذا كانت
الزوجة عبدا او حرة ولا يجوز نكاح الاممة علي الحرة ولا معها
ويجوز نكاح الحرة علي الاممة ومعها او في عورتها يعني من ابان زوجته
الحرة لا يجل له ان يتزوج في عورتها امته عند الامام لان النكاح باق
في العدة من وجد فلا حنثا ما لم يمس كما لم يجوز نكاح اخنها في عورتها
خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البان لان التزوج في عورتها ليس تزويجا
عليها وقيل بالبان لان الرجعي يمنع اتفاقا ولا يصح نكاح حامل من
سبي وعمن الامام انه يصح النكاح ولا قوطا حتي تضع حملها او حامل ثبوت
نسب حملها بان كانت مسينة ومهاجرة ذات حمل من حربي او مستولدة
فعلي هذا لو اتقي عليها كان مستغنيا عن مؤخرها كما في الباقيات
وعنه لكن في صحة المسينة الماري رواية عن الامام كما بيناه وقت
مرحها احتراز عن نذر ولو ثبت من سيدها يعني ان ادعي السيد
حملها منه ثم زوجها من غيره وهي حامل في النكاح باطل ولا يصح نكاح المتعة
والموقت العسوق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزويج
مع التوقيت ومن المتعة لفظ اتمتع بك كذا مرة بكذا من المال
او استمتع كما في اكثر الكتب وفي الفتح ان معنى المتعة عقد علي امرأة
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل اما اليه مصرة

معينة بنفاني العقد بانها بها او غير معينة بمعنى بقاء الفضة مادام معها
الوان ينصرف عنها فيدخل بينهما مادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون
من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود انتهى فبده بالموقت
لانه لو تزوجها علي ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل
علي انقضاء موبدا وبطل الشوط كما في القنية وعمن الامام اذا وقتها
وقتنا لا يبعثان اليه كما في سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية لكن الظاهر
عدم الصحة وعمنه لو قال اتزوجك متعة انقضاء النكاح ولقي قوله متعة
كما في الخاتمة ومنه البصر ولو تزوجها بدينه ان يعتقد معها مدة فوالها فالنكاح
صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ لا بحالهم ان نكاح المتعة قد كان مباحا
بين ايام خبير واياهم فتح ملته الا انه صار مستوحا باجماع الصحابة رضي الله
عنهم حتي لو قضي بجواز لم يجوز ولوا بانه صار كما في المضمات لكن ليس
فيه تغزير ولا حدودا وجه كما في الشف فلي هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من
اباحته عند مالك ولا يابس تزويج الهاربات وهو يتزوجها علي ان يكون
عندها رادون الليل **باب الاوليا والاكفا**
الولي من الاولياء وهي تنفيذ الامر علي الغير والاكفا جمع كفو وهو التطهير
والمساوي نفذ اي يصح نكاح حرة احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف
علي اذن مولاهما كوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتقة علي
اذن الولي ولذا قال مكلفه بكونها كفت او ثيبا بلا ولي اي ولو كان بلا
اذن ولي وحضوره عند الشبهين في ظاهر الرواية لانها تضمنت من
خالص حقها وهي اهلها لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف
في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله يولية نفسه يجوز
تأخيرها علي نفسه وكل ما لا يجوز له واطلقه فشمك الكفو وغيره وعمن
الامة الملائكة لا يتعقد بعبارة النساء اصلا اصيلة كانت او كيلة الا
عند مالك في رواية لو كانت حسيمة لا شريعة صم بلا ولي والخلاف في انشا
النكاح واما اقراؤها بد مجازين اتفاقا كما في الحقايق وله اي لكل من
الاوليا اذ المبرص واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافقة الي القاضي
ليفسخ وليس هذا التقريفي طلاقا حتي لا يفسد مدد الطلاق ولا يجب شي
من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المهر وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها
العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت الا بالقبض لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح
ميتا واثان به اذ مات احدها قبل القبض في غير الكفو دفعا لضرر العار
فان رضي واحد منهم ليس لمن في ريجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم
تلمسه اما اذا سكنت حتي ولدت فليس له الاعتراض لبل لا يضيع الولد
كما في اكثر المعبرات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولاد وفي المحيط

لوقا وقتها بعد رضي الولد بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضا له لا اعتراض
 لأن حق الغنى متجدد بتجدد النكاح وروي الحسن عن الإمام وهو
 رواه عن أبي يوسف عدم حوازه أي عدم جواز نكاحها إذا تزوجت
 بنفسها بلا ولي ومن غير الكفو وبه أخذ كثير من مشايخنا لأن كم من
 واقع لا يقع وعليه فتوى قاض خان فاه هذا الصم وأحوط والمختار
 للفتوى من زماننا إذا لم يكن ولي يحسن المرافعة ولا فاض يحصل
 وسد هذا الباب أو لي خصوصاً إذا هو من السلطان هكذا وأمر
 بأن يفتي به وفي الفتوى وغيره لو تزوجت المطلقة ثلاثاً نفسها بخير كفو
 ما لو يشر الولي عند الممهل فانها تملك لأول هذا إذا كان لها ولي
 أما إذا لم يكن لها منوصي مطلقاً اتفاقاً كما في الحج وعند محمد بنعمر
 موقوفاً على أبي اجازة الولي ولو من كفو ومعنى كونه موقوفاً أنه لا يجوز
 ولها قبلها اجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث أحدهما من الآخر وروي
 رجوعه إلى قول الإمام وهذا إذا لم يكن بعض الفضلاء والولي أن يقول
 وعن محمد بن الحسن بن القاية أنه قال رجاء بن أبي رجاء سألت محمد بن
 النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها ولي قال تترك أمرها
 إلى القاضي تزوجها قلت فان كان في موضع لا حاكم فيه قال تفعل ما قال
 سفيان قال نكح امرأ رجلاً ليتزوجها انتهى ويقوم منه عدم رجوعه
 قلنا قال وعند محمد بن زياد لا يجوز له بالغة علي النكاح بل يجبر
 الصغيرة عند فلولها لا ولاية الاجباراً بنته علي الصغيرة دون
 البالغة ولو بكراً وعند الشافعي بنته علي البكر ولو بالغة دون
 الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي فله ولاية الجبر وعند الشافعي
 ليس له الطلب والجبر فان استأذن الولي البكر البالغة فسكتت
 أي البكر البالغة أو ضحك مستهزئة لم يكن إذا نكحها ما قال الشافعي
 وكذا التمس إذا نكح الصبي كما في النهاية أو بكت بلا صوت فحسب
 أي كل واحد منهما إذا نكح الصبي الصوت رد وعليه الفتوى كما في الشافعي
 التمس ولا اعتبار للمحاربة والبرودة والعذوبة والملاحة للصوت
 وقيل إن بارد الأذن وإن حار ود وقيل عذبا إذا نكحها
 رد وعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يكون رضي لأن البكر قد
 يكون عن سرور وقد يكون عن حرث فلا يثبت واحد منهما للمعارضته
 ويثبت مجزئ السكوت وهو رضي وفي رواية لا يكون رضي وهو قول محمد
 لأن البكر غالباً يكون عن حرث والمعول عليه في البكر والصحيح ظهور
 قرآن الأحوال الدالة على الرضا والمراد كما في الطلب ولو أكتفى بالصوت
 لكان أحسن وكذا يكون السكوت والضحك والبكا بلا صوت رضي واجازة

لزوجها

لزوجها العلي بدون الاستيذان قبلها الخبر أي خبر النكاح بعد التزوج
 كان الأسبب أن بيتاً فيها قبله وفي البرازية وإن بلغها خبر النكاح
 فقالت لا أرضي ثم رخصت لا يصح وعسر هذا قاله المشايخ المستحسن
 تجديد النكاح عند الزفاف لأن البكر حسي تظنوا الدو عند السماع من
 لا يفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس بجازة
 وفي البداية وعسر أبي يوسف أن سكوتها بعد العقد وهو قول
 محمد ولو كان مبالغ فمضوا ليا يشترط فيه العذر والعذر عند الإمام
 خلافاً لها ولا يشترط ذلك في رسول الولي كما في الشافعي وفي البرازية وفي
 الهدية بعد التزوج لا يكون رضي وكذا الكلا طعانه والخدمة إن كانت
 تخدمه قبل ذلك والأمهورية وشروط بينهما أي في الاستيذان وبمسوغ
 الخبر نهيية الزوج أي ذكره على وجه يقع به لها المهرثة حتى لو قال
 أريد أن أزوجه من رجل فسكتت لا يكون رضي أما لو قال من فلان أو فلان
 أو فلان فسكتت فيكون رضي بواحد منهم ولو قال من جبراً أي أو بغيره يكون
 رضي إن كانوا يحصون وإن كانوا يحصون لا ولو زوجها بغيرها فسكتت
 اختل فيه والأصح أنه رضي ولو زوجها الولي من غير كفو فسكتت لم يأسن
 رضي في قول محمد بن مسلمة وهو قولهما قال أبو الليث وهو يوافق قولها
 في الصغيرة لا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لأن تسميته ليس بشرط في
 النكاح فلا يشترط في الاستيذان كما في أكثر المصنفات وقيل لا يصح بلا تسمية
 المهر كجواز كونها لا ترضى إلا بالزا يدعي مهر المثل بتمية خاصة وهو قول
 المتأخرين من مشايخنا كما في الحج وفي شرح الوالي والصحيح أنه إن كان المزوج
 أباً أو جداً فلا تشترط ولا يشترط لكن في الفتوى كلام فليطالع ولو استأذنها
 أي البكر البالغة غير الولي الأقرب أجنياً أو ولياً بعيداً كما جرد عند الأب
 وذكر الكرخي أن سكوتها رضي لأنها تستحي منه أكثر من الأقرب والأول
 أصح وكذا لا بد من القول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة
 والمهر وغيرهما لو استأذن الولي أو غيره الثيب الكبيرة لقوله عليه السلام
 الثيب تشاور ولأن الأصل في السكوت أن لا يكون رضي كونه مختلاً في
 نفسه وإنما أقيم مقام الرضي في حق البكر لضرورة الحياة والثابت بالضرورة
 لا يعد ومن موضع الضرورة ولا ضرورة في الثيب لأنه قل الحياة بالمهر سنة فضلاً
 يكتفي بسكوتها عند استيذانها وجب بلوغها العقد ومن زنا بكنها أي
 عذرتها وهي الجدة التي على الحمل وروى الطبري البكر اسم امرأة لم تجامع
 بكاح وغيره بوثنية أو حبيثة أو جراحة أو تقبيس من عشت الجارية إذا
 جاوزت وقت التزوج فلم تزوج فهي بكر حقيقة أي حكم البكر وكسوا
 نكح في الوصية لا بكا وبني فلان لأن مصيها أول مصيب لها ومنها الباكورة

فلا بد من القول لأن سكتة
 لقلة الجلالة بطلت منه لانه
 به صحيح

والبكرة لاول الثمار ولاول الهاد ولاقلون عدد راقا له بعض الشافعية
هي في حكم الثيب لولا عدوتها وكذا القولان بكما نرى في حاشية الامام
وفيه اشارة الى انها لو تزمت شتم ائمتهم عليها الحد او صار الزنا عا دة لها
او جوعت بشبهة او نكاح فاسد فحكم من حكم الثيب ولو خلي بها زوجها
ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كالمكاح
وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياضها موجود كافي البكر
خلافا لها وهو قول الشافعي في الحديث لانها ليست بكبر حقيقة لان
ما يصيبها ليس باول مصيب لها ولذا لم تدخل في الوصية لا بكار وبني
فلان وله الفحص عن حقيقة الكارة فادبر الحكم على مظنتها وبني
استنطاقها اظهار لها شتمها وقد روي الشافعي الى الستر بخلاف ما اذا
فكر وزناها لانها لا تستحي بعد ذلك لعمارة ولو قال لها الزوج اي تاسر
بالغة عند الدعوى سكنت عند الاستئذان او البلوغ وانما تبتدأ به
بالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت
رد النكاح حين بلغت وكومها الزوج كان القول قوله وقال رد
ولا يبيته له فالقول لها لان القول منتشر خلافا لزوجها لنفسه بالاصل
وهو عدم الكلام اما لو قالت بلغت النكاح يوم كذا فردت وقال
الزوج لا بل سكنت كان القول قوله لانه منكر للرد وجب التميز بكرزها
ولها فقالت بعد سنة اني قلت لا ارضي بالنكاح فالقول لها وتحلف
عندها وعند الامة الثلاثة ان لم يقع الزوج البينة على سكونها
فان اقام تقبل لانها لم تقع على النفي بل على حالة وجودية في مجلس
خاص بجاه بطرفه او هو لغيره بجهته علم الشاهد وان اقامها فبينها
اولا ثبات الزيادة اعني الروي هذا اذا ادعى السكوت اما لو ادعى
اجازتها واقامها فبينته اولي لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته
باثبات اللزوم وجب الخلاصة عن ادب القاصي للخصاف بينتها اولي
فيحصل في هذه الصورة اختلاف المشايخ كافي الفتح وقال تاج الشريعة
وعنه اذ السكوت امر وجودي لا مة عبارة عن ضم شقة الي شقة
وهو امر وجودي وعدم التطق من لوازمه انتهى هذا مسلم ان كان
السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل عبارة عن عدم التكلم لانه لو
فتح ولم يقع ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس فيه الضم فربما يخلو
عند الامام والاختيار للمختوي قولها وهذا اقرب فان تكلمت بغض عليها
بالقول وللولي خاصة وعند الشافعي ليس لغير الاب والجد انكاحها
وعند مالك ليس لغير الاب انكاح المختونة اي تزويجها والصغير
والصغيرة ولو كانت الصغيرة تبيها خلافا للشافعي وقد مر التفصيل في

فان كان المزوجه بنفسه عليه الوجه المزكور وانما تقيد بنا بنفسه لانه
لا يجوز لوكيل الاب ان يزوجه بنسبه الصغيرة بافكر من مهر مثلها كافي
الفتية ابا او جد الزم العقد فليس لها خيار الفسخ بعد الاقامة ولا لها
البلوغ وان كان المزوجه غيرها اي غير الاب والجد ولو اما او فاضيا على
الصحيح وعليه الفتوى كافي فانها الخيار اذ ابلغا او علما بالنكاح
بعد البلوغ ايه وان كان المزوجه غيرها فكل واحد منهما خيار الفسخ سوا
ما تعلمين قبل البلوغ بالعقد او علما بعد البلوغ في اظهر الروايتين عند
الامام وهو قول محمد خلافا لابي يوسف اعتبارا بالاب والجد وبني الثمنين
ويشبه ان لا يكون للمعتوه والمعتوهة خيار في تزويج الابن ان اناقا
كلا اب والجد لانه مقدم على الاب في التزوج وسكوت البكر حين
البلوغ والعلم بالنكاح رضى لان سكوتها جعل رضى في ثبوت اصل
النكاح فلان يجعل في ثبوت وصف اللزوم اولى ولا يجتد خيارها اب
البكر الي اخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد بخيارها
على الفور حتى لو سلمت على الشهود ارسلت عن اسم الزوج والمهر
بطل خيلوها كما في الترتيب لكن في الفتح خلافا واطن ان ما في الفتح
حق فليطالع قالوا ينبغي ان تطلب مع روية الدم فادارة تطلب
بلسانها فتقول فتسخت وتشهد بعد الصبح او تقول بلغت ساعة
كذا واخترت نفسي وعين محمد لو قالت عند الشهود او القا ضيق
نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وجب التميز وبغيره
لو اجتمع خيار البلوغ والشفقة فتقول اطلب الحقي ثم تبتدأ في التفسير
بمخير البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم يتقدم الي القاصي شهرين
من خيارها وان وصليته جهلت ان لها الخيار لانها تنفر في معرفة الاحكام
والدارد ان العلم فلم تغز بالجهل وجعلها لاصل النكاح عذر لان الولي
يتعذر به بخلاف المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضى
بالقول او النسل لان الامة لا تنفر في معرفة الاحكام فتعذر بالجهل
وخيار الفلام والثيب لا يبطل بالسكوت اعتبارا بهذه الحالة بحالة
ابتداء النكاح وكذا لا يبطل لو قاما عند المجلس ما لم يرضيا صريحا كرضيت
او دلالة كاعطى المهر وقبوله والتكليم وطلب الشفقة دون اكل طعامه
وخدمته له والخلوة بلامس وشروط الفسخ بخيار البلوغ من صغير
او صغيرة فلا يبطل العقد ما لم يقض به القاصي لان هذا العقد كان نافذا
فلا يبطل بمجرد الرد ما لم يتأكد بالفضا لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه
باطن وخفي وهو فصور شفقة الوالد فكان الرد باطل الحق الاخر فلا يغور
فيه وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بفية الزوج ولا لزوم الفسخ

علي الغائب وكذا كل فرقة يحتاج الي القضاء بخلاف جبار المخيرة فانه
لا احتياج منه الي القضاء لانه طلاق لا يتحقق في جبار العتق فان المقتنة
اذا اختارت الفرقة بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف علي قضاء
القاضي لانه لو رفع من وجلي وهو من ياذة الملك عليها باستدراصة
النكاح ولهذا يختص بالانثى ولا يتنوط علم الزوج باختيارها لنفسها
ولا حضوره وختل لا يصح بلا حضوره فان مات احدهما قبل التفرق
بالسنة ورثة الآخر بلحاظ اولاد النكاح صحيح والمالك به ثابت كما اذا مات
احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة
بينهما لا تقع بالمقتضا والقاضي يبنوا رثان ويجب المهر كله وان مات
قبل الدخول كما في التبيين وفي المحيط وان مات احدهما قبل التزويج
ورثه الآخر لقيام الزوجية وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه
ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال الولي
يعتوب باثنا وبينهما مخالفة ظاهرة والا فرب ما ذكره الزيلعي انتهى
ومنه كلامه لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها ابتداء
حكم لا تغلق له بالموت تدبر والولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير
فانه الاب ثم له ثم لوصيهما ثم والولي لغة المالك وشرعاً وارث
مكلف هو العصبة بنفسه نسباً وهو كذا ينقل بالميت بلا توسط انثى
تخرج عن العصبة العصبية بغير او مع غيره ونسباً وهو مولى القناتنة
ذكر اواني علي ترتيب الارث يعني اولاهم الجوز وان سفل وتاخر
لا يتصور الا في المعنوية والمعنوية ثم الاصل وان علا هو عند الامام
خلافاً لما في المعنوية ثم جزوا الاصل القريب كالاخ الا ان من الام ثم بنيه
وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الراجح
والرجحان بقوة القرابة فيقوم الاما بن علي العلا في ثم مولى القناتنة
ثم عصبته ولو قال علي ترتيب الارث والمحجب كان اولاً لانه بترتيب
الارث رجوه لا يقدم الابن علي الاب بل يقدم الاب باثر باخرة فزوجه
اولاً ثم ياخذ الابن ما بقي منه واما اذا اعتبر معه ترتيب المحجب يقدم
الابن علي الاب لانه محجب بحجب نقصان كما في الاصلح وابن الجبونة مقدم
علي ابيهما عند الشيخين خلافاً للمجد وعن ابي يوسف الولاية لها ايهما زوج
صح وعند الاجتماع يقدم الاب احتراماً له ولا ولاية لعبد ولو كان مكاتباً
الا في تزويج امته ولا صغير ولا محنون علي احواله لا ولاية لهم علي انفسهم
فكذلك علي غيرهم ولا كافر علي ولده المسلم دون ولده الكافر لقوله تعالى ولت
يجعل الله للكاثرين علي المؤمنين سبيلاً وهذا لا يقبل شهادته عليه ولا
يبنوا رثان وكذا لا ولاية لمسلم علي كافر الا ان يكون المسلم سيد امته كافر

ارسلطانا كما في التبيين فان لم يكن ابي ان لم يوجد له عصبة نسبية او
نسبية فلام مع ما عطف عليه بغير مقدم لقوله الا في التزويج ثم
لاخت لا يورث ثم للاخت لا يورث وقال الشيخ الاسلام ان الاخت لا يورث
ارث ب اولي من الام كما في المحيط وفي المسئلة ان ام الاب اولي من الام
ثم لولد الام ذكرها كان اواني ثم لزوجي الام والرحم القرابة
ليس بذي سهم وعصبة وفي الاصل وعامر المولد الاقرب ابي يقدم الاقرب
فان اقرب وفي الاصل قال في الخلاصة نقل عن شرح الشافعي الاقرب
من ذوي الارحام الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت
ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم الهام
ثم الاحوال ثم الحالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى من الاخت
عند الامام فيعتني بما ذكر في الشافعي لان الام مقدمة علي الاخت ومن
هنا تبيين ان المراد من ذبي الرحم غير المراد منه في القرابين وان قال
ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصح انتهى لكن المعتبر علي ما في الخبر
المثون ترتيب الارث علي ما في القرابين فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف
فلا يلزم عدم الاصل بغير التزويج عند الامام وهو استحسن
لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الي من المختص بالولاية
الباعثة علي الشفقة خلافاً للمجد لقوله عليه السلام لانكاح الي العصبا
وابن يوسف مع محمد في الاصلح وفي الاصلح وفي يوسف مضطرب
ذكر الخطابي في قوله مع الامام وذكر الارث والقدوري قوله مع
محمد والاصح انه مع الامام وفي الغهستاني وعندهما وفي رواية
عن الامام لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوي كما في المصنعا
لكن هو غريب لمخالفة المثون الموضوع لبيان الفتوي كما في المتن
ثم لم يورث المولات ابي من عا اد انسانا علي انه ان جني فارتبه
عليه وان مات فارتبه له ولو امر اثنان وهذا عند الامام وقال
انه ليس يولي كما في الغهستاني ثم القاضي لقب السلطان في مشهور
ابي مكتوبة ذلك ابي تزويج الصغار لانه يصير به تابعاً عن السلطان
وقال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وفيه اشارة الي ان
ولاية السلطان قيل القاضي وليس للموصي ان يزوجه مطلقاً وروى
هشام عن الامام ان اوصي اليه اب جاز كان الاول هو الصحيح اما
ان كان الموصي عيى رجلاً في جوبله فزوجها الوصي به جاز كما لو
وكل في حياته تزويجها كما في الصحيح ولما بعد ابي الولي الى بعد التزويج
خلافاً لزمرو وقال الشافعي يزوجه السلطان لا المبعذ اذا كان الاقرب
عليها غيبة حقيقة او حكمية كما اذا عضل الولي الاقرب الصغير

والصغيرة عند تزويجها فيزوجهما القاضي لكن تزويجه هنا نية عن العاقل
 بأذن الشارع لا بغيره لأن العاقل ظالم بالنع وللقاضي كف ايدي الظلمة
 وفي الخلاصة واجمعوا ان الولي الاقرب اذا اعتزل تستقل الولاية اليه
 الا بعد فلهذا قلنا انه نايب بأذن الشارع كما في تقيض الكرجي والمراد من الغيبة
 الغيبة المتقطعة بحيث لا ينظر اللغو المخاطب جوابه اي جواب الاقرب
 فلو انتظر المخاطب لم يبلغ الا بعد وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في النهاية
 وفي الهداية هو الاقرب الى الققه وفي المحقق والمبسوط والخصص
 هو الاصح وعليه الفتوي كما في الحقايق لان الكفو لا يتحقق كل الوقت
 وعن هذا قال في الحاشية حتى لو كان مختفيا في بلدة لا يتحقق عليه
 تكون غيبة متقطعة وقيل مسافة السفر اي ثلاثة ايام وهو قول اكثر
 المتأخرين وعليه الفتوي كما في التبيين والرد المحتار وقيل بحيث لا ينقل
 القوا قل اليه في السنة المرأة وهو اختيار الغوري واختار الضر
 المتأخرين سبيرة شهر لا نه اعدل الاقارب بل كما في التبيين وهو مسوي
 عن الامامين وهناك اقوال اخر كلها ضعيفة فلهذا تركها المعص ولا
 يبطل تزويج الا بعد مع غيبة الاقرب بعبود ابي بعبود الاقرب لان عبود
 صور عن ولاية قامة خلافا لفرز ولور وجهها وليان منساويان في المرتبة
 كحويين مثلا فالعبودية لا سبق لوجود العقد من ولي اقرب بلا معارض وان
 كان مقابلا لتقدرا لجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز ان كان احدهما
 قبل الاخر ولا بدري السابق من اللاحق ويصح كون المرأة ولية
 في النكاح كما يصح ان يكون اصيلة **فصل في الكفاية** تعتبر
 الكفاية بالفتخ والمصدر الكفو يعني النظير والمراد هنا المماثلة
 بين الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة
 تعتبر باستفراش من دونهما بخلاف الرجل لانه مستفراش فلا يقبل
 دفاة الغراش عند الكل في الصحيح وفي الظهيرية الكفاية
 في النساء للرجال غير معتبرة عند الامام خلافا لها واعلم ان الكفاية
 حق الولي لا حق المرأة فلوز وجنت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد او حر
 فاذا هو عبد ما ذون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولوز وجهها الولي
 برضاها ولم يعلم بعدم الكفاية سم علم لا خيار له بهذا المالم بشرط
 بالكفاية اما اذا شرط او عقد عليه انه حر فاذا هو عبد ما ذون فله
 الخيار له في وقت النكاح لانه لو زال بعده كفونيه لها بان صارتا
 مثلا لا يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاية فيه كما في الظهيرية ولعمري
 قورقا الوقت ثم تعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب لان به
 يقع التناحر وقال سفيان الثوري لا تعتبر الكفاية فيه لقوله عليه السلام

انما من سواسية كاسنان المشقة لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالفتوة
 فقريش من ولد نضر بن كنانة بعضهم الكفاية ولا تعتبر الكفاية فيما بينهم
 ولهذا زوج النبي عليه السلام بنته من عثمان رضي الله عنه وهو اموي
 لها شمي وزوج علي رضي الله عنه وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثو
 له رضي الله عنه وهو قريشي عدي وغيرهم اي غير قريش من العرب
 ليس كفوا لهم لانهم اشرف العرب شيئا وفي المضمرات ولا يكون العالم
 ولا الوجه كالسلطان كفوا للولية وهو الاصح لكن في المحيط
 وغيره ان العالم كفوا للولية ان اشرف العلم فوق النسب ولذا قيل
 ان عابشة رضي الله عنها افضل من فاطمة رضي الله عنها كما في
 القصص ثانيا بل بعضهم اي بعض العرب الكفاية لبعض النساء وهم قلد
 يكون العلم كفوا لهم الا ان يكون عالما او وجهها كما في المضمرات وينتو
 باهلة في الاصل اسم امرأة من بعد ان والتابك للقبيلة سواد
 في الاصل اسم رجل او اسم امرأة ليسوا كفوا غيرهم من العرب وفي
 شروح الجامع الصغير وغيره والعرب بعضهم الكفاية بعض الا ينسوا
 باهلة قاتلهم لحسن استهم لا يكون كفوا لعامة العرب لانهم كانوا
 ياكلون بغية الطعام مرة ثانية وكانوا ياخذون عظام المبيسة
 يطحنون بها وياخذون دسوما منها كما قيل لكن في الفتخ ولا يجلو
 من قطر كان النصر لم يفضل مع ان النبي عليه السلام اعلم بقبايل
 العرب واخلاقتهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل منهم الاجواد
 وكون قبيلة منهم او يطن صفا ليلك فقلوا ذلك لا يبري في حق الكل
 وقال في البحر بعد قوله والحف الاخلاق تامل وتعتبر الكفاية في العلم
 اي غير العرب اسلاما اي من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم
 لا بالنسب لانهم ضيعوا نسبهم وحرية اب من جهة المصلان الرق
 محيب لانه اثنا عشر فيعتبر الحرية فمسلم او حر تغرب لما قبله ابوه
 كما في صفة جرت عليه غير من هي له او رقيق غير كفول لها اب لي
 الاسلام او الحرية لعدم المساواة وانفقوا ان الاسلام لا يكون
 معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب
 وفي المجتبى معتقة الشريفة لا يكافئها معتق الموضع وفي التبيين
 لو كان ابوها معتقا وابوها حرة الاصل لا يكافئها المعتق ثم قال معتق
 النبط لا يكون كفوا للفتنة الهاشمي ومن له اب فيه اي في الاسلام
 او فيها اي الحرية غير كفول لها ابوان فيه او فيها لان التقريظ لا يحصل
 الا بذكر الجد خلافا لابي يوسف يعني من كان له اب في مسلم او جد يكون
 كفوا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حريين الحاقا للواحد بالآخرين

٢

كما هو مدعيه في تعريف الشاهدين ومن له ابوان لقولن لها ابان ما خوة الجدة
 لا يعرفن لها والتعريف غير لازم فلا يستلزم ويعتبر الكفاءة ديانة اي صلاح
 وحسب ونحوه كما في اكثر الكتب وفي الكرماني او عدالة عند الشيخين
 هو الصحيح لانه من اعلى المطاخر كما في الهداية وقوله هو الصحيح اي ان
 قول الشيخين فانه روي عن الامام انه مع محمد ورجحه السرخسي وقيل
 الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث المصالح غير معتبرة وقيل
 هو احتراز عن رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة اذا كان
 الفاسق دامروا كاعونة السلطان وكذا عنه ان كان يشرب السكر
 سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفوا والا وجبئذ الاول ان يكون
 قوله هو الصحيح احتراز عما روي عن كل منهما انه يعتبر والمعني هو
 الصحيح من قول كل منهما انه لا يعتبر والمعني هو الصحيح من قول كل منهما
 كما في الفقه خلافا لمحمد لان القوي من امور الاخرة فلا يفوت النكاح
 بفواها الا اذا كانت مستحفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما
 في اكثر المعنرات لكن في الفقه وفي حاشية المولي سعدى كلام فليطالع
 وفي المحيط القوي علي قول محمد لان الاثني بها في المنون اولي كما في
 البحر فليس فاسق كفوا البنت ضالم هذا بناء علي ان التريبات الصا
 صالحات والا يجوز ان يكون بنبة فاسقة فيكون كفوا الفاسق
 كما في اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اخبر به السماعي وهي ان الفاسق
 لا يكون كفوا للصالحه واذ وصليته لم يجعل العصف في اختيار الفضلي
 ونعتبر الكفاءة مالا بان يملك من المهر ما تقارنوا تجميعه لانه بذل البضع
 وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم
 الزد واجه وقيل يعتبر ان يكون عند العقد ما الك نفقة شهر وقيل
 لنفقة ستة اشهر وقيل لنفقة سنة وفي الذخيرة ولو كان الزوجة
 صغيرة لا تطبق الجاهم فهو كفور ان لم يغدر علي النفقة وكذا لو كانت
 جدي نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفوا لهما كما في الشهي قال العا جبر
 عن المهر المعجل او النفقة غير كفوء للفقيرة فلا غنية بالطريق الاول في ظاهر
 الرواية لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة فتدفع بها حاجتها
 فلا بد منها وعن ابي يوسف انه لو قور علي النفقة دون المهر يكون كفوا لان
 المساهلة بحري المهر وبعد الامن قاده ابيسا وايه والاباء يتجهلون المهر
 عند البناء عاراة ولا يتجهلون النفقة الدارة ولو قال غير كفوا لكان اشمل
 الا ان يقال لدفع من نفعه انه يكون كفوا لهما كما في شرح الزقاية وفي المعنرات
 ان كان علويا او عالما غير قاده علي مهر امثل يكون كفوا لهما في شرح
 للفقيرة القنية والقادر عليهما اي المهر والنفقة كفوا لاذ ان اموال علماء

عند ابي يوسف وهو الصحيح كما في اكثر المعنرات لان المالا غادر ورابع
 فلا يعرف اكثر منه مع ان الكثرة في الاصل مذمومة قال عليه السلام
 هلك المكثرون الامن قال بما له هكذا وهكذا ابغية تصدق به خلافا لهما
 لان الناس يفتخرون بالغنا ويتعبدون بالفقير قالت عائشة رضي الله عنها
 رايته ذا الغنى مهميبا وذا الفقير مهيبا وتعتبر الكفاءة حرفة هي اسم
 من الاحتراز اي الكفاساب عندهما في اظهار الروايتين وعن ابي يوسف
 انما لا تعتبر وهو الظاهر لان العرفة ليست بلازمة والنكاح ممكن
 من الدنية الي الشريفة ومي رواية تعتبر لان الناس يفتخرون
 بشريف الصناعة ويتعبدون بخيشتها فحايك او حجام او كناس او دباغ
 او بيطار او حراد او خفاف او مختبرهم وخادم الطلعة وان كان ذاملا
 كثيرا لانه من اكل دماء الناس واموالهم كما في المحيط غير كفوء لعطار
 او بران او صراف تغريب علي اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبراز
 كفوان وبع اي باعتبار الحرفة يعني كما في اكثر المعنرات وفي
 الغهستاني ان المهرض لم يسلب الكفاءة فالمرهض كفوا للصحيحة
 والمجنون للمعاقلة وكذا العزوبة فالعزوب كفوا للبلدية وكسوة
 تزوجت المرأة غير كفوا للمولي ان يعرف وهذه المسئلة قد ذكرت
 لكن ذكرت هنا للمزيد المسئلة التي تليها وهو قوله وكذا السور
 لغضت عن مهر مثلها له اي للمولي ان يعرف ان لم يتم مهر مثلها خلافا
 لهما اي في الا الاعتراض عليهما لان المهر حقها ولذا كان لها ان تنهبه
 فلان تنقصه اولي وله ان المهر الي عشرة دراهم حق الشرع فلا
 يجوز التفتيش منه شرعا واما مهر مثلها حق الاوليا لانهم يعيرون
 بذلك متقدرون علي ما صممها اي تمامه والاستيفاء حقها ان
 شئت قبضته وان شئت وهبته ومنعت الي المولي المهر وتجهيره
 او طلبه بالنفقة ريبا دلالة فليس له الاعتراض بعده وفي البحر
 ونصديق الولي بانه كفوا لا يقطع حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب
 وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له لا سكوته لان السكوت
 عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وان رضي احد
 الاوليا المتساويين في القرب فليس لغیره الاعتراض الا ان يكون اقرب
 كما تقدم وقال ابو يوسف للبا في الاعتراض مطلقا وقال شرف الائمة
 لاحد الاوليا المستويين في الدرجة ان يفرق الاعتراض اذ اسكت الباقر
وصح من يزوج الفضولي وعنده وقف اي جعل موقفا تزويج
 فضولي من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيل ولا وليا او فضو
 من الجانبين علي الاجازة من له العقد بالقول والفعل كان اجازة ينفذ

والله اعلم بالصواب فان الحكماء قد اختلفوا في هذه المسئلة
 بكلام او كلامين واحد خلافا لغيره بان كان وليا من الجانبين كان زوج ابنة اخيه
 بابت اخ اخ او وليا من جهة واحدة وكلتاهما امراة به ايضا
 او وليا واصيلا كما ثبت عم يزوجه بنفسه بنت عمه الصغيرة او وليا ووكيلا فان
 عم يزوجه من موكلته بنفسه ولا يجوز له ان يزوجه للواحد الفضولي ان يعقد
 عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه يجوز عنده للواحد الفضولي ان يعقد
 للطرفين ويتوقف عقده علي اجازتها مثلا اذا قال زوجت فلانة بن فلان
 فلم يقبل من الاخر فابطل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت تزوجت نفسي
 فلانا فلم يقبل من الاخر اخويتم ويتوقف علي اجازتها لان الواحد يصح ان يزوج
 من الجانبين اذا كان بامر وكنه اذا كان بغير امره اذا الواحد يصح سغير
 عن الجانبين اذا لم يلزم الثاني لعود الحقوق الي من عقد له ولها ان مهر
 شرط عقد فلم يتوقف علي ما وراء المجلس كبيع اذا التوقف انما يكون بعد
 تمام العقد بخلاف المأمور قبل الخلاف فيها اذا تكلم بكلام واحد اما بالثبوت
 فينقصد موثقا بلا خلاف كما اذا التكا من العضولين كما في الهياة وغيرها
 لكن في الفسخ كلام قليل بالولامة ان يزوجه امراة فتعجه امراة
 غيره لانه لو تزوجه امراة نفسه لا يجوز بالافتاق لمكان التهمة ولهذا لو وكل
 امراة تزوجه نفسها او وكلت رجلا تزوجه من نفسه لا يجوز وكذا اذا
 زوج وليا الرجل بفتية او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز
 للتهمة وحي الجانبية ولو تزوجه الوكيل اخته جاز لا يصح عندها وعند
 الامية الثلاثة وان كان المبرأ من المهر وهو الاستحسان لان المطلقة تنقيد
 بالعرف وهو التزوج بالاكفا وعند الامام يصح لان العرف مشترك او هو
 عرف علي فلا يصح مقيدا وفي البرازية امره ان يزوجه سودا فزوج
 بيضا وعليه الفسخ لا يصح ولو عتيا تزوجه بصيرة يصح ولو امراة فزوج
 حرة لا وكلت ان يزوجه من قبيلة فزوجها من اخري ولو امراة ان
 يزوجه امراة فزوجه صغيرة جاز وعندها لا اذا كان لا يجامع مثلها
 كالزنا ومنه اجماع وقيل الجواز في الصغيرة قول الكل ولو تزوجه عتيا
 او مقطوعة اليدين او الرجلين او مغلوبة او مجنونة جاز عنده خلافا
 لها ولو تزوجه عورا او مقطوعة احدي اليدين او الرجلين جاز اجماعا
 ولو وكله ان يزوجه عتيا بعد الظهر فزوج قبل الظهر او بعد الظهر او كذا
 لو وكل بنكاح فاسد فتكاح صحيحا ولو قال هب لفلان فهاهنا وهيت فهاهنا
 يقبل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلي التوكيل وان قال قبلت انقذه
 للموكل وان لم يقبل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فعلي هذا
 قال وليها او وكيلها زوجت فلانة من خلاف فقال وكيله او وليه قبلت يقع

او وكيله واصيلا كان تزوج
 موثقة لنفسه

للموكل

للموكل والموكل وان لم يصف اليها لان الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال
 ولو تزوجه امرأتين في عقد واحدة لا يلزم واحدة منهما فلا وجه للب
 تنفيذها لامتثال لغة ولا الي التنفيذ في احدهما غير عين لغيره ولا الي
 التنفيذ لعدم الاولوية فتعين التفرقة عند عدم الاجازة ولو قال لا
 لا ينفذ بغير رضا فقول صاحب الهداية فتعين التفرقة مستقيم
 لان تعيينه عند عدم الرضا فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر
 ولو تزوجه بعقدين فالاول صحيح دون الثاني ولو عين امراة فزوجها
 مع الاخر لم يمت المعينة ولو تزوج الاب او الجد الصغير او الصغيرة
 بعين واحش في المهر بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنة
 وزاد علي مهر امراته او من غير كفوا بان زوج ابنة امراة او زوج بنته
 عبدا جاز عند الامام لوجود الشفقة خلافا لغيره لغوات النظر والولاية
 مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا
 بسوء الاختيار مجتة وحسنا كان العقد باطلا اتفاقا علي الصحيح
 كما في الفسخ وليس ذلك اي تزويجهما بالفتي وغير الكفو لغيره حب
 والكبر وفي التلويح ولو تزوجهما غير الاب والجد من غير كفوا وبغير
 فاحش لم يصح اصلا فعلي هذا قال في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن
 يثبت حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن في الجواهر غير كفوا علي ما قال
 بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل علي وجود الرواية لا علي
 عدمها كما لا يخفى فلا وجه لرد صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب
 التلويح ولم يصح اصلا تدبر **باب المهر هو حكم**
 العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتمشية فكان حكمه فبقية وله اسام
 المهر والتجلة والصدقات والفقر والعطية والعريضة والجرعة
 والصدقة والعلايق يصح النكاح بلا ذكره اجماعا لان النكاح بمقد
 ارد واج وذلك يتم بالزوجين والمال ليس بقصود اصلي فلا يشترط
 فيه ذكره وكذا مع نفيه اي يصح النكاح مع نفي المهر ويكون النكاح
 لقوا خلافا لما لك واقله عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل وان لم
 تكن مئة ربة بل تبرأ وانما اشترط المصروبة في نصاب السرقعة
 للقطع تقبلا لوجود الجحد وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجهما
 علي عشرة دين له فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شات
 اخذت من الزوج او من عليه الدين كما في البيع وقال مالك ربه
 دينار او ثلاثة دراهم وعند الشافعي كما يجوز اخذ العوض عند
 زنا قوله عليه السلام لا مهر اقل من عشق دراهم وان كان ضعيفا
 فقد نقدت طرفه والضعيف اذا روي من طرف يصير حسنا اذا كان

ويصح تزويجها بغيرها فالحق
 فان كان بغيرها وفي الجواهر

صنفه بغير العشق ولا نكاح الشرع وجوبا اطلاقا لشرق المجل فيقدر بحاله
خطره وهو الفثرة وما دل على دورها يحمل على المجل ومن الثانية لو تزوجها
عليها الف درهم من نقد البلد قلست وصار التقدير **مجبورا** كان على الزوج
قيمة تلك الدراهم يوم كسوت هو المختار فلو سمي دورها اي العشرة لزم
العشرة لحق الشرع كما بيناه وعند الثلاثة لا يجب العشرة وقال زفر التميمي
خاسدة ولها مهر مثلها وان سماها اي العشرة أو أكثر منها لزم المسمى بالدخول
لان بالدخول يتحقق تسليم المبدول او موت احوها اي الزوج والمهر وجبه فان
الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير ولزم دفعه اي المسمى بالطلاق
قبل الوصول وقبل الخلوة الصحيحة لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن الاية وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل
الزوج بسبب محظور كالردة والاباء وعن الاسلام او قبلت ابنة بشهوة
وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة
الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا تذكر في الثانية **بشرط** الكافي
قال محمد لو ذهب عذرتها دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة وجب
كل المهر لانه يعمل عمل الوطي فتأكد بالمهر وعندها يقبض بالضرر لا بطلاق
قبل الدخول او دفعت عنها اجبر فزال عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوة
وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجبي نصف صداق مثلها كما في البحر
وان سكت عنه اي المهر او فاه بان عقد علي ان لا مهر لها لزم مهر المثل
بالدخول والموت اذ لم يتراضيا على شيء ما يصلح مهر او الا فذلك الشئ
هو الواجب لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الثاني
في قول لا يجب مهر المثل في الموت ولزم بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة
متعة اي تجب المتعة اذ لم يسم لها مهر او فاه وحصلت الفرقة من
جهة الزوج اما اذا حصلت من جهة المرأة كردها وتقبيلها **ابن** الزوج بشهوة
وارضاها وزوجه الصغيرة وخيارها الفصح بالبلوغ والاعتناق فلا معتبرة بحاله
لا بحالها في الصحيح لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الاية كما في الهداية
وعندها وهذا احتراز عن قول الكرخي فانه قال هذا اي المتعة المستحقة
اما في المتعة الواجبة بعينها لعلها خلف عن مهر المثل ومن مهر المثل المعتبر
حالها فكذا في خلفه كما في المحيط وفي المفردات هذا اصح وقال الحصان يعتبر
حالها وفي التبيين وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها
لو اعتبرت بحاله وحده لسويت بين الشريفة والصفيعة في المتعة وذلك
غير معروف بهن الناس بل هو منكر وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الاول
وعند الاية الثلاثة المتعة ما يقدره الحاكم لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم
اما ان كان الزوج فقيرا الماعن الشاغي تنقص كما تزاد ولا تنزاد على نصف مهر

المثل لو كان غنيا اي ان كانت قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لكان نصف مهر
المثل الا في قول الشاغي يتراد عليه وان كانا سوادا فالواجب المتعة لانها
العزينة بالكتاب العزيز كما في الفتح وهي اي المتعة درج بكسر الراء
وسكون الراء قميص المرأة وفي المغرب ما قبله المرأة فوق القميص وخمار
بكسر الخاء المجمة ما تحضر به الرأس اي تغطي وملحفة بكسر الميم ما تلحف به
من قمرها اليه قدمها وهذا التقدير ما قد ذكره ابن عباس رضي الله عنهما
قالوا هذا في ديارهم واما في ديار قليب اكثر من ثلاثة فردي علي ذلك ازار
ومكعب فان كانت من السلفه تمت الكرياس فمن الغزو ومن مرتفعة الحال
فمن الابريس ومن النفق افضل المتعة خادم وكذا الحكم اي يجب مهر المثل
او المتعة لو تزوجها بغير او خسر بئر لانه ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية
او مال بغير مستغوم كما في البدايع فوجب مهر المثل في المحيط لو شئ لها عشرة
دراهم ورطلا من حنظلها المسمى لا يكمل مهر المثل او تزوجها بهذا الدون من
الخل فاداهو حنظل عند الامام لان الاشارة ابلغ في التزيين من التسمية
ونما رانه تزوجها علي الخ حنظلا لانهما اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه
المسمى والعقد يتعلق بالمسمى او تزوجها بهذا العبد فاداهو حنظل مهر
المثل عند الامام خلا قال اي يوسف فانه قال يجب فيه مثل قيمته عبدا
لانه اطعمها في مال وقد عجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها
علي عبدا غير ووافق محمد الامام في هذه المسئلة وابا يوسف في
الحر وتحقيقه في شرح الهداية وغيرهما فليراجع او تزوجها بتعوب
او دابة او بدار لم يبيح جسما من القطن والكتان او من الخيل والخيول
مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالعاما ببلغ لان بهالة المجلس لا يعرف
الوسط لانه يتحقق في الاقترار والمماثلة وذلك باجماع النوع بخلاف
الحيوان الذي كخته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذي كخته القطن
والكتان والحرير واختلاف الصفة ايضا والدار الذي كخته ما تختلف
اختلافات حقا بالبلدان والحال والصيف والسعة وكثرة المرافق
وقلها فتكون هذه الجهالة المختارة من جهالة مهر المثل مهر المثل او في
وان عينه بان قال عبدا مائة فرس جاريت صحت التسمية وان لم يصغ
ويصرف الي بيت وسطا من ذلك وكذا باقيها هذا في عروهم اما
البيت في عرفنا فليس خاصا بما يبات فيه بل يقال لحيوة المنزل والدار
فيشغري بتسمية مهر المثل كالدار وتجبر علي قبول قيمته لو اتاها لها
كما في الفتح وفيه اشعار بجواز اطلاق الحبس عند الفقه علي الامر العام
سوا كان حبسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع
الي ما سطح عليه الفلاسفة كما في الكشف او تزوجها بتعليم الغرات

لانه ليس بمال او بخدمة الزوج الحرة لانه لا يستلزم مال لما فيه من
 قلب الموصوفه فيجب مهر المثل عند التبرع والطلاق الحرة فتشمل رعي
 عنها ومن راعه ارضها وهو رواية اصلها في الخائبة وفي المبسوط فيه
 روايتان وفي المهر ارجح انه لا يصح رواية اصله والصواب ان يسلم لها
 اجساما استولا لا بقصة موسى وشعيب عليها السلام فان شربهم من
 قتلنا شريعة لنا اذ قضى الله ورسوله بلا انكار كما في الكافي ولو تزوجها
 على حرة من حرة اخرى فالصحيح انها تستحق قيمة حرمته وعند محمد لها قيمة الحرة
 لانها مال كما في العبد المانع عن التسليم للمنافقة فصاها كالزوجة على عبد
 الغير وكذا يجب مهر المثل في النكاح الشغار بكسر الشين المعجمة قبل ما خوذ
 من شغل البلد شغورا اذ اخلت من حافظ بمنعه وهو ههنا ان يزوجها اي يزوج
 الاخر بنته او اخته علي ان يزوجها الحرة بنته او اخته مواضنة بالعقد بين
 اب علي ان يكون كل واحد من العقد بين عوضا عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان
 ذلك شايعا في الجاهلية ثم بقي حكم في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة
 فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الامم الثلاثة لا يصح النكاح فيه ولو تزوجها
 على خدمته لها سنة وهو عبد لها الحرة لانه لما خومها باذن المولي صار
 كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجه طيب بجرام اذ ليس له
 شرف الخدمة وهذه المسئلة فمنها ما سبق وهو قوله او بخدمة
 الزوج الحرة فمنها ما صرح بها ولو اعتق امته علي ان يزوجها فقيلت ولم يسلم
 لها مهر ففقها صدقها عند اي يوسف لما روي انه عليه السلام اعتق
 صغيرة ثم تزوجها وجعل صدقها عنقها وعندنا لمهر المثل لبطان تسمية
 ما ليس بمال ولو ابنت اي الامه المذكورة بعد عنقها عن ان تزوجه اي المولي
 فليها قيمتها له اي نفلي الامه ان نسبي في قيمة نفسها لمولاه اجساما
 وقال زفر لا سعاية عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه ليجاب
 ما لم تلزمه ولنا انها شرطت للمولي منفعة مقابلة عنقها فلما كانت
 عنه المنفعة كان عليه ان ينقص العنق لكنه يعود فوقعه لا ينقص فوجب
 نقضه معني بالزام السعاية عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة
 ولم يوصفها وهي بكسر الواو من فوضت امرها الي ولها ومن زوجها بلا مهر
 ونصحتها من فوضها ولها الي الزوج بلا مهر ثم تراضيا على مقدار ما فرض لها
 بعد العقد ان دخل بها كوفيات عنها زوجها كذا في اكثر المتنون والشروح وقال
 يعقوب باشا لكان الظاهر ان المسئلة علي حالها في موتها ايضا كما صرح
 به في بعض الكتب انتهى ويمكن ان يجاب عنه بكونه مطيع النظر في هذا
 الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها تدبر وكذا
 اذ فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام لزمها والمثقة ان طلق قبل الدخول

ولا ينقص لان السبب محصور بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله نفالي
 فنصف ما فرضتم والمفروض بعد وليس في معناه وعند اي يوسف في قوله الاول
 كما صرح به في اكثر المعتبرات فالاول ان يقول عن اي يوسف كما لا يخفى لما نصف
 ما فرض بعد العقد وهو قول الشافعي لانه ما فرض وما فتننا وله النص
 وان زاد الزوج في مهرها بعد العقد لزممت اي وجبت الزيادة على الزوج
 لقوله نفالي ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به بعد الفريضة وقد تراضينا
 بالزيادة خلافا لمؤلفنا انه يقول هي هبة متناهية ان قبضتها صحته والا فلا
 وهو قول الشافعي وتسقط تلك الزيادة بالطلاق قبل الدخول عند الطبري
 لان كل ما لم يسم بالعقد يبطله الطلاق قبل الدخول وعند اي يوسف في قوله
 المرجوع اليه وهو قول الامم الثلاثة تنصف الزيادة ايضا لانها من جملة
 ما فرض وقد قال الله نفالي فنصف ما فرضتم وان حطت عنه من المهر ارجحت
 المرأة من مهرها المنقود عليه بعضا او كلاه عن الزوج صح الخط لان المهر
 حقها والخط يلازم حقها وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا يبرم قبولها
 في المجلس لصحتها ولكن يرتد حطها برده واذا خلا الزوج بها بلا ما منع
 من الوطي حسبا اب منها حسبا او بطوعا او طبعيا فالمانع الحسبي لم يضر احد
 يمنع الوطي سواء كان بمنعه حقيقة او حكما كما اذا كان بصرة الوطي وجب
 الخلاصة وعبرها بقول الصحيح وقيل مرض الزوج مانع مطلقا قلما
 مرضها فانما يمنع اذا كان يضرها وفي التبيين وعبره هو الصحيح ورتق
 يغتصب من مفسد فقولك رتقا وهي التي لا يستطاع جهاها لا رتقا ذلك
 الموضع بينها وكذا ما اذا كان الزوجين صغيرا كما في الخائبة وعبرها
 فكان هو المعتد وكذا ما اذا كان معها امه من جانب احدها او امراة
 كذلك ما اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او معني عليه او محنونا او
 اعمر او نايما كما في القهستاني لكن في التبيين ان الجوارح مطلقا لا تمنع
 صحة الخلوة وفي الخلاصة والمختار ان جارتها لم تمنع كما رتبته وعليه
 القنوي كما في البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق
 الاعظم او مسجد او حمام وقال الشاذلي يصح فيها في الظلمة وفي الشين
 ولو خلاها ومنها اعمر او نايما لا يكون خلوة لان الاعمة بحسب النسب
 يستيقظ ويتناول وفي الظاهرية ولو كان معها نايما ان كان نهارا لم تمنع
 وان كان ليلا تمنع والكاتب يمنع ان كان عفوفا او للزوجة والاموي البيت
 الغير المسقف تمنع وكذا اعلي سطح الدار ان كان عليه حجاب وفي محمل
 عليه قبة مضمومة ليلا او نهارا وهو يقدر علي الوطي فهو خلوة وفي
 بيتان ليس عليه باب لا تمنع وكذا في الجبل والمغارة من غير حنية والمانع
 الشرعي كحوصوم ومضان من كفارة وقضا وفي امساك الاحرام من دم

راجع في فضل
 ما في فضل
 ما في فضل

والمانع الطبيعي نحو حبس ونقاس من دم حقيقي او حامي فيشمل الطهر المخلل
ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا فلا يرد اعتراض البعض لزومه تمام
المهر المأخوذ الشافعي في قوله الجديد ويجب نصف المهر وشرا ما لك من
ايجاب الخلوة حكم الوطى طول المقام معها وجد الطول بالعام وعند احمد
الموافق لا تمتنع صحة الخلوة ولو وصلية كان الزوج خصيا هو منسوخ
الخصيتين او عيبا هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او جماع البكر او على
جماع امرأة معينة حتى لو جات بولد يثبت نسبه مطلقا وكذا يجب
المهر التام بالخلوة لو كان الزوج مجبويا اي مقطوع الذكروا التثنيين
فانه غير مانع عند الامام لا تزوجه للاستمتاع لا للابلاج وقد سلمت
نفسها لذلك فستحقق كل البدل خلافا لغيره لانه اعجز من المريض وصوم
القضا غير مانع لانه لا كفارة في اسناده في الصحيح فبدية لانه في بعض الرواية
الصحيحة يمنع صحة الخلوة وكذا لا يمنع صوم التذروا والكفارة في رواية
وقيل والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكسر
وهو صوم فرض غير واقع موقفة لان القابل يمنع الصوم يقول بمنعه
مطلقا من غير تفصيل بين فرض وفل والقابل بتفصيل صوم رمضان
اداة يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارة فنقول الكفر ليس علي
نول من الاقوال كما لا يخفى وفرض الصلاة التي شرع فيها احوها مانع
وفي العداية والصلاة بمنزلة الاقوال كما لا يخفى الصوم فرضها كفرصه
وتفعلها كغفلة ومن الاختيار والسنة العروا تلتزم المراكعتي التي والربع
قبل الطهر لشدة تألدها بالوعيد علي نازكها والعدة تجب بالخلوة ولو منع
المانع اي وان لم تكن نصيحة احتياطا استخسانا لنفوسهم التملك والعدة
حق الشرع والولد لاجل النسب فلا يصدق في ابطال الحق الغير وفي الفتوى
وذكر القذوري في شرحه ان المانه ان كان شرعا تجب العدة لثبوت
التمكن حقيقة فكل من كان الطلاق وان كان حقيقيا كالمزود والصف لا تجب
لا لعدم التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام اليقين
بعد الشغل وما قاله قال به المتراشي وقاضي خان ويؤيده ما ذكره
العتابي الى ان الوجه علي هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض
بالوثق لثبوت التمكن حقيقة في غيرها من الحي والمذهب وجوب العدة
مطلقا اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطى في بعض
الحكام ناكيد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة
العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها مادامت العدة قائمة ومراعاة
وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الامة عليها في هذا العقد عن طلاق باين
بحاي قيا من قول الامام ولم يعتموا مقام الوطى في حق الحصان وحرمة البنات

وحلها

وحلها للاول والرجعة والبراءة واما في حق وقوع طلاق اخر فغيره روايات
والا قرب ان يقع والمنفعة واجبة لمطلقة قبل الدخول او الخلوة الصحيحة
لم يسم لها مهر كما صرنا قايمة مقام نصف مهر المثل ومستحقة لمطلقة بعد
الدخول سواء سمي لها مهر او لا فغيره ايضا عن ابيها شها بالطلاق بعد الدخول
والنفقة ولا تجب لانها خلقت عن المهر وهي مستوفية له وغير مستحقة
لمطلقة قبله اي قبل الدخول وقال الشافعي تجب سمي لها مهر ينف علي
اختيار القذوري ويوافقه ما في النفقة الا انه مخالف لما في المبسوط
والحصان فانه صرح فيها بالاستيجاب وذكر في مشكلات القذوري انها اربعة
واجبة كما تقدم اراد به المنفعة لمطلقة لم توطا ولم يسم لها مهر ومستحقة
وهي التي طلقتها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي طلقتها قبل
الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قايمة مقام نصف النفقة
كما في المصالح وكوسمي لها الفاقبضته ثم وهبته له اي للزوج ثم طلقتها
قبل الدخول بها وجع عليها الزوج الموهوب له بنصفه لانه لم يملك اليه
بالهبة عين ما يستوجب له ان الوراثم والدنا يبر لا ينعينان في العقد
والعسوخ فصار لهية مال اخر ولهذا الوسمي لها د راقم وانشا اليها
له ان يجيها ويومع مثلها جنسا ونوعا وقد راو صفة ولا يبرها رديين
ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كما في المنع وعند الامة الثلاثة لا يرجع
شي في حال يرجع في العين وكذا المالك ومالك وموزون اي وكذا يرجع اذا
كان مكيلا وموزونا او شيئا اخر ولهذا الوسمي لها د راقم وانشا اليها
في الزمة لعدم تعيينها واما الموعين سنة فكانا موعودا وان كان تبرا او
فقرة ذهبا او فضة من كالعروض في رواية فيخير علي تسليم المعين
وفي رواية كالعروض فلا يخير كما في الفري ولو قبضت النصف من المهر
ثم وهبت الكل او الباقي في ذمته لا يرجع الزوج عليها عند الامام خلافا
لما قاله قاي لا يرجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا بالجزء بالكل وهبته
البعض حقا فيلحق باصل العقد وله ان مقبوض الزوج قد حصل وهو
سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والخط
لا يلحق باصل العقد في النكاح الا يبري اذا الزيادة لا تلحق حتى لا تنصف
كما في العداية ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجوع عليها
الي تمام النصف يعني اذا تزوجها مثلا علي الف وهبت له او معاينة
وقبضت مستأجرة ثم طلقتها قبل الدخول بها رجوع عليها بماية عند الامام
وعندها بنصف المقبوض فغيرا صرناه يرجع عليها قلنا بية ولو لم تقبض
شيئا من المهر فوهبته لا يرجع احدها علي الاخر وكذا اي لا يرجع احدها
علي الاخر استخسانا لو كان المهر عرضا اي عينا فوهبته قبل القبض

او بعده وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيئا حرم مكاله خلافا لما اذا كان المهر دينيا وبخلاف ما اذا اباعت من زوجها لانه وصل اليه ببذل كالحائز العداية وغيرها لكن ذكر في الجامع البرهان انهما ان وهبت قبل القبض لا يرجع بلا خلاف وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستندركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد هنا قائل وقال في شرح عيون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف وغيره ان القبض شرط في الهبة ففي صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انقضى كذا البس بوار لان هبة المهر قبل القبض استقاط والاستقاط لا يحتاج الي القبض مع ان مراد المصنف عدم قبض المرأة المعين لا قبض الزوج الموهوب له حتى يرد السؤال تذاير او تزوجها بالق على الله لا يتزوج عليها من الدراهم على ان لا يخرجها من البلد اي بشرط عدم الاخراج من غير تزويج او تزوجها بالق على ان لا يتزوج عليها امرأة اخرى او على ان يهدي لها هدية فان وفي بما شرط فلها الالف لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به والا اي وان لم يوفى بما شرط فلها الالف لان المسمى مهر المثل اذ كان مهر المثل اكثر من الالف كما في الغناية لا يسمي لها ما فيه نفع وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها لانه ولو تزوجها على الف ان اقام بها اي بزوجه في بلدة معينة وعلى الغني ان اخرجها من تلك البلدة فان اقام بها فلها الالف والا اي وان لم يقم مهر المثل عند الامام تكن في الثانية لا يزاد على الغني ان زاد عليها لانها رضى به ولا ينقص عن الالف ان نقص منه لانه رضي به وقال زفر الشيطان فاسد ان قلها مهر المثل بكل حال وعندها لها الالف ان اخرجها لانها عاقدان بهدلين معاومين فوجب فصحها على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبضة وعلى الغني ان كانت قبضة وله ان الشرط الاول صحيح بالاتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحيح لان الجملة نشأت منه ولانه من قبله ما صح وهو الشرط الاول لان موجه مهر المثل عند عدم الايقاف من اني موجب ما صح غير صحيح والفكاح لا يطل بالشرط الفاسدة ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة المستشهد ان الخطر في هذه دخل على التسمية

الثانية لان الزوج لا يعرف هل يجزئها او لا ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفته واحدة لكن الزوج لا يعرف من رجا لانه لا توجب خطرا للحائز الغاية وغيرها لكن منقوض بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الغني ان كانت مولا فعلى الف او تزوجها على الغني ان كانت له امرأة وعلى الف ان لم تكن له امرأة لانه لا مخاطرة فيها ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافتان ايضا كما صرح جوابه وفي الفتح والاولي ان يجعل مسئلة القينة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر بين سماعة عن محمد بن علي الخلاف لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد على اليهام واحدها على قيمة من الاخر قلها الا على ان كان الاعلى مثل مهر مثلها لم رضاها به او اكثر منه لرضاها بالزيادة الا ان يرضي الزوج بالا على وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدتين قيمة يجب العبد لانه المسمى كالحائز الكافي ومهر مثلها ان كان مهر مثلها بينهما بان زاد على الاقل ونقص من الاكثر عند الامام كان مهر المثل اصل يعدل عنه بصحة التسمية بكل وجه وكما يصح التسمية هنا من وجه يعدل وعندها لها المولى بكل حال اذ المسمى هو الاصل ويتقدر به بكل وجه يعدل الي مهر المثل ولا تقدر وهذا التقين الاقل بعد اذ لم بشرط الخيار لهما لتأخذ اياها يكون او الخيار له على ان يعطى اياها فان شرط صح اتفاقا لا تستفاد المتارعة فلو تزوجها على الف حالة او موجهة الي سنة ومهر مثلها الف او اكثر قلها الحالة او الف الموجهة وعندها الموجهة لانها الاقل وان تزوجها على الف حالة او على الغني الي سنة ومهر مثلها كالاكثر الخيار لهما وان كان كالاقل فالخيار له وان كان بينهما يجب مهر المثل وعندها الحائز له لوجوب الاقل وان طلقها قبل الرجوع قلها نصف المولى لهما كما في اكثر الكتب لكن ليس على الطلاق لانه شامل لما اذا كان نصف المولى اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان النصف المولى اقل من المتعة تكون لها المتعة كما في الغناية وان تزوجها بمهر من العبدتين فاذا احدهما حر قلها العبد فقط عند الامام وان ساوي العبد اي قيمته عشر من الدراهم وان لم يساوي فكل العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فصار كأنه قال تزوجتك على هذا الحر وعالي هذا العبد والباقي صلح مهر آتونه ما يوجب المسمى وان قل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل وعنده اي يوسف والثاني في قول لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبد لانه اطعمها سلامة العبدتين وعين عن تسليم احدهما فتجب قيمته وعند محمد قلها العبد تمام مهر المثل ان هو اي العبد اقل منه اي مهر المثل وهو رواية عن الامام لانها لو كانا حريين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا وقيد بان يكون احدهما حرا اذ لو استخف احدهما

لرضاها به او اقل من مهر
بالخط المولى ان ترضي المرأة بالادنى
ويقلها المولى ان كان المولى في مثلها
مثل مهر المثل

فلما الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعها فلها قيمتها بالاجماع كما في البحر
 بخلاف ما اذا استحق نصف الدار المهورية فان لها النجاة وان شئت اخذت
 الباقي ونصف القيمة وان شئت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول
 بها فليس لها الم نصف الباقي كما في المذهب وان تزوجها على قرض وقد حققناه
 انفا او ثوب هروي بالغ في وصفه اولا بان بين طوله وعرضه خير الزوج بين
 دمع الوسط او قيمته اي الوسط فتخير المرأة على الغير هل هذا اذا كسر
 الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عيى ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا اذا كسر
 مضانا الي نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا اليس له ان يعطي القيمة
 لان الاضافة لا لاعتارة كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه يرتفع
 الخيار ويخير الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام وقال
 الثنا في مهر مثلها وكذا خير الزوج بين تسليمه وتسلم قيمته لو تزوجها
 على مكيل او موزون غير الدارهم والدنانير من جنسه اي نوعه لا صفته
 بان تزوجها على حنطة او شعير كذا ولم يزد عليه وان بين صفته يات
 تزوجها ايضا كما بين جنسه وجب هو اي المسمى لا قيمته فيجب على تسليمه
 لان موصوفه يجب في الزمة ثبوته صحيحا او موجلا وقيل الثوب متلك
 اي مثل المكيل ان يولغ في وصفه وهو قول زفر كما بيناه انفا وان تشرط
 في التكاح الكسرة بزيادة شي لها فوجدها ثيبا لزمه كل المهر اي جميع مهر
 المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لان المهر انما شرع لمجرد
 الاستمته دون الكسرة وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا وان
 اتفقا الزوجان على قدر من المهر في السرى بشهادة شاهدين واعلناه غيره
 اي غير المتفق عليه عند العقد **قال المعتبر** ما اعلناه عند الطرقي وعند
 ابي يوسف ما اشتراه بعيني من تزوج امرأة بمهر في السرى ثم تزوجها ثانيا
 بالثمنه زيار سمعة لها مهر عنده لان التكاح لا يخلع الفسخ فلا يعتبر
 العقد الثاني فان لم يعتبر استنباه فان فيه زيادة المهر وهو صحيح فيعتبر
 من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد علي ان ما في العلانية هزل وان اشهد
 لم تجب لان الزوجي ينجح اتفاقا ولا يفسخ نكاحه خاتل من سبب ومن الامام انه
 يصح النكاح ولو نكحها حتى تنقض حملها او ياتل ثبوت حملها بان كانت مبيسة
 او محرمة او ان حمل من غيره او مستولدا على غير هو لو اتي بحملها كان منقضا
 عنه مخد مهلا مخرجهما في الباقي وبغيره كذا في صحة الحليلة والولي
 ووليته عن الامام كما بيناهم قد مر حيا وحضرا وعرضا فزبر ولو غلبت من سبب
 بعيني ابن ادعي الحيد حملها منه ثم وزجها من غيره وهي حامل في النكاح باطل ولا
 يصح نكاح المنقعة والموقعة **المعصية** هي زيادة اتفاقا وانما تنبذ
 بالتزويج بان يكون بالشرط لو تزوجها علانية علي ان لا مهر لها مهر السر اتفاقا

وهذا اذا اتفقا بجنس ما نواضا ولو اتفقا بخلاف جنسه كما اتفقا في السر
 علي الغدر وهم وتفاقدا في العلانية بما يندبها مهر المهر اتفاقا في الاصح
 كما في شرح المجمع وغيره فليز بعد ايلزم ان يكون العقد مرتين عقد في السر
 وعقد في العلانية لكن عبارة المصنف تقتضي ان يكون عدم العقد في السر
 بد اتفاقا في المهر واستقر رأيهما علي قدر لانه قال لو اتفقا ولم يقل لو اتفقا
 تتبع **ولا يجب شي من المسمى ومهر المثل والمنفعة والعدة والنفقة بلا وطئ يجب**
عقد فاسد كما في كذا للمجازم المبردة او الموقنة او ياكراه من مهرتها او يعتبر
 شهود او للامنة علي الحرة او في العدة او في غيرها وان وصليته خلا بها اذ لا يثبت
 لها الثمن مضار كخلوة الحايض وهذا قالوا الصحيح في الفاسد لا لفا حرة
 في الصحيح **وان وطئ وجب مهر المثل لا يرا علي المسمى** اي ان زاد مهر المثل
 مثلها علي المسمى لا يزد عليه لانها سقطت حقها في الزيادة برضاها بما دونها
 وعند الايمه الثلاثة وزفر زاد عليه بالقاما بلغ وكذا لو كان مهر المثل اقل
 من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا
 يجب بالقاما ما بلغ بالاجماع وفي العناية ان المعتبر الجاهل في القتل حتى يصير
 مستويا للمعتق وعليه وهما كلام وهو انه ينبغي ان يذكر وجوب العدة عليها
 كما ذكر في الترتيب تدبروا علم انه اذا وطئ في العقد الفاسد مراد فطليه
 مهر واحد وكذا لو وطئ كما تبنته او جارية ابنه مورا اما لو طئ الابن جارية
 ابيه يشبهه يجب لكل وطئ مهر ولو وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة
 فعليه فكل وطئ نصف مهر وعليها العدة بعد الوطئ لا الخلوه ولو فرق بحكم
 فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدته ثم طلقها قبل الدخول
 فلها المهر كما ملا وعليها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر واتمام العدة
 لا ولي وكذا الخلاف في النكاح بين الصحيحين ويعتبر ابتداءها اي ابتداء
 العدة من حين التقريظ لان اخر الوطئات وقال زفر من اخر الوطئات واخرا
 ابو القاسم الصغار وهو الصحيح لان العدة تجب باعتبار شهنة النكاح ورفعها
 بالتقريظ كما في العداية وفي المذهب والتقريظ في هذا اما بتقريظ القاضي او منشا
 الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة
 الا بالقول في المرحول بها واما في غير المرحول بها فتتوقف المتاركة بالقول وبالنكاح
 عند بعضهم وعند البعض لا بالقول فيهما فاعلم ان المتاركة لا تكون من المرأة
 اصلا كما قيد الزايي بالزوج لكن في الفتوى وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير
 حضور الآخر وقيل بعد الدخول لبس له ذلك الا بحضور الآخر فعلي هذا
 ان المرأة تسخه بمحض الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ متاركة فيلزم
 التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد نامل ويثبت فيه اي النكاح الفاسد
 السبب منه لجهات بولولسته اشهر اذا اعترف بالوطئ لانه اذا اخل بها

ركنة

شتم جات بولد لسته اشهر فالترا الوطي لم يثبت العتب منه وموته اي صورة
العتب من حين الدخول عند محمد وبه يفتي وعندنا من وقت النكاح وقال
الزبايع وهو يعيد لان النكاح القاسد ليس بداع الي الوطي لم منه ولقد
لا تثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بكون الوطي او الهمس والتفصيل واعلم
ان حكم الدخول في النكاح الوقتن كالودول في القاسد فيسقط الحد ويثبت
النسب ويجب الاقل من المسمو ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما في الاختيار
ان يجب العدة ولا يثبت العتب في النكاح الوقوف قبل المجازة غير صحيح
تدبر ومهر مثلها يعتبر بمقوم ايها وقت العقد والاولي من قراب (سها لان
القوم مختص بالرجال عند المحققين كالاحوات والعات وبنا من لان المسا
من جنس ابيه وانما نفوذ بالنظر اليه في جنسه ولذا اصحت خلافة ابن ابي
اذ كان ابيه قريبا ان نسا وتاسا اي في السن وثبوت به بشهادة رجلين او
رجل وامرأتين ولقد الشهادة فان لم يوجد في القول له في البين وهكذا في
البواقي كما في اكثر الكتب وجها وحسبا وقيل لا يعتبر الجمال في الحسب
والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد كما في الفتح وغيره ومالا وعقلا
هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيلة او قوة يحصل الادراك للقلب
بأشراقها كما للبصر بالشئ او هيئته مجموعة للانسان في مثل حركاته
وسكناته كما في الكتب الاصول وهو هذا المعنى شامل لما عرفت في النصف
مع العلم والادب والتقوي والعفة وكما في الخلق فعليه هذا الحاجة التي قوله
ودينا اي ديانته وصلا حاكمي الفقهنا في ولدوا وعصر او كماله ونسباً به
بالفتح مصدر شيب ليس من كلامهم كما في المقرب فلو قال وضد ما كان اصوب
تدبر وانما اشترط الاستواء في هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها
لاختلاف الرغبات فيها فان لم يوجد مثلها في تلك الاوصاف منهم اي من قوم
ايها من الجانب فيعتبر مهر مثلها في تلك الاوصاف من الجانب من قبيلة
لهم مثل قبيلة ايها وعن الامام انه لا يعتبر بالجانب وفي البين نقلا عن
الفتح ويجب حمله علي ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل
وقد قدمنا ان في القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر اليه من ياتلها من القبائل
فلو فرض لها شيئا من غير ذلك صحيح فان لم يوجد جميع ذلك من هذه الاوصاف
فما يرجو منه اي من الجميع لانه يتعد اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين
فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بما
او خالها لقول ابن مسعود لها مهر مثلها نسبا لها وهن اقارب الرب وقال
ابن ابي ليلى يعتبر ياها وقوم ايها ان لم تكونا من قوم ايها فان كانت مهر
بان تكونت بنت عم ايها فيعتبر مهرها لما انها من قوم ايها هذا كله بيان مهر
العمة واما مهر مثل الامة فهو قدر العنة فيها وعن الاوزاعي ثلث

قيمتها وصح صمان وليها بنفسه او رسوله مهرها يتناول ولي الصغير بان تزوج
ابنة الصغير امرأة ثم صحت عنه مهرها صح صمانه ويتناول ايضا ولي الصغير
والكبيرة بان تزوج ابنته الصغيرة او الكبيرة وهي يكونا مجنونة ثم صحت عن
الزوج مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الصمان الي ما قبله وهو
المهر فيصح وهذا في صحة الولي اما في مرض الموت فلا ينفذ لوارثه في مرض
الموت وان لم يكن وارثا له فالصمان في مرض الموت من الثلث ونظام المرأة من
ثقات منه اي من الرل الصمان ومن الزوج اعتبارا لساير الكفالات ويرجع
الولي عايب الزوج اذا ادعي ان صفت بامرته هذا في الكبير واما في الصغير فلا يعتبر
امرته لكن في الزخيرة ان شرط الرجوع في اصل الصمان فله الرجوع كانه كالأول
من البالغ في الكفالة وفي الولو الجبة لا رجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه
يودي ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه والا يوانم
بجنت يا امره فلا يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لانها من مسائل الكفالة
ولو تزوجها كان اولى تدبر والمهر منه نفسها من الوطي والسرا اذا اراد الزوج
ان يطأها او يساقها والصواب ان يقول والاخراج مكان السر لانه بما يتوهم
انه يتلقاها لمحل اخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الايقان تدبر حتى يوفىها قدر
ما يتبين يجعله من مهرها كالا او بعضا لان حقه تدفن في المبدل فوجب ان
يتبين حقا في البول ستوية بينهما في اكثر الكتب ولها اي لتلك المرأة السر
والخروج من المنزل اي من منزل زوجها للحاجة وزبارة أهلها بلا اذن الزوج
ايضا اي كما جاز منه نفسها من الوطي لان حجب الحق لاستيفاء المستحق وليس
له حق الاستيفاء قبل الايقان وكما النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة اوها
مع السكن علي الخلاف في مفهوم النفقة لو سكنت المرأة نفسها من الوطي
لذلك اي الاستيفاء مهرها المجلد فلا تكون ناشرة لان المهر يجب وهذا اي
المنع والقوة علي المهر بلا اذن قبل الدخول والوطي حقيقة او كما كالخولة
الصحيحة وكذا بعده اي بعد الدخول عند الامام لان المهر من جميع الوطيات
الموجدة في الملك فاذا سلمت بعض المعفود عليه لا يسقط حقا في جنس البات
كما سلم الباتيع بعض المبيع خلافا لما في لو كان الدخول برضاها وفي الايضاح
انه قول الامام او لا لمن تسليم المعفود عليه يحصل بالوطية الاولى فيسقط حق
امتثالها كما يسقط حق الباتيع في جنس المبيع بعد تسليمه قبل برضاها لانها
لو كانت مكرهة فلها الممتناع اتفاقا والمراد بالرضا المعتبر شرعا ملاحاجة
الي قوله غير صبيحة ولا مجنونة تامل وان لم يبين قدر المجلد ان لم يبين
مقدارها مبيها او سكنت عن التجهيل والتأجيل مطلقا فقد رما بجعل من مثله
عرفنا اي لها الطبع حتي يوفىها قدر ما يجهل من مثله ذلك المهر عرفنا اي ما حكم به
العرف يعني بنظر الي المسمى والمرأة فان حكم بتجهيل بعض لها وتأجيل بعض

فذلك وهو الصحيح لان المهر من المشرط بخلاف ما اذا اشترطنا تجهيل المهر اذا
 لا عبرة بالعرف قال الاسيحي ان المهر مبعول او سكوتنا عنه يجب حالاً لان
 النكاح عقد معاوضة وقد ثبتت حقيقة الزوجية فوجب ان يتعين حقها
 وذلك بالتسليم وفي العناية مثل هذا لكن مخالف لسائر الكتب غير مقدر
 ببيع وكسوة وفي الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف بلدها من غير
 اعتبار الثلث او النصف وليس لها ذلك المنع لو اجل كله اي المهر وكذا لو
 اجلته بعد العقد مدة معلومة لا سقطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة
 الى ان تأجيل المهر الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو
 الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو
 كان الاجل منها كعقوب الرجم فحيث يكون المهر حالاً بخلاف فليجوز الجهر له
 بالمحصاة وكسوة خلافاً لابي يوسف اي قال لها ان تمنع نفسها اذا كان موجلاً
 استحسننا لان لا يجب تأجيله كله فقد رضي بالسقاط حقه في المستمناع
 وقال المولوي وبه يقتضي وقال الصدوق الشهيد هذا حسن وبه يقتضي لكن
 في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاخترنا ما في الخلاصة تتبع فاذا اوفاهما
 اي المرأة ذلك فله اي الزوج ثقلها حيث شاء مادون مدة السفر من المص
 الى القرية وبالعكس كما في الثانية وفي الثاني وعليه الفتوى وقبده في الثاني
 بها اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست
 بقرية وقد كرم في القرية اختلافاً في نقلها من المص الى الرمثاق لكن في
 ما لنا ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المص الى القرية لفساد الزمان
 وتجهيل له اي الزوج السفر بها في ظاهر الرواية وبه اختص صاحب ملتي البحار
 اذا كان الزوج ما موريا عليها واوفاهما كل المهر والفتوى على الاول وبه افتي
 الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لا تامة على نفسها
 في منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد
 بعدم الاضرار كما دل عليه ميباطه فلا ينبغي ما قال المرحوم ان لا اخذ
 بقوله تعالى اولى من الاخذ بقوله الفقيه كما في الترتيب وان اختلف الزوجان
 حال قيام النكاح في قدر المهر بان ادعى على امره تزوجها يالف وادعت انه
 بالعين قال قول لها ان كان مثلها كما قالت او التران كان مهر مثلها مساوياً
 لما عدها او اكثر قال قول لها مع يمينها والقول له اي للزوج ان كانت
 مهر مثلها كما قال او اقل اي ان كان مهر المثل مساوياً لما يدعيه الزوج
 او اقل منه قال قول له مع يمينه وان كان مهر مثلها يمينها بين ما قال الزوج
 والمرأة تخالفاً ويجب ان يقرع في البداة بالتخلف لعدم الرجحان لا حجة
 وقال القدر في شرح الاستحلاف يبدأ بيمين الزوج وانهما فكل يلزم
 ما قال الآخر وان خلفا لزم مهر المثل فينفذ منه قدر ما اقر به تسميته

فلا يتخير فيه والزائد بخبره بين الدوام والوفاً فهو التحريم الرازي وصححه
 في النهاية قال اخرجني بنتا فان في العنقود الثلاثة ثم يحكم بمهر المثل بعد
 ذلك وفي شرح تاج الدين الشريعة وهو اصح وفي الطلاق اي اختلقت الزوجان
 حال الطلاق قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كمنصف ما قالت المرافعة
 والآثر اي ان كانت متعة المثل مساوية لمنصف ما قدعيه او اكثر قال قول لها
 مع اليمين والقول له ان كانت كمنصف ما قال او اقل اي ان كانت متعة المثل
 مساوية لمنصف ما يوجب او اقل منه قال قول له مع اليمين وان كانت متعة
 المثل متساوية لمنصف ما بينهما تخالفاً ما صرفان طعنا لزممت المتعة اي متعة
 المثل عند الطرفين عاي ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية الجامع الصغير
 والمصل تحكم المتعة بل ان يكون القول قوله في نصف المهر عندها ووضعت
 صاحب العداية بينهما فليطالع وعبد اي يوسف القول له قبل الدخول
 وبعده والظاهر انه مراده القول له في الطلاق قبل الدخول وبعده لكن
 في العداية القول له قبل الدخول وبعده قام النكاح او لم يكون قول المهر مثلاً
 عاي اربع صور الاولى اختلافاً قبل الدخول حال قيام النكاح ايضا والثانية
 اختلافاً بعد الدخول حال قيام النكاح ايضا والثالثة اختلافاً قبل الدخول
 بعد زوال النكاح والرابعة اختلافاً بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضا
 فعند ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الثانية وعندهما يحكم
 بمهر المثل في الاولى والثانية والرابعة ويحكم متعة المثل في الثالثة على
 رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير
 تتبع الا ان يذكر ما لا يتبعها وهو المهر الصحيح وقيل لا يصلح مهر شرعياً
 بان قل عن صفة دراهم لانه مستنكر شرعاً قال ابو يري هذا شبه بالصواب
 وانهما من الزوجين يرونه على ما ادعاه قبل برهانه في جميع هذه الوجوه
 وان برهانه فيمنته اولى حيث يكون القول لها وبينها اولى حيث يكون
 القول له لان بينته ما لم يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت الخطأ والزيادة
 لكن بقي فيه صورتان وهو ان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما
 ان اقاما كيف يكون الحال قلنا المعلوم من العناية يقتضي بما بينهما يجب
 الصورتين وفي الدور وغيره بمهر المثل لكن ان تقبل بينتهما لانها
 تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل كما نص عليه محمد في هذا تدبير
 وان اختلفا اي الزوجات في اصله اي المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر
 المثل والاخر يدعي التسمية وجب مهر المثل بالاجماع المركب لانه هو
 المصل عند الطرفين واما عنده فلا تضره القضا بالمسمى لعدم ثبوت
 التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لا شك
 في قبولها وان لم يتم فعندها يجلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب

ل

د

مهر المثل وفي شرح الوقاية وان اقام البينة لا شك في قبولها وان لم
 يقع فمعهما بجلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف بجلف مهر
 المثل واما عند الامام ينفى ان لا بجلف في النكاح فيجب مهر المثل انما
 لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجري الخلف في المال اتفاقا وقد ذكرنا
 هو بنفسه من كتاب الدعوى تدبر وموت احدهما الحيوان في الحكم **اب**
 الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حمله قيام النكاح في الاصل والقد
 لان مهر المثل لا يسقط اعتبارا بموت احدهما ولهذا يجب في المفوضة مهر
 المثل بعد موت احدهما بالانفاق وفي موتها ان اختلف الورثة في قدره
 اي المهر بقوله مع البينة لورثة الزوج عند الامام كما في يوسف حال البينة
 الا ان الامام قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلذا قال
 ولا يستثنى القليل المستثنى لان اعتباره بسقط مته بعد موتها وعند
 محمد الحياة اي يحكم مهر المثل وان اختلفوا اي الورثة في اصله اي
 المهر بجلف مهر المثل عند ما في حالة الحياة للمهر المثل صار دينيا في
 الزمة كالسهم فلا يسقط بالموت كما اذا اقامت احدهما به يعني كما في اكثر
 المعنيات ونحو الامام القول لنكاح التسمية ولا يجب شي لان النكاح دم
 دليل انقراض الاقران فلم يكن تفدي مهر المثل كما في اكثر الكتب لكن
 لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او يتصادق الورثة في الفسخ وفي المرحى
 هذا اذا انقضى العهد وانقضى العصر اما اذا لم ينقضى العهد فيقضي بمهر
 المثل بموته ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف في
 الحالين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقري بما نكلت والاحكامنا
 عليك بالمنفارقة في المجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لان المرأة لا تسلم
 نفسها الا بعد قبض شي من المهر عادة كما في اكثر الكتب لكن في البحر ولا يجني
 ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايضا له شي اليها اما لو لم يدع فلا يبين
 ذلك لكن لا يجني ما فيه تأمل وان بعث الزوج اليها شيئا ولم يترك
 جهة عند الوقع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل
 قوله بعد ذلك كما في الغنية فقالت المرأة هو اي المبعوث هدية
 اي شي يعطي للمودة وقال الزوج مهر ولاجل المهر او من المهر والقول
 له اي للزوج مع بینه ان لم تكن لها بينة لانه المهر قال القول له في
 كيبنته ولان الظاهر مشهور انه يسعي في استقاط الواجب عن دمه
 في غيرها هي كذا لان الظاهر في مثله المتعارف ان بيعته هدية والمراد
 منه ما يفسد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها في ذلك
 استحسننا واما ما يبقى كالخطة والوقيق والسمن والغسل القول له
 كما في اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب علي

الزوج كالحمار والدرع ومثالي البيت فهدية والا فالقول له كالحمل والملاقة
 ومن الغنم والذبي يجب اعتباره في دياره وان جميع ما ذكر من الخنطة
 وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية
 كالظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا
 كان القول له فالمتناع ترد عليه ان كان ثيابا وتزوج بمهرها وان كان
 هالكا لا تزوج بالمهر بل بما بقي ان كان يبقى بعد قيمته شي ومن التنوير
 خطب بنت رجل وبعث اليها اشيا ولم يزوجهما ابوها فما بعث لهما مهر يسترد
 عينه ثيابا وان تغير بالاسنغال او قيمته هالكا وكذا ما بعث هدية
 وهو قاييم دون الهالك والمستثنى لان فيه معنى معين الهبة ولو
 ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو ودية فان كان من حيث المهر فالقول
 لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فالقول له ولو اتفق علي معتوه الغير
 بشرط ان يتزوجها ان زوجته لا رجوع مطلقا وان انت فله الرجوع ان
 كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا كما في فتاوى القمادي وان تلج ذي
 ذمبة او حربي حريمه مكة اي في دار الحرب علي مينة او بلاد مهابات
 مسكتا عنه او نغياه وذلك اي والحال ان النكاح جاز في دينهم وانما قيد
 كانه لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب
 فلا شي لها عند الامام وان اسلمت اذ امرنا بتزويجها وما يدعون وكذا عندنا
 في الحربيين لان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام ولا بية الا انهم
 منقطعون لتبائنه الراو خلا قالها والايمة الثلاثة في الزميين سواء وطبت
 او طلقت قبله اي الوطني او مات احدهما قبله وبعدة لكن عبارة المصم
 توجب خلاف الاماميين في الكل وليس كذلك لان عندنا في المؤمنين لها
 مهر المثل ان دخل بها او ماتت عنها زوجها والمتنعة ان طلقت قبل الرخول
 بها لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح الجوارم والتوا
 بالنسب وبالنكاح المعمي وثبات خبار الملوغ والمطلقة ثلاثا والزنا والار
 وغيرها لقوله عليه الصلاة والسلام لهم ما لنا وعليهم ما علينا لكن يلزم
 ان لا يصح عندها ثيابهم بالخمر والخمر لانه من المعاملات مع انه جاز
 اجماعا تاما مل وقال زفر لها مهر مثلها في الحربيين ايضا وان تلج اي ذي
 ذمبة بخمر او خنزير معين ثم اسلمت او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك
 اي المعين في الخمر والخنزير عند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع
 قبضه وان كان غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير عند الامام
 ايضا لان الخمر عندهم مثلي كالحمل عندنا ولا يجمل اخوها فايجاب القيمة
 فيه لا يكون اعراضا عنه الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيمة عندهم كالثبات
 عندنا فايجاب القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيق المعني

د

الاعراض وعند ابي يوسف والايمحة الثلاثة لها مهر المثل في الوجعين ابي
 في المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا
 وهو قول ابي يوسف الاخر وعند محمد لها القيمة فيها اي في المعين وغير
 المعين لصحة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تغذ وتقبض
 فيجب قيمته وهو قول ابي يوسف الاول وفي الطلاق قبل الدخول تجب
 المتعة عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها وفي مخرج
 القنور ولو طلقها قبل الدخول ففي المعين لها نصف القيمة عند الامام وفي
 غير المعين ففي الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد لها
 نصف القيمة بكل حال وعند ابي يوسف لها المتعة بكل حال **باب**
نكاح الرقيق لما خرج من نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف شرع في
 بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبد والمراد
 هنا المملوك من الارضي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسرى دار الحرب فهو رقيق
 لا مملوك واذا خرج فهو مملوك فعليه هذا كل مملوك من الارضي رقيق ولا عكس
 والعرق بينه وبين الفتن ان الرقيق هو المملوك كالا او بعضا والقن هو
 المملوك كالكافي الصحيح نكاح العبد والامة سواء كانا قن او مكاتب او مدبرة
 والمذنب والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف خلافا لما لا في العبد
 مطلقا فاسنعه على الطلاق وهذه العبارة اولي من عبارة الكثر وهي لم تجز
 لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز لكنه موقوف فاذا اجاز المولي
 النكاح قبل الدخول او بعده صرحنا او دلالة تغذ النكاح كان لو اذن بعده
 كره له وطهرها بلا نكاح كافي القنستان وان رد بطل لانه عيب والمراد بالمولي
 هنا من له ولاية تزويج امته النبيه وليس لم تزويج العبد لما فيه من عدم
 المصلحة وقوله اي السيد طلقها رجعيا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون
 الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن لا اي لا يكون اجازة لقوله
 طلقها او قاررها لانه يجتمعا الرد وهو الظاهر هنا حيث تزويج بغير امره فيجوز
 عليه وفيه اشعار بان مسكوته بعد العلم ليس باجالة كافي القنينة فان النكاح
 باذنه اي باذن السيد فالمراد عليهم اي على المذنبين فلو طلق بيباع العبد
 فيه فلو بيع ثمنه بالمهر لا يباع قانيا ويطلب بالباقي بعد العقد بخلاف
 النفقة حيث يباع مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع
 فاذا مات ينفذ المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المذنب
 والمكاتب هذا اذا تزويج العبد باجنبية ولو تزويج المولي امته من عبده فيجب
 المهر وهو الاصح ويبقى للمهر والنفقة المذنب والمكاتب ولا يباعان لانهما
 لا يجتمعان النفل من ملك الى ملك مع بقا الكفاية والتزويج وكذا صنف البعض
 وابن ام الولد فيؤدي من كسبها فان اخرج المذنب عن ملكه كانا ضامنا للجميع

كما اذا عجز المكاتب فرد الي الرق فانه يكون الكل على المولي فان اوقاها
 والبيع لها كما في القنستان واذنه اي السيد لعبدته بالنكاح مطلقا
 يشمل جائزته اي النكاح وقاسده عند الامام ويصرف عندها والتلا شة
 الي الجائز ومثيرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول يقول فيبيع في المهر
 في الحال لو نكح فاسد اخطي ولو لم يبطا لا شئ عليه عنده وعندهما
 لا يطلب الا بعد العقد وذكر الثاني نقوله ويتم الاذن به اي بالنكاح هو
 القاسد حتى لو نكح بعده اي لوجود العبد نكاح هذه المرأة نكاحا جائزا
 او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا توقف على الاجازة لان الاذن بالعقد
 حيث يفتني به عنده ولا يفتني به عندها الاذن المقتود من النكاح وهو
 تخصيصه من الزنا انما يحصل بالجائز دون القاسد وله ان الاذن مطلق
 فيجوز على الطلاق ولا يفتني بالجميع كالاذن بالبيع وفيه ما لا بد من
 التوكيد بالنكاح لا يقتضوا القاسد فلا يفتني به اتفاقا وعليه الفتوى
 كما في المستصلي وان زوج السيد عبده المأذون المذنب صحيح النكاح لانه
 يفتني على ملك الرتبة فيجوز تخصيصا له وهي اي المرأة اسوة القوم فيبيع
 في الكل فينضم ثمنه بين المرأة وبين الغرماء بالحصص فتأخذ حصصه مهرها اذا
 كان المهر غير مجاوز عن مهر مثلها ولهذا قال في مهر مثلها ففي القدر المتجاوز
 عنه لا تزحاهم بل تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين المنة مع دين
 المهر ومن زوج امته لا يلزمه تنقيتها وان شرطها وقت العقد الفتواة
 تنقله يقال بواء له منزلا وبواء منزلا اذا هبها له كافي المقرب ويطلب الزوج متى
 طلق فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المجهول ليس للزوج ان يمنعه من
 ان يستخدمها لان المستخف للزوج ملك الحمل غيره ولكن لا نفقة عليه
 اي الزوج الا بالتبوء به لان النفقة جز احتباسها فلا يوجد احتباسها
 المتعديتها وفي اي التبوية ان يجلي بينها اي الامة وبين الزوج في منزله
 ولا يستخدمها ولو ترك اضافة في منزله كان اولي لان التبوية ان يجلي
 بينهما اي اي منزل كان كما حصره الحنفية فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج
 تأمل وان بواءها ثم رجع صحيح رجوعه لانه حقه لا يستقطبها كما لا يستقطب
 بالنكاح وسقطت النفقة فلو نكحها اعادة نفقتها كالحرة اذا انشئت ثم
 عادت وان حرمته اي الجارية لسيدتها بعد التبوية بلا استئذان
 اي السيد لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها السيدتها واعانها الى
 بيت الزوج ليل كما في التميمي لكن في القنستان نقلا عن القنينة كان نفقة
 اليوم على السيد والليل على الزوج تنبع وان زوج امته ثم قتلها اي الامة
 قبل الدخول اي قبل دخول الزوج بها سقط المهر عند الامام لانه منعه
 المبدل قبل التسليم فيجوز بيع المبدل كالحرة اذا ارادت وقال عليه المهر

لمولها اعتبارا بموتها خفف انقضا لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق
 وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن
 منه بان كان صبيلا ليسقط اتفاقا وقال الامام الصفار وعلي الصبي معتبر
 في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه علي الخلاف لكن رجع صاحب
 المنهج وغيره الاولي فعليه هذا الوعيد بالمكان لان اولي تدبير وفيد يقتل
 السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا الا في رواية
 عن الامام وفيد بالامة لان المولي لو قتل زوج امته لا يسقط اتفاقا وقد
 بعد الدخول المهر واجب اتفاقا بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبل
 اي قبل الدخول خلافا لغيره وفيه ان النقيض يقتل الحرة نفسها ليس اخترازا
 لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط بقتل الحرة نفسها ايضا وهذه المسئلة
 ليست في محلها لكن ذكرها استطراد او لاذن في العزل عن الامة اي امة
 الغير لان امته لا خلاف في جوازها بلا اذن للسيد عند الامام وصاحبه
 في ظاهر الرواية لانه يحل بمقتضى المولي وهو الولد فيعتبر رضاه وعنده
 في غير ظاهر الرواية الاذن لها فعليه هذا يعني للمص ان يعتبر بعن لا عند
 تدبير وفيد بالامة لان في الحرة لا يباح العزل فيها بلا رضاها بالاجماع
 وقالوا في زماننا يباح لغسل الرمان واقاد ان العزل جائز بالاذن
 وهو صحيح عند عامة العلماء اذ اعزل وظهر بها حمل ان لم يعد اليها
 او اعار بعد البول جاز له نفيه والافلا وان تزوجت امة او مكاتب
 كبيرة فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كان لها خيار الفسق لا خيار
 البلوغ كما في البحر ولو ترك المكاتبه كان اخيرا لان الامة شاملة لها
 كالم ولد والمؤبرة بلا اذن اي باذن السيد ثم تحققت تلك الامة فلها
 الخيار في الفسخ الي اخر المجلس فان اختارت زوجها فالمهر لسيد حار
 كان زوجها او عبد اسوا كان زوجها او عبد اسوا كان النكاح يرصاها
 او فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا قد عا للعار وهو كون الحرة
 فراشا للعبد وان كانت تحت الحر فغيره خلاف الشافعي وان تزوجت بلا اذن
 من سيدها فعتقت قبل اذ نه وقبل وطى مولها فان الوطي منسوخ النكاح
 عند اي يوسف خلافا لمحمد نفي النكاح خلافا لغيره لكن فيه اشكال لان الامة
 شاملة لام الولد وام الولد اذ اعتقت قبل وطى الزوج بطل نكاحها لوجوب
 العدة عن الولي وكذا اي لو تزوجها العبد بغير اذن المولي ثم عتقت نفسها
 لان نطقه كان كجف السيد وقد زال وكذا لو باعه قاجا والمشتري ولا خيار
 لها اي للعتق لان العتق بعد الفسق وبعد النكاح لم يزد عليها ملك فلم
 يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد الفسق والمسي من المهر وان
 زاد علي مهر المثل للسيد ان وطيت المنكوحه بلا اذن قبل العتق لا يستيف

منافع مملوكة للمولي والغياس ان يجب مهران بالعقد والوطي بشبهة وجه
 المستحسن ان الجواز مستند الي اصل العقد ولو وجب مهر اخر لوجب
 بالعقد مهران وقال الزبلي يشك في جواز كره في المهر في قليل قول الامام
 في حبس المرأة بعد الدخول برضاها حتي يوجيها مهرها لان المهر مقابل بالكل
 اي جميع وطيات فتوجد في النكاح حتي لا يخلوا الوطي غير المهر فقتضت هذا
 ان يكون لها شيء من المهر بمقابلته ما استوفي بعد العتق ولا يكون الكل للمولي
 انتهى لكن العقد سبب للمهر ولزومه للوطي وكلاهما واقفان في ملك للمولي
 مع عدم الرضي فكانت الوطيات الواقعة في هذا العقد واقفة في ملك
 المولي بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قتب عليه تدبير
 ولها اي المسمى للمنكوحه بلا اذن ان وطيت بعده اي العتق لا يستيف
 مملوكة لها فوجب العدة لها لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولي
 فيلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطىها قبل العتق الا ان يقال ان المهر قدر
 ثم بالوطي وهو قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبير ومن
 وطى امة ابنته اي فقه وكان الاب مسلما مكلفا فولدت هذه الامة ولها اقامه
 اي الولد الاب سواء ادعي الشهادة او اثبت نسبه منه اي من الاب وان
 كذبه الابن صيانة لما يه عن الصبياع ونفسه عن الرنا هذا اذا كانت في ملك
 الابن من وقت العلوق الي وقت الدعوة حتي اذا كانت في ملكه وقت العلوق
 فباعتها ثم ردت بخيار او مضاد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه المدين كما في
 الظهيرية وانما قيدنا بالمسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون
 لا تصح وانما قصرنا الامة بالفتنة لان دعوة ولو مكاتبته وام ولده وميرته
 لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررنا اه اتفاقا ولزومه اي الاب قيمتها
 اي الامة صيانة لما لال الولد مع حصول مقتود المهر وعمل صدر
 الشريعة لئلا يكون الوطي حراما فيجب قيمتها انتهى لكن ان هذا الدليل
 يقتضي عدم وجوب الفسخ فيما اذا وطى الاب جارية ابنته غير معلق مع
 اهم صوا بوجوب العتق وهذا يعني ان باحة تدبير المهر ما اي لا يلزم
 عتقها لان الوطي وقع في ملكه ولا قيمة ولها لانه اتلف حرلا مستندا
 الملك الي ما قبل الاستيلاء ونفسه تلك الامة ام ولده لثبوت النسب منه
 والجود الصحيح كالاب في جميع ما ذكر بعد موته اي الاب ولو حكما كما اذا كان
 كافر او رقيقا او مجنونا ولو قال عتق عدم ولا يثبت لكان شاملا لها حقيقة
 لا قبله ولا حاجة اليه لانه يفهم من يعر موته بل هو مستدرك تدبير وان
 زوج امته اباه والاولي وان تزوجها ابوه لشمول ما اذا كانت الجارية
 لولده الصغر فتزجرها الاب فان النكاح صحيح ولا يصير ام ولده كما في
 الحائنة جاز النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله عليه السلام انت وما لك

لا يملك مجازة ثبوت الملك للاب متروك بالاجماع كما في المستصفي وعند
 الامية الثلاثة لا يصح نكاحها وعليه العقد لكن اذا لم يصح يلزم ان يكون
 ما كالمالك اليه فلا يجب عليه العقد فامل وقال زفر يجوز النكاح وتفسير
 ام ولد له اذا جاز بولد كما في التبيين لكن يشك بلزوم لما فاقه بين كونه ام ولد
 له وصحة النكاح اذ هو يقتضي ملك يمين والنكاح غيره فهو وعليه اي على
 الاب مهرها لا التزامه بالنكاح لا يقتضيها عدم ملك الرقبة فان اقت الامه بولد
 من الاب لا تفسر ام ولد لان انتقالها اليك لصيانة ماله وقد صار موصوا
 بدمه فلا حاجة اليه وهو اي الولد حر بقرابته لان ملك اخاه فحقق عليه
 كما في العداية وغيرها والظاهر يقتضي ان الولد علق رقيقا لكن اختلف فيه
 فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل بعد الانفصال وفي الغاية الوجه هو
 الاول لان الولد حرث علي ملك الاخ من حين العلق فكما ملكه عتق عليه
 بالقرابة نذر حرقة قالت لسيدي زوجها اي تزوج عبيدة باذن مولاه
 فقالت الزوجة للسيد اعتقه عني باللف ففعل ففسد النكاح هذا اذا لم يزد
 علي ما امر به لانه لو زاد عليه بان قال يعتقك باللف ثم اعتقت لم يفسد
 محبها بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كما في البحر وكذا
 لو قال رجل ختني امه لموطاها اعتقها عني باللف ففعل عتقت الامه وفسد
 النكاح لان في الاول سقط المهر وفي الثانية لا ولو لمها الا لى والولد
 ويصح عن كفارتها لو نوت به اي لو نوت به هذا العتاق عن الكفارة وعند
 زفر لا يفسد النكاح ويقع الولد عن المامور واصله انه يقع العتق عن
 الامر عتق كما حفي يكون الولد له ولو نوي به الكفارة يخرج عن العهدة
 وعكس يقع عن المامور لا يطلب ان يعتق المامور وعكس عنه وهذا محال
 لانه لا يعتق فيما لا يملكه ابن ادم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور
 ولنا انه امكن ففجحه بتقديم الملك بطريق الافتقار اذ الملك بشرط العتق
 العتق عن امره فيصير قوله اعتق طلب التملك من المولى بالالف ثم امره
 بالاعتاق عتق امر عنه وقوله اعتقت تملك كما في الامر ثم الاعتاق عن الامر
 واذا ثبت الملك للامور ففسد النكاح والولاية اي للسيد عند الطرفين خلافا
 لابي يوسف هو يقول هذا الاول سواء ثبت الملك هذا بطريق العتق
 وتستفي العتق عن القبض وهو شرط كما استغني البيع عن القبول وهو ركن
 ولها القبول وكن يجهل السقوط كما في النفاط اما القبض فلا يكتل السقوط
 في العتق بحال والمولى اجبار عتقه وامته علي النكاح ومعنى الاخبار ان
 يفسد نكاح المولى بغير رضاها خلافا للشافعي هذا ان كان كبيرين وان كانا
 صغيرين يجوز عتقه ايها دون مكانته ومكانته لانها النكاح بالحراد
 في النكاح فيشترط رضاها **نكاح الكافر**

في النكاح بالامور
 في النكاح بالامور
 في النكاح بالامور

والمناسبة ظاهرة بينهما لان الرق اشترطه الا ان الكافر ادني منه والفقير
 بالكافر اولى من تغيير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي واد
 تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر اخر لانها لو كانت في عدة مسلم
 ففسد النكاح بالاجماع والحال ان ذلك جائز في دينهم فتدبه لانهم لو لم يربوا
 حوازه لم يقر عليه في الاسلام ثم اسلما اقرا اي قرا عليه اي علي ذلك
 النكاح ولم يجز عند الامام وهو الصحيح لان الحرمة لا يمكن اثباتها
 حقا للشرع لانهم غير مخاطبين بالعقد ولا حقا للزوج لانه لا يعتد خلافا
 لها في العدة لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود
 وهم لم يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه في او الكتاب
 النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لان اهل الزمة تبع لاهل
 الاسلام وهم لا يجوز نكاحهم بغير شهود وفي عدة غير وكذا اهل الزمة
 وهذا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد انقضاء
 فلا يفرق انقضاء ولو تزوج المجوسي من ممة كامة وختها ونحوها من
 المهاجرات ثم اسلما معا او احدهما فرق بينهما بالاجماع لعدم المحلية فيستوي
 فيه المبتدأ والبقا كما لا يجوز ابتداء في الاسلام نكاح المجوز بقائه وكذا
 يفرق بينهما لو تزاهيا اي المهر مان البناء اي عرض امرها البناء ومعاها
 الكفر ومنه اشارة الي انها لا يبين بل لا يفرق القاصي لكن في المنية يبين
 ومرافعة احدهما لا يفرق عند الامام اذ يرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر
 لعدم التزام احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية التزامة بخلاف
 ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو او يلغى عليه خلافا لما اي يفرق
 عندهما يرافعة احدهما كاسلامه وفي الجوهرية وعند ابي يوسف
 يفرق بينهما وجو النزاع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجو النزاع
 والطفل الذي لا يفتل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما في الفتاوى
 لكن افتي شمس المينة الشرحي انه يصير مسلما باسلام ابويه وان
 كان يغير عن نفسه مسلم ان كان احدا يولد مسلما فان قلت كيف يصح
 هذا التفسير ولا وجود لنكاح المسلمة كافتقارنا هذا محمول علي
 حالة الاتفاق بان اسلمت المرأة بمات بولد قبل عرض الاسلام علي الزوج
 او اسلم احدهما لانه انظر له هذا اذا اختلف الواربان كان في دار الاسلام
 او في دار الحرب والوالدين في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون
 مسلما كما في التبيين والطفل كتابي ان كان بين كتابي ومجوسي لان فيه
 نوع نظر له حتى في الاخرة ينقصان العقاب فان المجوسي ومثله من اهل
 الشرك شر من الكتابي ولو اسلمت زوجة الكافر كتابيا او لا او زوج المجوسي
 وانما يتدبرها لانها ان كانت كتابية فلا عرض ولا تفريق عرض الاسلام علي الآخر

فلو كان من غير من عليه صغير لا يعقل الماديان ينتظر عقله لان له عاينة
معلومة ولو كان مجنون لا ينتظر بل يعرض علي ابيه فايهما اسلم بقي النكاح
لانه يتبع المسلم منهما كما في الفسخ وقال الشافعي لا يعرض وتبين المرأة في
الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وبعده يتوقف علي مضي العدة فان اسلم
اي من عرض له الاسلام فالمرأة المسلمة له والا اي وان لم يسلم فزوجين يعرض
فرق القاضي بابا به عن الاسلام وفي الكلز اذا اسلم احد الزوجين يعرض
الاسلام علي الآخر وقال الزبلي هذا علي اطلاقه غير مستقيم في
المجوسيين واما اذا كانا كثنائيتين فان اسلمت فريه كذلك وان اسلم
فلا يتعرض لهما وكذلك اذا كانت في كتابية والزواج مجوسيا لكن صاحب
الكلز قال بعد عدة اسطر ولو زوج الكتابية بقي نكاحها فعلم منه ان المراد
ههنا ما لا يمكن اجتماعها باسلام احدها وكذا في غير الاخر فيستقيم الكلام تدبر
فان اي الزوج الكافر عن الاسلام فالفرقة طلاق عند الطريقتين حتي يتنقض
به عدد الطلاق وبه بقي كما في المطلب وعليه النفقة والسكني ما دامت
في العدة لان الفرقة حاق بسبب من جهة الزوج وهو ابا به عن الاسلام
وذلك منه فريه الامسالك بالمعروف فتعين التبرك باحسان والاحسان
في التبرك ان يوفيهما مهرها ونفقة عدتها كما في المبسوط خلافا لابي يوسف
فان عنده لا تكون طلاقا بل فسخا حتي يتنقض عدد الطلاق لان التي
اي لا تكون الفرقة طلاقا ان اتت المجوسية لان الطلاق لا يكون من النساء
حتي ينوب القاضي متابعها ولها المهر سواء كان الا بامن قبله او من قبلها
لو بعد الدخول لتناكده بالدخول والا اي وان لم يكن الا بامن بعد الدخول
بل قبله فنصفه لو اي الزوج لان التفريق هنا طلاقا قبل الدخول ولا
شرع لو اتت لوجود الفرقة من قبلها كالمطأ وعة ابن زوجها فلو كان
ذلك اي اسلام زوجة الكافر او من زوج المجوسية في دارهم لا تبين
حتي تحيض ثلاثا ان كانت ممن تحيض فلو كانت مما لا تحيض لصغر او كبر
فلا تبين الا بمضي ثلاثة اشهر ولو قال لا تبين الا بمضي العدة او بمضي
مقدار الطلاق لكان اولى لانه شامل لوضع الحمل قبل اسلام الآخر
لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعموم الاسلام متغذو لغرض والولاية
ولا يومن الفرقة دفعا للفساد فاقنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب
كما في حفر البير وهذه الحيض لا يكون مرة واحدة ويستوي فيها الدخول
بها وغيرها ثم ينظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعد
تلك عند الامام وعندها تجب عليها العدة وان اسلم زوجها الكتابية بقي
نكاحها لانه يجوز له التزوج بها ابتداء لبقا اولى وتباين الدارين
سبب للفرقة لان منع التباين حقيقة وحكما لا نقل ع مصالح النكاح

ومع التباين لا يقتطع فتشانه المحرمية وقال الشافعي بسبب الفرقة السبب
دون التباين لا السبب فلو تغريم لقوله وتباين الدارين يخرج احدهما البتة
مسما او ذميا او اسلم او عقد الزمة في دار الاسلام او اخرج لهما اليها
مسببا بائت زوجته لتباين الدارين وان سببا معا تغريم لقوله السبب
لا تبين عندنا لعدم تباين الدارين خلافا للشافعي ومن هاجرت البتة
مسلمة او ذميمة اي نزلت من ارض الحرب الي ارض الاسلام بائت من
زوجها ولا عدة عليها عند الامام اذا لم تكن حاملا وان كانت حاملا لا تنكح
قبل الوضع وهو الصحيح وعنده انه يجوز النكاح ولا يقربها الزوج حتي
تضع حملها خلافا لما في الفرقة وفقت بالدخول في دار الاسلام فيلزم
حكم الاسلام ولان العدة محرمة ملك النكاح وتباين الدارين لم يفسد
النكاح فلا تجب العدة مرة الخلاف يظهر في ان المحرمية اذا دخلت دار
الاسلام لم يلزم المحرم ولو هالعدم المحرمية هذه الا ان تاتي به لا قبل من
سنة اشهر وعندها يلزم الي ستين لقيام العدة لكن المعول عليه في
عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كما في الكافي قيد بالمهاجرة لانه
لو هاجر زوجها لا تجب العدة عليها اتفاقا واراد احد الزوجين اي تبديل
اعتقاد الاسلام بالكفر حقيقة باحدهما كما اذا اتجهس او تنصر او حكما كما اذا
قال بالاختيار وما هو كافر بالاتفاق تسخ اي رفع لعقد النكاح حتي لا يفسد
ينقض به عدد الطلاق سواء كان موطوعة او غيرها في الحال وعند محمد
ارداد الرجل طلاق يدون القضا عند الشيعين وقال الشافعي ان كانت
الردة بعد الدخول لا تبين منه حتي يمضي ثلاثة قروء وان قبل الدخول
تبين في الحال والموطوعة المهر اي كل المهر من المسمي ومهر المثل سواء
اردا او ارتدت لانه تأكيدي بالدخول ولا ينصو بسقوطه ولغيرها اي
غير الموطوعة نصفه اي المهر ان اراد الزوج لان الفرقة من جهته
قبل الدخول فتوجب نصف المهر هو ان كان المسمي والمفعية المتفقة
ولا شيء لهما من المهر والنفقة سوى السكني ان ارتدت الزوجة لان الفرقة
من قبلها وعند محمد ارداد الرجل طلاق هو يقبضه بالابا وابويوسف
مر علي اصله في الاباء وهو ان ابا الزوج ليس بطلاق فكذا الردة والامام
فرق بينهما ووجهه ان الردة متافية للنكاح والطلاق رافع فتعدو الردة
ان يحل طلاقا بخلاف الابا وقيد برده لان ردتها فسخ اتفاقا لان بعض
مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتنون بعدم وقوع الفرقة حسا ليا بالمصية
وعامةهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام
وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الفسخ يحصل بذلك ومشايخ بخاري
كانوا علي هذا وفي الجوهرة وتجبر علي الاسلام وتغرم خمسة وسبعون سوطا

وليس لها ان تزوج الا بزوجه الاول ولكل قاض ان يجرد بينهما بمهر يسير
ولو دينا رصيت او ابت كما في الطبيعة لكن ان ارتد الزوج لا يخرج على
النكاح بعد اسلامه وفي الغفلة ان الردة الطفل اذا اعتنق لم يخلو
اباؤه وقال بعض المشايخ ان ردة صحبة كايه وان ارتد معا و اسلم
معا يعني لم يعلم ان ايهما اول ارتداد او اسلما لا يبيى وهما علي نكاحهما
استخسانا لما روي ان بني حنيفة ارتدوا في زمن ابي بكر رضي الله عنه
ثم اسلموا فلم يامرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلثة بنين منه
فيا سلا ان الردة تنافي النكاح و ردة احدهما توجب الفرقة فودتها اولي
وان اسلما متعاقبا بانت فان اسلام احدهما اذا تقدم بقي الآخر على
ردته فيتحقق الاختلاف وعند الائمة الثلاثة تبين باسلامها قبل
اسلامه وفي عكسه لا يصح تزوج المرتدة والمرنونة احد المراجع الصحا
وصوان الله عليهم اجمعين **باب**
هو يفتح القاف وسكون السين لفتح قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبا
وتشريعاً تنسوية الزوج بين الزوجان في الممتلكات المأكول والمشروب
والملبوس والبيتوتة الا في المحبة والولي وهذا قال يجب علي الزوج
ولو مرض او مجبوا او حفسيا او غيبا او غيرهم العدل فيه اي في القسم
ببيتوتة وكذا في المأكول والمشروب والملبوس والمراد بقوله يجب
العدل عدم الجور لا التنسوية فانها ليست بواجبة بين الحر والامة
كما سيأتي لا وطا لانه يقتضي علي النشاط وهو نظير المحبة فلا يفترض
علي اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الواعية
عذر وان تركه مع الواعي اليه تكن داعيته الي الضرة اقوي منه
مما يدخل تحت قدرته وان ادعي الواجب منه لم يبق لها حق ولم يلزمه
التنسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يجل له وقد صرحوا بان جماعها
احيانا واجب ديانة لكن لا تدخل تحت الغفلة والالزام الا الوطنية الاولى
والبلور والنيب والجويدة والغذيمة والمسلمة والكتانية فيه اي
القسم سواء وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفسا والحامل والحائض
والرققا والمجنونة التي لا يخاف منها والصغيرة التي لا يمكن وطئها والحرمة
والولي منها والمظاهر منها وعند الثلاثة يقيم عند البلور الجويدة في اولها
سبع ليال وعند النيب الجويدة ثلاثا ثم يورد بالتنسوية بعد ذلك والمحبة
عليهم قوله عليه الصلاة والسلام من كانت له امرأتان فمال لاحدهما في
القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل اي مفلوج وعن عائشة رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في القسم بين نسائه وكان
يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك يعني راية المحبة

وفي المني وغيره ولما قام عند واحدة شهراني غير سفر ثم خاصمت الاخرى
يومها بالعدل بينهما في المستقبل وهو ما مضى وان ائتم به وان اعاد الي الجور
بعد نهي القاضيه اياه عزز لكن بالضرب لا بالحبس وفي البحر القسم عتقود
الزوجات تحت له امرأة واحدة لا ينبغي حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر
الرواية وما مر بان يصحها احيانا علي الصحيح ولو كان له مستولد انت
واما قلا قسم ويستحب ان لا يفضلن وان يتويي بينهما في المضاجعة
ولامة والمكاتب والمدة وام الولد نصف الحرة فالحرة الثلثان من القسم
ولامة وعبرها الثلاثة وبذلك ورد الاثر هذا في البيتوتة بخلاف النفقة
والكسوة والسكنى فان الامة اتفقوا علي التنسوية بينها فيها وقال الزليلي
وفيه نظر فانهم صرحوا بان في النفقة يعبر حالها علي المختار فكيف توحي
الاتفاق علي التنسوية فيها انتهى لكن مرادهم التنسوية في نفس الانفاق
لا التنسوية في الكيفية والكمية فانه كما يعطي الحرة نفقة مرتين في يوم
كذلك للامة وكما يعطي لها خبر واحد كذلك للامة غايته ان يجوز التفرقة
بالمختار من الحقة والشعر وهو امر ظاهر وعلي هذا حال الكسوة تامل
ولو اختصر بالامة لان اولي لان الامة شاملة لمن كما تدرناه ولا قسم في السفرة
فيسا في الزوج بمن شاء منهن والفرقة احب تطيبها لقلوبهن وعند الشافعي
القديمة واجبة وان وهبت قسمها لغيرها صح والعبه هنا مجاز عن العطية
ولها اي للواهبه ان ترجع عن هبتها في المستقبل لانها اسقط حقها لم يجب بعد
فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها لغيره
فتمها كان له الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها
لغيرها لانه رشوة وهي حرام كما في النهاية **كتاب**
الرضاع اخره عن النكاح لانه كالمفضل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء
وكسرها واكثر الاصمعي الكسر مع الهاء هو لغة شرب اللبن من الضرع وشرعية
وهو مص الرضيع حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا بغيره بالمص
جري علي الغالب فان المراء وصول اللبن الي جوفه من ثمة او افقه فلا
فرق بين المص والصب والسموط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه
والام يثبت الحرمة لان في المانع شك كما في اكثر الكتب من تدبر الادمية
لحاجة اليها لان الثدي مختص يادم في وقت مخصوص واحترز بمص الرضيع
عن مص غيره كما اذا وقع بعد القطام ويقول تدبر الادمية كما اذا مص عن
غيره واراد يقول في وقت مخصوص واحترز عن المص في غيره فانه لا يحرم
ولا يجزي ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال ان مثل ذلك ان
يذكر تحقيقا وتوضيحا لما علم صحتها تدبر ويثبت حكمه اي الرضاع وهو حصل
النظر وحرمة المناحة بقليله ولو قطرة وكثيره وهو مذهب جمهور العلماء

لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعي فانه شرط خمس رصعات
 متبعات فلا يتحقق عنده في اقلها ومارواه وهو لا يحرم المصاة ولا المعتان
 مردود بالكتاب او مستوحى به في مدته اي الرضاع لا بعدها اي المصاة
 وهي اي مدته حولان ونصف اي ثلاثون شهرا من وقت الولادة عند
 الامام فان كانت الولادة في اول شهر يعتبر بالاهلة وان كان في الثاني
 يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وقيل بثبوت الرضاع الي خمس عشرة سنة وقيل
 الي اربعين سنة وقيل الي جميع العمر وعند زرارة ثلاثة احوال وعندهما حولان
 وهو قول الشافعي وعليه الفتوي كما في المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي
 الحاروي ان خالفه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخير المفتي والاصح ان
 العبرة لقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات لكن المص
 اختار الاول لان الاحتياط اولى خصوصا قبل التزويج ثم مدة الرضاع اذا
 مضت لم يتغلف به مخيم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر
 القطام قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغني عنه وذكر
 الحصان انه اذا افطم قبل مضي المدة واستغني بالطعام لم يكن رضاعا وان لم
 يستغن تغلب به الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوي كما في
 التبيين لكن في القبح وغيره الفتوي على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة
 مطلقا فطم او لم يفرج طاهر الرواية وهو المذهب اولى خصوصا في مقام
 الاحتياط وفي شرح المخطوطة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي
 والانتفاع به يعتبر ضرورة حرام على الصحيح واجاز لبعض النقاد وفيه
 لانه عند الضرورة لم ينف حراما فيجوز به الرضاع ما يحرم من النسب
 لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الاجرة ولوه وان
 علمت بان جدة ولوه نسبها ام موطوته ولا كذلك من الرضاع وفي الاصلاح
 الحاجة الي الاستئذان لا وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع في الصور
 المستثناة لا يحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة
 المصاهرة لا من جهة النسب وكذلك تلك الكلمة في الحديث بلا استئذان
 وقد قررنا في النكاح تأمل وهذه العبارة اولى من عبارة الوقاية
 وغيرها وهي جدة انه لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما
 واحد واخت ولوه فان اخت الولد من النسب اما البنت او الربيبة
 وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع قبل ان يحصر عنه لانه اذا ثبت مد
 النسب من اثنين كما في دعوة الشريكين ولو الامة المشتركة وكان لكل
 واحد منهما من امرأة اخيه كانت تلك البنت اخت للاثنين نسبهما
 ليست ببنت ولا ربيبة حتى جاز لكل منهما ان يتزوج ببنت الاخر كما في
 الباقي وغيره لكن المراد باخت الولد هي اخت الولد الذي اختص باب

واحد غير مشترك بين اثنين كما هو مقتضى الاطلاق لانه الكامل فلا ينوب
 ه المنع على الحصر التناظر الي افراد الكاملة المشهورة بالعرف والتام
 التادرتا على وعمه ولوه لان عمه ولوه نسبها اخته ولا كذلك من الرضاع
 وام اخيه او اخته فان ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوة الاب
 وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاول الام
 رضاعا للاخت او الاخ نسبها كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من
 الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبها
 للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب
 حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت
 او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على يد امرأة من
 اجنبية وللصبيبة ام اخري من الرضاعة فانه يجوز له ان يتزوج ام اخته
 من الرضاعة كما في الدور و ام عمه او عمتها او خاله او خالته فان ام الاولين
 موطوة الجد الصحيح وام الاخريين موطوة الجد القاسد ولا كذلك من
 الرضاع ولا تنس الصور الثلاث التي ذكرها صاحب الدور في جميع ما ذكر
 والاما ابن المرأة لها اي ولا يحرم اخ ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع وفيه
 شرح الوقاية ان هذا مكرره لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ
 الرجل كان الرجل اخا لابن تلك المرأة تأمل ونسب عليه ما في الصور التي
 يمكن استئناوها ويجل اخن الاخ رضاعا اي من حيث الرضاع ونسبها يشمل
 اربع صور لان كلا من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا ونسبها بالعكس
 والكل حلال ومثل بقوله كما خ من الاب لاخت من امه تكل هذه الاخت
 لاجيه من ابيه صورة نسبية لانها اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا
 اولى هذا قد علم مما سبق من قوله يحرم منه ما يحرم من النسب لانه
 ذكر نوطية لما بعده ولا حل بين وصبي يدي او بين من اجتمعا على الارتقاء
 من ذوي في وقت مخصوص لانها اخوان من الرضاع وان كان اللبن من
 الزوجين بينهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من الزوجين هما اخوان
 لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فواخوان لاي وام او اختان لهما
 واراد بالرضيعين الصبي والصبية تغلب المذكر على المؤنث في التسمية
 كالقريبي وان وصليته اختلف زمانها اي سوا رضعتها في زمان واحد
 او في اربعة متتابعات لان امها واحدة ولا حل بين رضيع وولد مرضعة
 بكسر الصاد يقال امرأة مرضع ومرضعة وان وصليته سفل لانه اخوه
 والسافل ولد اجنبا من الرضاع ولا حل بين رضيع وولد زوج لانه ابن
 المرضعة منه من الزوج بان نزل بوطيه فهو اي ذلك الزوج اب للرضيع
 وابنه اي ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وان كان من امرأة اخرى

وبنته اخت للرضيع وان كانت امرأة اخري وابوه جد وامه جيرة
 واخوه هم له واخوته عمه هذه مسيلة لبن الفحل يتعلق به القريم قال
 عامة العلماء الا نرايسرا وهو احد قول الشافعي وصورته ان ترضع
 امرأة صبيته فتخرج هذه الصبيته علي زوجها صاحب اللبن وعلي اياه
 وابنايه كما في النسب حتي لو كان لرجل امرأتان وولدنا منه فارضعت
 كل واحدة منهما صغيرا صار اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يجل من الحنة
 الاخر وان كانا اثنتين لا يجل الجمع بينهما ولا يجل لهذا الموضع امرأة وطهرها
 الزوج ولا للزوج امرأة وطهرها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم
 ما سبق كما قررناه انفا الا انه ذكره ههنا لزيادة ضبطه وفي
 المطلب ولبن الرضيع كالخلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت علي الرائي
 وابايه وابناء ابائهم وانما سفلوا ولا حرمه لو رضعوا اي الرضيعان
 عن الشاة وما في ههنا لان حرمه الرضاع مختصة بلبن الامسان بطريق
 الكرامة او رضعا من رجل فانه ليس بلبن حقيقة لانه يتولد من يقوى
 منه الولادة ولبن الحنثي ان كان واضحا فواضع وان اشكل فالت
 قالت النساء انه لا يكون علي غزارته الا امرأة يتعلق به التحريم احتياط
 وان لم تغلق ذلك لم يتعلق به التحريم كما في الجوفه ولا حرمه في الاحتقان
 بلبن المرأة ظاهري الرواية لانه ليس ما يتقدي به وعن محمد انه تثبت
 به الحرمه ولبن البكر وهي بنت تسع سنين فصاعدا ولبن الميثة محرم
 بكسر الراء حتي انه لو حلب بعد الموت وشربه صبي او ارضع من ثديها
 حرم لانه لبن حقيقة فيقتل له النص وقال الشافعي لا يحرم لان الأصل
 في حرمه الرضاع ذات اللبن وبالوقت لم تصر محللا لها وهذا لا يجب بوطهرها
 حرمه المصاهرة وكذا الاستقاط والوجود لانه به يحصل اللبن في الجوف
 علي وجه يحصل به الغذاء السعوط بالفتح الدواء بصيغة الانق والوجود
 الدواء الذي يعبر في وسط الفم واما قطار اللبن في الاذن والاحليل
 والجايغة والامة فغير محرم واللبن المحلوط بالطعام لا يحرم مطلقا عند
 الامام لان الطعام يسلب قوة اللبن ولا يلبث في الصبي مشربه والتقدي
 يحصل بالطعام اذ هو الأصل لكان اللبن نفعاله وان كان غالبا قبل قول
 الامام اذ لم يتقاطر اللبن فاذا تقاطر تثبت به الحرمه عنده وفي
 الحائضه هذا اذا اكلت الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا تثبت الحرمه
 عنده وقيل لا يثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في
 اكثر الكتب خلافا لما عرفت تثبت اللبن اعتبارا للغالب لان المخلوط كالمو
 هو اذا كان غير المطبوخ واما في المطبوخ فغير محرم بالاجماع وكذا ان لم
 يكن غالبا ويعتبر الغالب لو خلط اللبن بماء او دواء او لبن شاة لان المخلوط

لا يظهر

لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمه عند تساويهما احتياطيا
 كما في القاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلط بالماء وكذا يتعلق التحريم
 بالغلبة لو خلط لبن امرأة بلبن امرأة اخري عندي يوسف والغلبة في
 الجنس الاجزا وفي غيره ان لم يغير الدواء اللبن تثبت الحرمه عنده محمد
 وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير
 احدهما دون الاخر يكون رضاعا كما في القاية وعنده محمد يتعلق الحرمه بهما
 لان الجنس لا يقلب الجنس وعن الامام روايتان في رواية اعتبر الغالب كما في
 قول ابي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية تثبت الحرمه منهما كما هو
 قول محمد وزفر وزوج بعض المتأخرين قول محمد وفي قول محمد وفي القاية
 هو اظهر واحوط وقيل انه الاصح وان ارضعت امرأة رجل صرتها حال
 كونها رضيعه حرمنا علي ذلك الرجل لانه يصير جاعلا بين الام واليتم رضا
 وفيه اشعار بان لو تزوج صبيتين ثم ارضعتها امرأة اجنبية معا او واحدة
 بعد اخري حرمنا عليه ولو تزوج صغيرة ثم اخقا وتزوج كبيرة ثم ارضعتها
 بلبنه او لبن غيره حرمنا عليه مودة طمها صارت ام امراته كما في المحيط
 ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لمجي الفرقه من قبلها بل لا تاكل المهر وله ان يتزوج
 الصغيرة فاني لا تتفاء ابوته بلاد حوله بالام وفيه اشعار بان بعد الوطي
 لها كمال المهر مطلقا ولا تزوج الصغيرة حينئذ وفي الاختيار لو ارضعت
 زوجة الاب امرأة ابنه حرم عليه لانها صارت اخته من الاب والصغيرة
 نصفه اي المهر ان كان لها مسمى او نصف المتعة ان لم يكن مسمى لان الفرقه
 ليست من قبلها ولا اعتبار باختيارها الرضاع لانها مجبولة عليه طبعها
 ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي اعطاه للصغيرة علي الكبيرة ان
 علمت بالزواج وقصود العساذ من غير حاجة لانها مسبية للفرقة والطبي
 لا يضمن الا بالتقدي كما قرر البيه لا يرجع ان لم تعلم به اي بالزواج او قصود
 دفع الجور والاعتلال عنهما لانها ما مودة بذلك او لم تعلم انه اي ارضاع الصغير
 معساذ لعدم التقدي واعتبر الجهل لم دفع قصد العساذ ولو دفع الحكم وفيه
 اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرهه او ثايمه او معنوه او مجنونه لم يرجع
 الزوج علي الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصب في ثم الصغيرة لم يرجع
 عليها بل عليه ان قصد العساذ كما في المحيط وقال الشافعي يرجع عليها
 مطلقا وفي الدور امرأة لها ابن من الزوج مطلقا وتزوجت باخر وحملت
 منه ونزل اللبن فارضعت منه من الاول حتي تلده منه عند الامام فاذا ولدت
 فاللبن يكون من الثاني وفيه اشعار بان اذ لم تلد زوجته قط او يبيس
 لبنها لم تزل لا يحرم رضعا علي ولوه من غيرهما والقول قولها يمينها فيه
 اي في عدم قصد العساذ وان يثبت الرضاع بما يثبت به المال اي بشهادة

مع

رجلين او رجل وامرأتين لان في اثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل الا بالنية
او بالتصادق وقال الشافعي يقبل بشهادة اربع من النساء وقال مالك
بامرأة موصوفة بالعدالة وفي التنوير على يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى
المرأة المظاهرة انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها ولو قال
الزوج مشيورا اليه زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده هذه اختي
او امي او بنتي من الرضاع ثم ادعي الخطا صدق الزوج في دعواه لانه
اقر فيها بحريته فيه القلط فكان معذورا وقال الشافعي لا يصدق بل يبرق
بينهما هذا اذا لم يقر اما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها
فترق بينهما وان اقرت ثم اذنت بنفسها وقالت اخطأت وتزوجها جازما
لو تزوجها قبل ان تلذب بنفسها لان الحرمة ليست اليها ولو اقر جميعا ثم
الذبا بنفسها وقال اخطأ وتزوجها جازما وكذا في النسب كما في الحائض
كتاب الطلاق لما كان الطلاق متاخرا عن النكاح
طبع اخره وصنع ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينها
لما سبقت بين الرضاع والطلاق من جهة لان كلاهما يوجب الحرمة
الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة ليست بمؤبدة بل معناه بناية معلومة
والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امراته تطليقا كالسراج
والسلام من الفسوخ والتسليم او مصدر طلقت بضم اللام وفتحها
طلاقا وعن الاخفش نفي الضم وفي ديوان الادب انه لغة وسبب
الحاجة الي الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكافا
والمرأة متبوعة او في عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكم وقوعه
العرفية موجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه
نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخصيص به من المكاره الدينية
والدينية ومنها جعله في يد الرجال لا النساء وشرط ثلاثا واما
وصفه فالاصح حظر الحاجة كما في الفتح وهو في اللغة عبارة عن ربح
العقد مطلقا يقال اطلق العرس والاسير ولكن استعمل في النكاح
بالتعجيل وفي غيره بالامع والهدا في قوله لامراته انت مطلقة
بالتشديد لا يحتاج فيه الي النية ويتحقق بها يحتاج كما في التبيين ونج
الشرعية هو اي الطلاق رفع العقد الثابت شرعا خرج به الفيدر
الثابت حسا كحل الوثائق بالنكاح خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد
الملك بالعناق وكذلك خرج به العقد الثابت حسا ولا حاجة لقوله
شرعا تدبروا علم ان هذا التعريف منقوض طردا او عكسا اما طردا
في العسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد الحد واما
عكسا فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع العقد فقد انقضى الحد ولم يبق

المحدود والا وحي ان يقول رفع قيد النكاح بلقظ مخصوص كما في الفتح
لانه ما اشتمل على مادة من محمول وكان رجعي لانه طلاق في المأول او
كتانية لمطلقة بالتعريف وخرج ما عداهما فتقول بعضهم رفع قيد النكاح
من اهلهم في محله غير مطرد ايضا لصدقه على الفسوخ واشتماله
على ما لا حاجة اليه فانه كونه من الاهل في المحل من شرط وجوده لا دخل
له في حقيقته والتعريف لمجرد هاشم اعلم ان الطلاق على قسمين سني
ويدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدة وهو
احسن وحسن والبدعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدة ورواه
بالاحسن لشرحه فقال احسنه اي احسن الطلاق بالنسبة الي البعض
الاخر لانه في نفسه حسن تطليقا واحدة في طهر لا جماع فيه وتزويجا حتى
تتم عدتها لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبونه ابعد
من الدم واقل ضررا بالمرأة ولم يقل احسنه مكرهه اذا كان الحاجة ومن
الناس من قال لا يباح الا لعزرة لقوله عليه السلام ان ابغض المباحات
عند الله الطلاق لكن فيه كلام لان الطلاق مفسوخا لا يستلزم ترتيب
لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكرها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم
من وضعه بالبعض الكراهة الا اذا لم يصفه بالا باحة وقد وصفه بها لان
افعل التفصيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مفسوخا لا يستلزم
ولم يترتب ما رتب على المكروه كما في الفتح ودليل نفي الكراهة قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما كنتم ستوهن وطلاقه عليه السلام حفصة
ثم امره سبحانه ان يراجعها فانها صوامت فوامته وبه يبطل قول بعض
بياح المالك كطلاق سودة واما ما روي لعنه الله كل ذواق مطلق
واشباعه محمول على المطلق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله عليه
السلام اي امرأة اختلفت من زوجها عن غير شئوز فعليه العنة الله
والملائكة والناس اجمعين وحسنه وهو سني اي ثابت بالسنة كما في الاصلا
ولا وجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سني ايضا كما في الفتح وغيره لكن
انما احسن سني بالمجماع لم يمتنع الي التفرج وصرح يكون احسن فسنبا
احترار عن قول مالك انه ليس بسني لانه عندنا سني دون الاول قائل
تطليقا ثلاثا في ثلاث اطهار لا جماع فيها ان كانت مدخولا بها لقوله تعالى
تطلقوهن وامره عليه السلام من غير بان يراجع ويبطل لكل مرة واحدة
ولا بدعة فيما امره هذا حيث على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة
ولغيرها اي لغير المدخول بها طلقة ولو كانت المطلقة في الحيض وهو سني
من حيث العدة ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض لونه سنيا
لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لا وطى فيه مخصوص بالمخول بها

وفي غيرها لا يضر كونه في الحيض لان غير المرحول بها لا يقل الرغبة فيها بالحيض
لان الانسان يشهد الرغبة في امرأة لم ينل منها فلا يكون اقتراده على طلاق
الاحاجة بخلاف المرحول بها فان الرغبة فيها تقل بالحيض فلم يوجد دليل
الحاجة الي طلاقها وقال زفر بن يحيى وبكره في الحيض قيا ساعلي المرحول
بها في العدة ونحوها ويستوي من حيث العدة المرحول بها وغير المرحول
بها اثنتي لكن الاستواء بينهما مطلقا مقدرا لان السنة من حيث العدة
في المرحول بها ثبتت بغضن من ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخرين عند
الطهرين ولا يتصور ذلك في غير المرحول بها اذ لا عدة لها كما سياتي في تأمل
والايسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر واحدة لان
الا شهر فاما بمدة مقام الحيض في الاصح وينبغي ان يطلقها في عدة الشهر
حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق وعند محمد وزفر لا تطلق لأم
السنة الا واحدة لان مدة حملها طهر واحد لا يصح للتفريق كالطهر المتد
ولها ان الحامل لا تحيض مدة حملها مضار كالايسة بخلاف الممتد طهرها وحاز
طلاقا من اي الايسة والصغيرة والحامل عقيب الجماع لان الكراهة في ذوات
الحيض لتوقم الحمل وهو مفقود هنا واعلم ان البدعي علي بن ابي طالب
يعود الي العدة ويدعي لمضي بيوم الي الوقت وقودا بالاول فقال ويدعي
اي يدعي الطلاق عند اطلاقها ثلاثا او ثنتين بكلمة واحدة مثل ان يقول
انت طالق ثلاثا او ثنتين وهو حرام حرمة تحليظة وكان عاصيا لكن اذا قل
بانت منه وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في الصور الاول اذا ارسل
الثلاث جملة لم يحكم الا بغير وقوع واحدة الي زمن عم رضي الله عنه ثم حكم برفع
الثلاث للثبوت بين الناس تهديدا او في طهر واحد ورجعة فيه ان كان مرحولا
بها وقيد بقوله لا رجعة لانه ان تحللت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو
قول زفر وعند بكره وان تحلل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المرحول
بها لانها ان لم تكن مطلقا ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلا للطلاق لعدم
العدة عليها او في طهر جامعا فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا او في عدة علي
علي ما سبق صعبوبة تدبر وكذا يدعيه وقتا فطلقها في الحيض لعكاس
مرحولا بها اما كون الاول بدعي فلا خلاف السنة ويجب مراجعتها ان طلق
المرحولة في الحيض ولوراد منه كان اولي لانه لو لم يراجعها فيه حتى طهرت
تقدرت المعصية كما في الفتا في الاصح عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر
الممكن برفع اثرها وهو العدة وقيل يستحب كما في القدر لان النكاح مندوب
ولا تكون الرجعة واجبة فاذا طهرت المراجع بها عن هذه الحيض ثم حاضت
ثم طهرت طلقها ان نشأ مسكها هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن
الامام وهو قولها لان حكم الطلاق الاول لم يضمن من كل وجه الاقرب انه

يجعل

يجعل هذا طلاقا باينا فيكون حينئذ بين طلاقين في فصل واحد وهو مكرره وقيل
تأويله الطحاوي يجوز ان يطلقها في الطهر الذي تملك الحيضة وفي الخفة قال
الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر في الاصل قولها وما قال الامام
هو الغيا سرا فنه طهر لم يجز معا فيه وقال الامام في الاصل قول الامام
وزفر والثانية قول اي يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتا الطاهران ما
في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكي الخلاف
ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعي
في المشهور وما لك واحد وما ذكره الطحاوي واعلم ولو قال للموطوعة
وهي من ذوات الحيض انت طالق ثلاثا للسنة ولا نية له وقع عند كل طهر
طلقة واحدة لان اللام للاختصاص فالمعني الطلاق المخصوص بالسنة
والسنة مطلق منصرف الي الكامل وهو السني عدد او وقتا فوجب جعل
الثلاث معوقا على الاطهار ليقع واحدة في كل طهر كما في الفتا فتد بالموطوعة
لان في غيرهما وان كانت حاضيا وقفت في الحال طلقة ثم لا يقع عليها
شي ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا يقع طلقة ثانية وان تزوجها
ثالثا يقع للغة ثالثة كما في اكثر المعتمرات كما في المراجع من وقوعه
الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر كما في البين رانما قيد فامد ذوات الحيض
لانها لو كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرج وبعد شهر
اخر اخرج وكذا الحامل وعند الشافعي يقع الثلاث للحال لانه لا بدعة عنده
ولا سنة في العدة وان نوي الوقوع جملة اي وان نوي ان تقع الثلاث في
الساعة او عند كل شهر واحدة صحته ثبتته خلافا لزم لان الجميع بدعي
فلا يكون سنة ولنا انه سني وقوعا لا اتفاقا لاننا انما عرفنا وقوع الثلاث
بالسنة فكان محتملا كلامه فينتظم عند السنة دون الطلاق كما في الاختيار
والفاظ طلاق السنة علي ما ورد عن اي يوسف للسنة وفي السنة ومع
السنة وعلي السنة وطلاق السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدل مع
وطلاق عدة وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق واجله او طلاق الحق
او القرآن او الكتاب وكل هذه تحمل على اوقات السنة بلا نية لان كل ذلك
لا يكون الا بالماورى كما في الفتا ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حر او عبد
ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح كما اقراره بالطلاق لان الاقرار حبر
محتمل للصدق والكذب وقبام الة الاكراه علي زمان يرجع جانب الكذب
وكذا اللاعب والعاذل بالطلاق لقوله عليه السلام ثلاث جدعت جدوتهن
جد النكاح والطلاق والقتال او كان الزوج سكرانا زایل العقد فان طلاقه
واثق وكذا حاضه واعتاقه خلافا للشافعي يعني لا يقع في احد قوليه وهو
اختيار الكرخي والطحاوي لان الاتباع بالعقد صحيح وليس فيه ذلك كالتأخير

منه



وهذا لان شرط صحة النكاح العقل وقد زال فصار كمنزله بالبيع والاولا
ان العقل زال بسبب هو معصية فيجعل باقيا زجرا له حتى شرب فصد عنه راسه
وزال عقله بالصدع لا يقع واختلوا فيما اذا شرب الخمر مكرها او شربا لضرورة
فسكر وطلق وفي الحائضه الصحيح عدم الوقوع كما لا يجد ولو سكر من المنيعة
المتخذة من الجوب او العسل لا يقع عند الثبوت وهو الصحيح كما في الحائضه
وعن محمد بن يعقوب عن الاشباه القنوي انه ان سكر من صوم يقع ولو زال بالبيع
ولبن الرماك لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه سكر يقع والا
وعنه لا يقع من غير عقل وهو الصحيح كما في البهي وفي الجوهره ولو سكر من البهي
وطلق امراته تطلق زجرا وعليه القنوي انه لا يقع لكن صحيح صاحب البهي وغيره
عدم الوقوع كما مر في الاول ان يتأمل عند القنوي لانه من باب الديانات
او كان الزوج آخرس يقع باشارته المهرورة فانه اذا كانت له اشارة تعرف
في نكاحه وغيره من النضرقات فهي كالعبارة من الناطق استحضارنا هذا
اذ اولد آخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدوم لا يقع كما في النبيين وتعلق عن
المتنقي المريض الذي اعتقل لسانه لا يكون كالآخرس لا يقع طلاق صحيح
ولو مراعاة لفقهاء اهلبيه النضرق ومحيون لقوله عليه السلام كل طلاق
جائز الاطلاق الصحيح والمحيون وهذا ذكر ما علم بطريق المعهوم وان كان
معتبرا في الروايات لكن في ذكره من بحاقوة ظاهرة وفي السوي طلاق المني
ثم بلغ فقال اجرت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما قال او فقتله فانه يقع ويأثم
انما لم يقع لعدم الاختيار فيه وكذا المني عليه والمهرسم والمهرهش والقوة
وهو اختلال العقل بحيث يخلط كلامه فيشبه مرة كلام العقل ومرة كلام
المجانين ولا يقع طلاق سيد علي بن ربيعة بن عبد الله لا يفسد بزوج واعتباره
الي اعتبار عدد الملاق بالثنا لا بالرجال عندنا وعند الامية الثلاثة اعتبار
بالرجال وطلاق الحرة ثلاث ولو كانت تحت عبد فطلاق الامة ثقتان ولو
كان تحت حر لقوله عليه السلام طلاق الامة ثقتان ومعهها حيصتان
هذا بحث طويل فليطالع في شراح الهداية **باب**
انقضاء الطلاق لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شروح في بيان تنويعه من حيث
الانقضاء لانه لا يخلو اما ان يكون بالصرح واما ان يكون بالكتابة والصرح ما كان
ظاهرا لمواد بقلية الاستعمال والكتابة ما كان مستغرا لمواد فيحتاج فيه الى التبعة
فقال صحيحه اي الطلاق ما استعمل فيه اي الطلاق خاصة اي حال كونه مخصوصا
بالطلاق بين الاطراف ولا يحتاج الى نية لان الصريح موضوع الطلاق شرعا
فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لو نوي بشي من ذلك الطلاق عن
الخص لا يملك فقتل لانه خلاف الظاهر ويصدق ربا لانه احتمال كلامه ذلك
بجلاء ما اذ اصرح فقال استطلق من وثاق فلا يقع عليه شي في القتل لانه من

ما يحتمله الافظ ولو نوي الطلاق عليه العمل لا يصدق فقتل ولا ريبا لعموم
استعمال الطلاق فيه لا حقيقة ولا مجازا ولو قال انت طالق من هذا
العمل يقع الطلاق فضلا لادبانه موهوا بصرح الطلاق انت طالق ومطلق
وطلقك بقتل يد اللام بينهما وهذا يقول علي ان الصريح سوي ذلك وليس
يبراد والاولي ان يقول كانت طالفا كما في اكثر الاشعار المكان بعدم الحصر
تدبر وفي القنوي وفي المشل يدخل نحو ترا طلاع او تلاح او طلاق لرا
بلا فرق بين العالم والجاهل علي ما قال القاضي وان قال نعم فتمت نحو ايضا
لا يصدق فقتل الا بالاشهاد عليه وكذا افتي طالق او طلاق باش او طلاق
سكو كما في الخلاصة ولم يشترط علم الزوج معناه فلو قلتم الطلاق بالوهمية
فطلقها بلا علم به وقع فقتل كما في الطهيرية والمنية وفي القني لو طلق
البيبي بالقارسية يقع ولو تكلم به القنوي ولا يبرئ لا يقع وقيل نوع
مخالفة لما قبلها الا ان في الاول يبرئ الزوج الطلاق بهذا اللفظ وان لم
يعلم معناه بخلاف الثانية فلا مخالفة تدبر ويقع بكل منهما اي من هذه
الالفاظ وما في معناها من الفاظ الصريح طلقة واحدة رجعية لانها
مستعملة في الطلاق لا في غيره فقامت صريحة بغير الرجعة بالنص
وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او ذم لقوله امساك
هو الرجعة قال القمير بالامساك يدل علي بقا النكاح مادامت العدة باقية
لان الامساك استدامة القاييم لا إعادة الزيل وفي المحيط قال انت
طال متزوجم القاف حالة الرضا لا يقع ما لم ينول لانه كالكتابة ولو
قال يا طال يقع وان لم ينول لان الترجيم يحسب كغيره في المنادي فصار
كانه اصرح بالقاف وان وصليته تعوي اكثر من واحدة لان الطلاق لم
يذكر بل تبعيته بطريق المقتضى والمقتضى ثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة
في الاكثر بل تنوع بالاقول المتين وقال زفر الامة الثلاثة يقع ما
نوي وهو قول الامام او لا ثم رجع عنه لان الاكثر فتمتلل لفظه لان
ذكر الطلاق ذكر للطلاق لغة كذا في العالم ذكر للعلم وفيه اجوبة واسئلة
في الاصول وسرور الهداية فليطالع او نوي واحدة بانية لانه خالف
الشريح حيث قصد نيتها تنجيز ما علقه الشارع فليفتوا بقصده وقوله
معطوف علي قوله طلقتك انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت
طالق طلاقا وكذا انت مطلقة او تطلقين او طلقتك طلاقا او باقارية
توطلاقي او تو طلاق طلاق او تو طلاق داره او دامت طلاق كما في
القنوي وفيه بطلان منها واحدة رجعية وان وصليته نوي بالمصدر
تفتن او بانية اما وقوع الطلاق باللفظة الاول فلان المصدر يذكر ويراد
به الاسم يقال رجل عدل اي عادل او يكون المعني انت ذاك الطلاق بالكتابة

والثالثة تطاهر لان يدكر النفقة وحده وهو طالق يقع فيه ذكر المصوم معه
 سرها او ضلوا او لي قلا يحتاج فيه الي النية لا ينصرف فيه ويكره وجوبا
 ولا نفق نية الغني لان حبس الطلاق ليس بمقتضى الاية فلو نوي به
 الشئ في تطبيق الاية يقع ثقتان وقال زفر والشافعي يقع ما نوي من
 الاية عدد وزاد في بعض النسخ الغير المعمول عليها قوله وان نوي باثبات طالق
 واحدة ويطلق اخرى وقعنا لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باثبات اثرة
 وصار انت طالق انت طالق فيقع رجعتان اذا كانت موصولة بها واللعن
 الثاني كما في اكثر المعبرات فعليه هذا البيت هذه المسألة ان يكون في النسخ
 المعمول عليها ان هذا منقول عن ابي يوسف وابي جعفر ومنعه في الاسلام
 وقرنها لثروده فذبر وان نوي الثلاث وقعت لان اللفظ معز فلا بد
 من مراعاته غير ان المعز دونهان فرد حقيقي وهو ادي الجنس وفرد
 حكمي وهو جميع الجنس فايهما نوي صححت نية لان اللفظ يجتمعه ولا
 كذلك التثنية كما ذكرنا ونو الميسوط اذا قال اخر احبها امراني يطلقها
 مني طالق سواء اخبرها به او لا لان حرف اليه لا لصاق فيكون يحدها اخرها
 بما او وقعت عليها من الطلاق موصولا بالاقاع وذلك يقتضي ايقاعا سابقا
 وكذا لو قال احمل اليها طهرتها او بشرها بطلاقها مني طالق ولو كذا لو
 قال اخبرها انها طالق او قل لها انها طالق ويقع الطلاق باضافته الي الطلاق
 الاضافة بطريق الوضوع في انت طالق وكخوه وبالجوز فيما يعبر به عن
 الجملة الي جملتها اي المرأة كما صرح قوله انت طالق وكخوه وانما ذكره تتهيرا
 لذكر ما بعده وفي القيسية في وصح اضافة الطلاق الي كل ما نحو كلك ارجعك
 او جلتك طالق ويطلق دعوي المستغنا عنه بقوله انت طالق فعليه هذا لو ترك
 قوله كما مر لان اولي ما اي جزء يعبر به عن الجملة كالرقية لقوله تعالى فليخبر
 رقية والعنف لقوله تعالى فطلعت اعناقهم لها خاضعين اي ذواتهم ولهذا
 لم يقل خاضعة والراس يقال امر بى حسن مادام راسك اي مادامت باقيا
 لكن هذا فيما بلفظ الاضافة الي الراس اما اذا قال الراس منك طالق واد
 الراس نقط او وضع يده علي راسها فقال هذا العنصو منك طالق فلا يقع شي
 بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق واشار الي راس المرأة
 الصحيح انه يقع كما في الثانية والوجه لقوله تعالى ويقيم وجهه ريك اي
 ذات التبريم والروح في قولكم هلك روحه اي نفسه والفرق بينهما ان
 الاطراف داخل في الجسد دون البدن وكذا استخصاك ونفسك وجسمك هو
 وصورتك وفي الاست والدم خلاف والفرق لقوله صلى الله عليه وسلم
 لعن الله الفروج علي السروج قد قالوه وان عدني الحريث عروبا وفي الفتح
 يطلق علي المرأة اطلاق البعض علي الكل او باضافته الي جزء متتابع منها
 اي من المرأة كصفا وتلتلان الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسري الي الكل

فيقع في الكل كما اذا اعتق بعض جاريته وطان المرأة لا تخمل النجس
 في حكم الطلاق وذكر بعضها لا ينفع كذكر كلفه لا باضا فقه الي يدها او
 جملتها اي لا يقع باضافة الطلاق الي جزء غير متتابع لا يعبر به عن الكل كاليد
 فان قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى ثبت يداي لي لعل ولا تلغوا
 يديكم الي التهلكة لان المراد النفس كما صرح به القاسم احيب بان مجرد
 الاستعمال لا يكفي بل لابد من سبوع ذلك الاستعمال وكونه موقفا واستعمال اليد
 في الكل نادرا حتى اذا كان عند قوم يعبرون به بل ياي عمود كان عن الجملة
 يقع الطلاق في عمومهم ولا يقع في عرق غيرهم كما في اكثر المعبرات او ظهرها
 او بطنها والاصح انه لا يقع وكذا في البضع كما في الزيلعي مع نصهم بالوقوف
 في العرق بلا خلاف فلا بد من العرق بينهما وعند الاية الثلاثة وزفر
 يقع ايضا وكذا الخلاف في كل جزء منه حين لا يعبر به عن جميع البدن كالصا
 والعين والرقبة والعرق فلا يصح بالاجماع وفي الفتح تفصيل فليطالع ولو
 طلقها نصف نطفة او سوسها او ريمها طلقت واحدة وكذا الجواب
 في كل جزء سماه كالثمن او قال جزء من الجزء من نطفة لان الشرع ناظر
 الي صون كلام العاقل ولصر منه ما امكن من الانقاذ ولو اعتبر الغنوع عن
 العضاص عفو فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذكر كلفه نصيحا كالمفوض
 نحلي هذا العقال وجزء النطفة نطفة الكان اخضر واشتمل وفي المحيط
 هذه اذا لم ينجا وز من المجموع اجزا نطفة كقوله نصف نطفة ورسها
 وريها قاته يقع واحدة لان الاسم اذا اعيد معرفة كان عين الاول وان
 جاور كما اذا قال نصف نطفة وثلاثا وريها ما المختار انه يقع ثنتان
 لانه زاد علي اجزا نطفة وثلاث نطفة وثلاث نطفة وسدس نطفة
 تقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الي نطفة سابقة فاقضى كل جزء نطفة
 علي حدة لان الاسم اذا اعيد نكرة كان غير الاول وفي الفتح اخراج بعض
 المتطابق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاث الا نصف نطفة وقع
 الثلاث وهو قول مجيد وهو المختار ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف
 نطفيتين ثلاث علي الصحيح لان نصف النطفتين نطفة واحدة وجميع باين
 ثلاثة انصاف تكون ثلاث نطفات ضرورة وفي ثلاثة انصاف نطفة
 ثنتان لان ثلاثة انصاف نطفة يكون نطفة ونصفها فبينا كل النصف
 فيحصل نطفتان وقيل ثلاث لان كل نصف تكون نطفة لانه لا يقبل التجزئة
 نصير ثلاث انصاف نطفة ثلاث نطفات وفي السني لو قال انت طالق
 نصف نطفة يقع واحدة ولو قال لاربعة سوة بيتك نطفة طلقت كل واحدة
 منهن واحدة وكذا لو قال بيتك نطفتان او ثلاث او اربع الا اذا نوي

اي كل طلقة بينهما جميعا يقع علي كل واحدة منهن ثلاث الا في التلقين يقع
علي كل واحدة منهن ثقتان ولو قال يبتلع حسن تطليقات ولا نية له طلقت
كل واحدة منهن ثقتين وكذا ما زاد الي ثمان تطليقات فان زاد علي الثمان
لكل واحدة منهن ثقتين طال لثلاثا ولو قال فلانة طالق ثلاثا وفلانة
معها او قال اسكرت فلانة معها في الطلاق طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو قال
لا ربع انتن طو الق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا كما في الاختيار وفي الفقه
ولو قال امراتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التقيين
ولو قال امرأتين لم يدخل بواحدة منهما امراتي طالق امراتي طالق ثم قال
اروت واحدة لا يصدق ولو مدحولتين فله ايقاع الطلاق علي احدهما
ولو قال امراته طالق ولم يسم وله امرأة طلقت امراته ولو كان له امرأتان
كلتا معا مرفوعة صفة الي ايهما شاء يقع في قوله انت طالق من واحدة
الي ثقتين او ما بين واحدة الي ثقتين طلقة واحدة عند الامام وعندنا
ثقتان ثقتان ويقع في قوله انت طالق من واحدة الي ثلاث او ما بين
واحدة الي ثلاث ثقتان عند الامام لان الغاية الاولى عنده تدخل
تحت المعيا منه لا الثالثة لقولهم عمر ي من سنين الي سبعين وعندها
تدخل الغايات استخسا فاحتي يقع في الاولى ثقتان وفي الثانية ثلاث
لقولهم خذ من مالي من درهم الي عشرة فان له اخذ العشرة وعندنا لا تدخل
الغايات لقولهم بعث من هذا الحايط الي هذا الحايط فان المبيع ما بينهما
حتى لا يقع في الاولى شي وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس وروي ان
الامام هو الأصمير قد خاج زفر وقال كم سنك فقال ما بين سنين وسبعين
فقال انت اذا اب تسع سنين فتخبر زفر لكن هذا يستعمل عرفا في
ارادة الاقل من الاكثروا اكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذا لا يتعارف
التقليق بهذا اللفظ فيقي ظاهره تامل وفي قوله انت طالق واحدة
بالضرب في ثقتين تقع واحدة ان لم يوشيا بكونه صريحا او نوي الضرب
والحساب وكان عارفا بعرف الحساب وقال زفر الحسن تقع ثقتان وهو قول
الائمة الثلاثة لان هذا شي معروف عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب
في اثنين يكون اثنين فيجمل كلامه علي بيان ان الضرب بضعف احد العددين
بعود الاخر فتقوله واحدة في ثقتين كقوله واحدة مرتين واما ان عمل الضرب
في تكثير الجزا لا في زيادة عدد المضروب لان العرض منه ازالة كسر يقع عند
القسمة بمعنى واحدة في ثقتين واحدة في ثقتين واحدة ذات جزئين وتليق اجزا
المطلقة لا يوجب تعدد ها كما بينا في قوله نصف تطليقة وسومها وبنها
ورجع في الفقه قول زفر لان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون
الاخر العددين مضاعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع والعرض انه تكلم بجمع

واراده

واراده قصار كمالا وقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها هكذا
في التخيير والقاية لكن ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون
في المحسوبات الحسية لا في المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية
فلا يعيد قصده تامل وان نوي واحدة وثقتين او مع ثقتين ثلاثا امانة
الواو فلا نه محتملة فان حرف الواو للجمع والطرف بجميع المظن وبقيارنه
ويجمل به فصح ان يراد به معني الواو واما مع فلان في يجي بمعنى مع
كما في قوله تعالى فادخلني عبادي اي مع عبادي وفي الكشاف ان
المراد في جملة عبادي وفصيل في اجساد عبادي وبعبارة قراءة في عبادي
وعلي هذا انه علي حقيقتها ولا يخفى ان تاويلها مع عبادي يعني عنده
وادخلني جنتي فان دخولها معهم ليس الا الي الجنة فالوجه ان يستشهد
عليه ذلك بخبر قوله تعالى وتجار من سبائهم في اصحاب الجنة كما في الفقه
هذا اي الموطوعة وهي غير الموطوعة اي اذا قال لغير الموطوعة انت طالق
واحدة في ثقتين تقع واحدة مثل واحدة وثقتين اي كما اذا لغير الموطوعة
ابتدا انت طالق واحدة وثقتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثقتين محل
كما بيناه وان نوي مع ثقتين ثلاثا منها اي في غير الموطوعة ايضا كما يقع
ثلاث في الموطوعة لان واحدة مع ثقتين يقعان معا فلا يحل كونها غير موطوعة
وتقع معا وفي ثقتين في ثقتين يقع ثقتان وان نوي الضرب لما عرف
انه لا يزيد في المضروب عندنا خلا فالزفر والائمة الثلاثة كما بيناه هذا
اذ لم تكن له نية وان نوي بمعني الواو او بمعني مع وهي مرخولة بها فهي
ثلاث وفي غيرها اثنتان في الاول وثلاث في الثاني وفي قوله انت طالق
من ثقتان الي الشام تقع واحدة وجعية وقال زفر يا بنة لانه وصفه بالطول
ولا يقتض بايقاعه الرجعي فيها لو خرج بالطول لان الكناية انوي من الضرب
ولنا انه وصفه بالغض لان الطلاق من وقع في الاماكن كاهها ونفسه لا يجمل
الغض لانه ليس بجسم وفضر حكمه كونه رجعي وذكر بعضهم ان قوله الي
الشام للمرأة دون الطلاق حتى لو قال تطليقة الي الشام يكون بايشا
كما في التبيين وفي قوله انت طالق بمكة او بمكة او في ثوب كذا وهي
لا نية غيره او في الشمس او في النخل او انت طالق مريضة او مصلية
تطلق للمحال حيث كانت المرأة لان الطلاق لا يختص صله بمكان او ظرف
دون اخر ولو قال اردت في دخولك مكة خاصة صدق ديانة لا قضاء
لانه خلاف الظاهر بخلاف الامانة الي الزمان المستقبل حيث لا يقع في
الحال لانه كالنفي كما اذا قال الي الشتاء والي راس الشهر وكخه خلافا
لزفر كما في اكثر المعنويات لكن في الشملي يقع في الحال لا في وقت عند
ابي يوسف وفي انها الشتاء والشهر عندها وان نوي التخيير يقع في الحال اتفاقا

ولو قال انت طالق اذ دخلت مكة او في دخولك لا يقع الطلاق ما لم تدخل
 لانه علقه بالرجوع في الاول وكذا في الثاني كما لو صرح بالشرط لصحة استنفا
 الطرف لاداة الشرط المقارنة بين معنى الشرط والطرف من حيث ان المطرف
 لا يوجد بدون الطرف كالمشروط لا يوجد بدون الطرف فيجعل عليه عند تقرر
 معناه اعني الطرف وكذا اذا قال في لبسك او ذهابك ولا فرق بين كون
 ما يقوم بها فعلا اختياريا او غيرهما حتى لو قال في مرضك ووجعك او صلاتك
 لم تطلق حتى تقرر او تنصلي كما في الفتح وكذا الدار في الصور كلها اما لو قال
 انت طالق لدخولك الدار او كيبضك فتطلق للحال **فصل**
 يعني في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا
 العلم وكنهه صنف متروك بالباب والباب كنهه صنف مسمى بالعقل والكل
 تحت المصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا
 بمعنى الادراك حيث وما تحت من اليقين والظن نوع كافي المطلب قال الامام
 انت طالق عند ادبي عند يقع الطلاق عند الصبي لانه وصفها بالطلاق في جميع
 الفدي الاول لانه جميعه هو مسمى الفدي فتبين الجزر الاول لعدم المزاحم وفي
 الثاني وصفها في جزء منه واخاد انه اذا اضافه الي وقت فانه لا يقع للحال
 وهو قول الثاني واحدا خلافا لما كانه قال يقع في الحال وهو منقوض
 بالتدبير وان توي وقت العصر في قوله عند اصحت وبانته لا فناء لانه اضاف
 الطلاق الى الفدي او الفدي اسم جميع اجراء اليوم من طلوع الفجر الى غروب
 الشمس فاذا اعني الوقوع في بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظاهر
 لارادة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق وبانته لا خيال كلاس
 ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو كثر النهار فان قيل العام ما يتناول افراد
 متفقتة الحدود ولفظ عمرا ليس كذلك فانه تكررة في موضع الثبات فلا
 يكون من صيغ العموم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة
 الافراد مجازا كما في المطلب وان قوي الوقوع وقت العصر في الثاني
 اي في غير يصدق قضا ايضا اي كما يصدق وبانته عند الامام لانه حقيقة
 كلامه لان الطرف لا يوجد استيعاب المطرفين وانما يتعين الجزر الاول
 عند عدم المنة لعدم المزاحمة خلافا لما كان عندهما هو الاول مساو لان
 المراد صريحا الظرفية فان نصب عند اعلي الظرفية فلا فرق وجوابه ان
 قوله عند الاستيعاب لانه شابه المعقول به ونظيره قوله لا اكلمك شهرا
 وفي الشهر ودهر وفي الدهر وان كان للاستيعاب ما اذا نوي البعض
 فقد نوي التخصيص وهو خلافا للظاهر كما بيناه اما اذا عني اخر النهار
 فكان اليقين المقصدي اولى من الضرري وعلي هذا الخلاف انشط الطلاق
 في رمضان ونوي اخري وفي المنع ومما يتفرع على حذف في اثباتها

لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة وعشرون فربيع ثلاث في ثلاثة ايام ولو
 قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجما كما لو قال عند كل يوم
 او كلما معنى يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطبيقه فانها تطلق
 ساعة حلف ولو قال انت طالق اليوم عدوا بعد اليوم يعتبر الاول ذكرا
 حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني في عدلانه حين ذكره ثبت حكمه
 تنجز او تعليقا خلافا يحتمل التفسير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التخيير
 ولان المجرى التعليق بملاق ما اذا قال انت طالق اليوم اذا عجز حيث
 لا يقع على حد لانه تعليق لمجرى عند فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت
 التعليق لكن فيه استنبط واجوبة فليطالع في الفتح وغيره هذا اذا لم
 يعطف بالواو فلو عطف بها بان قال انت طالق اليوم وعدا وانما طالق
 عدوا او اليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية تثان وقال زفر تقع واحدة
 ولو كور الشرط بان قال ما اذا عجزا اذا عجزا يقع بكل واحد منهما
 والتفصيل في التسهيل فطالع وفي التبيين لو قال انت طالق اخر النهار
 واوله تطلق فتبين ولو عكس تطلق واحدة ولو قال لا حينئذ انت طالق
 قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امر وقد نكحها اليوم لا منه
 استنده الي حاله معهودة منافية لما كليمه الطلاق فيلغوا كما اذا قال
 انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ولو قال طلقك وانا صبي او نائم
 او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الى
 حالة معهودة تنافي صحة الاحتجاج فكان منكرا لا مغايرة وان كان نكحها
 قبل امس وقع الام لا نكاح استنده الي حالة منافية ولا يمكن تفصيله
 اخيرا وايضا فكان استنفاء الماضي استنفاء في الحال ولو قال انت
 طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلق للحال
 لا اضافته الي زمان حاله عن النطق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان
 وما يستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم
 لم اطلقك وسكت تقع حالا ولو قال في زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك
 لم تطلق حتى تمضي ستة اشهر لانه لم يوصو لقلب المضارع ما ضحيا
 ونفيه فاذا سكت وجوز زمان لم يطلقها منه وحيث للمكان ولم يكن
 لم يطلقها فيه فوجو شرط الطلاق وكلمة الاستغناء غالبا فان لم يكن
 له نية لا يقع للحال حتى لو علقه الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا ما لم
 اطلقك وكحوه وقع بسكوته لما تقدم وان وصل اي وان لم يسكت
 بل قال انت طالق موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك وفي واحدة
 لانه لا يقع بقوله انت طالق حتى لم اطلقك شي وانما يقع بالموصول
 به وهو انت طالق خلافا للفرقان عنده في هذه الصورة تطبيقا

وفيما لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق نفقوا واحدة عسونا
 وثلاث عسونا ولو قال انت طالق كالمالك وسكنت وقع الثلاث متتابعات
 لا جملة لانها تقتضي عسونا لا نفقا ولا عسونا اجتماع فان لم تكن موحدا
 بها يا انت بواحدة فقط كما في الفتوى وفي المحيط لوقال ان لم اطلقك اليوم
 ثلاثا فانت طالق ثلاثا فيلزم ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الغدر وهم
 قاضا قال لها ذلك تقول المرأة لا قبل فان مضى اليوم يقع الثلاث في قياس
 ظاهر الرواية وروي عن الامام لا تطلق وعليه الفتوى كما في الكثر المعتبرات
 لانه ايق بالطلاق ان هذا التولية فيلزم ان تطلق بعوض والمفعل يرسل
 تحت المطابق فيقتضي مفسر الحث ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع
 الطلاق ما لم يمت أحدهما قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط حينئذ
 يتحقق فان مات او مات قبل الوصول فلا ميراث وان دخل عليها الميراث
 يحكم الضرار ولا ميراث له منها وفي النوازل يقع بموتها والصحيح ان موتهما
 كونه واذا لم يلفظ اذا او ان اما بلائية مثل ان عند الامام لانه مشترك
 بين الشرط والوقت عند الكوفيين ولا يستراكم وقع الشك في وقوعه فلم
 يقع حالا وعندهما والائمة الثلاثة مثل متى لانه يستعمل للشرط مع الوقت
 كما ذهب اليه البصري في تطلق حالا وفي تمة الشرط والوقت مما نوي اي يفوض
 الي تيممه فان نوي الاول يقع اجرا لغيره وان نوي الثاني يقع حالا بخلاف
 واليوم موضوع للوقت ليل لا هو غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس
 الي غروبها وشرعا من طلوع العين الي الغروب كما في الكواشي وغيره كان في
 المحيط انه للمعنى العربي وفي الوقت مجاز للنهار كما في النهار لغة صورة
 ممتدة من طلوع الشمس الي الغروب وعرفا وشرعا كالיום والعرف صراحه
 مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان يكون مصافا اليه
 كما يدل عليه كلمة مع كما في القهستاني ممتد بصيغ تقديره عدة مثل ليست
 القروب يومين بخلاف خبر الممتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد بالمتد
 ما يستوعب مثل النهار لان مطلق الممتد لا لهم جعلوا التكلم من
 قبيل خبر الممتد ولا شك ان التكلم ممتد ما ناطق بغيره لا يمتد حيث
 يستوعب النهار ويحدها الوقت ما قيل من ان التكلم مما يقبل التقدير
 بالمره فكيف جعلوه غير ممتد ولا نسلم ان يقدر بحدة النهار عرفا على انه
 ممتد عند بعض المتكلمين والافصح في تفسير الممتد ما ينحصر من المرات
 المماثلة من كل وجه حسا كما في القهستاني ومطلق الوقت في جزء
 من الزمان ولو ليل لا مع فعل لا يمتد والفرق بين علي قاعدة يجب
 ان مظهر اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته وهو
 بياض النهار الي مجازة وهو مطلق الوقت لان صرف المره لغوا لا يمتد

وان

وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب
 المره له كالسور والركوب والصوم ونحو المرأة وتعرف الطلاق وما يمتد
 الطلاق والزواج والكلام والعتاق والدخول والخرج فلو قال تقرب علي ما قبله
 امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليل لا يتخير فان كون المره باليد يقتدر
 بالمره المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العربي
 فلو قدم ليل لم يكن ما خيرا كما لو قدم لها وبلا علم باحتي معنى كافي الا ان
 في شرط علمها وان قال يوم اقتر وجهك فانت طالق فكبر باليد وقع الطلاق
 بان التزويج مغل لا يفقد بالمره المستوعبة فتطلق ولو ليل خلا فالشاعري
 ضم الممتد وعدمه انما يعتبران في جانب العامل المضاف اليه عشر
 المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين وذا خلافا ومن المشايخ من تسامح
 واعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه الجواب نظرا الي حصول المعنود وهو استقاء
 الجواب حيث صرحوا في قوله يوم اكلم فلانا فامراته طالق بان المقرون هو
 الكلام والكلام مما يمتد وفي قوله يوم اقتر وجهك فانت طالق فتزويجها
 ليل طلق لان التزويج مما لا يمتد فعلى هذا قول الزيلعي الموجه ان يعتبر
 الممتد منها ليس باوجه وقول صدر الشريعة وان كان الفعل الذي تعلق
 به اليوم محيى ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتد نحو انت طالق
 يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد فينبغي
 ان يراى باليوم النهار ترجيح الجانب الحقيقة ليس مما ينبغي لانه المخرج منها
 ممدد اعتبارا والمضاف اليه اصلا تاما وهذا كله عند عدم القرينة والا
 فامعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وافت حريمك تكسب الشمس
 وان نوي النهار لم يمتد صدق فضا وعين الي يوسف لا ولو قال لامرته
 انا منك طالق فهو لغو لا يعيابه وان وصلية نوي به الطلاق لان الطلاق
 شرع مصاف الي المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير الشرع وقال
 الشافعي وما لك يقع اذا نوي ولو قال انا منك باين او عليك حرام باين
 ان نوي الطلاق فطابق بطريق الكناية لان الابانة ازالة الوصلة والتحريم
 لازالة الحار وهما مشتركان بينهما فتصح الاضافة ولو قال انا باين ولم يغفل
 منك او قال حرام ولم يغفل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين
 او حرام ولم يزد عليه تطلق اذا نوي والعرف ان البينونة او
 الحرام اذا كان مصافا اليها فبين لانه ما بينهما من الوصلة والحل
 فاذا اضاف اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امره اخي فيريد بقوله
 انا باين منها او حرام عليها ولو قال انت طالق مع موي او مع موتك
 فهو لغو لان مع للفران وحال موت احدهما حال ارتفاع التكليف او للشرع
 كقوله مع دخولك فيلزم الوقوع بعد الموت وهو محال وكذا يكون لغوا

لو قال انت طالق واحدة او لا عند الشيعين خلا فالجهد وفي رواية وهو قول
 ابي يوسف ولا وهو رواية الطلاق من الميسوم وفي العداية ولو كان
 المذكور من الجماعة الصغير قول الكل نعم محمد واثبتان له انه ادخل
 الشك في الواحدة لدخول حرفة بينهما وبين النبي فيسقط اعتبار
 الوحدة للشك ويبقى قوله انت طالق سالما عن الشك بخلاف انت طالق
 او لا لانه ادخل الشك في اصل البقاء فلا ينفذ لهما ان الوصف من
 قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد **فكذلك** الشك داخلا
 في البقاء فلا يقع ولهذا القول لعن المصنفين بها لثلاثا وقرن
 ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعت **لغيرها** اجنبية وان ملك الزوج
 امراته بان كانت امة الغير فملكها كلها او شقصها او بعضها او ملكته
 اي المرأة كل الزوج او شقصه بطل العقد اما في الاول فلا ملك
 النكاح موروثة وقد استغني عنه بالامتناع منه وهو ملك الرجعة
 واما في الثاني فلا اجتماع بين المالكية والملوكية ولا بد عليه ان المالك
حق الملك لا الملك الحقيقي فانه لا يكون مالكا اذا كان مملوكا ولو طلقها
 بعد ذلك لقال ان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه
 ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما يقع وعن محمد انه يقع
 ولو قال لها وهي امة لغيره انت طالق تنبئ مع اعتناق سيد ابا
 فاعتقها السيد ملك الزوج الرجعة لانه علق التثنية بالاعتناق والمعلقة
 بوجود الشرط وهي حرة والحرية لا تخزم بالتثنية حرمة غليظة وعند
 الامية الثلاثة لا تصح له الرجعة لا بقاء كلمة مع للفران لا فانقول انها
 قد نكح للتاخر كقولهم تعالي ان مع العسر يسرا اي بعده وفي سحر الطحاوي
 ان كلمة مع اذا اقم بين حبسين مختلفين يحمل الشرط وان طلق طلقها
 في المسئلة لمجي العذر وعلق مولها عنقها به اي لمجي العذر اي قال
 المولي لامته اذا جاء العذر فانت حرة وقال الزوج اذا جاء العذر فانت
 طالق تنبئ بمجي العذر لا تحمل الامنة له اي للزوج الا بعد تزوج زوج آخر
 لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة والامة
 تخزم حرمة غليظة بتطليقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العتق
 هناك مقدم رتبة هذا عند الشيعين ومحمد بملك الزوج الرجعة
 برواية ابي حنيفة الكبرى لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع اليه
 الحالة الاصلية وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه انقض المباحة
 فيكون في وقوعه بوطي لان في الطلاق ايها رجوعا اليها وبوطيه في غير
 المستحسن امر مخجل بل لان قوله انت حرة او جز من قوله انت طالق
 تنبئ والمعلق كالمسئل عند الشرط فيكون كان المولي والزوج ارسلاني ذلك

الوقت

الوقت فيقع او جزا القولين او لا وهو اي العتق كما في الاصلاح وتعد كالحرة
 اجماعا يعني في المسئلة اخذ بالاحتياط وصيانة عنه الاشتباه ولو كان
 الزوج مريضا لا تترك منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد العذر اذ لم يكن
 لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق بصادقها وهي
 رقيقة فلا ميراث لها **فصل** في شبه الطلاق ووصفه ذكره
 بعد اصابه وثقوبه كقوله تايعا قال لها الزرع انت طالق فكذلك حال كونه
 مشبرا باصابه المتشورة بقدر الطلاق ومع بعد ما فيها لا يصح الواحدة
 واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاثة ثلاث والاصح يذكر ويثبت لان
 المشارة بالاصح تنفذ العلم بالعدد المهم قال عليه السلام الشهر مكرها
 وعلف او حسن ايها منه واراد في النوبة الثالثة العنفة وعليه العرف
 في الحيلة انه لو اشهر ثلاثا كرعد الجهم لم يقع الواحدة فان اشار بطورها
 بان يجعل بالثلاث الكلف اليها بغير عدد الاصابه المتشورة فان اشار بطورها
 بان يجعل بالثلاث الكلف اليها بغير عدد الاصابه المتشورة فان اشار بطورها
 بغير المتشورة مطلقا احتراز عنه ولو تويي الاشارة بالمضمومين صرح
 ديانة لا قضا وكذا لو تويي الاشارة بالكلف ان تقع
 الاصابه كلها متشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بقى هنا احتمال
 وهو ان يكون راوس الاصابه نحو الخاطب فالوجه السامل ما قيل ان كان
 نشر اعم ضم فالعبرة للنشر وان كان ضمما فنشر العبرة للضم وقيل ان
 كان يطم كفه الى السماء فالنشر وان الى الارض فالمضموم ولو وصف
 الطلاق بضرب من الشدة والزيادة بان قال انت طالق يايت او لبتة وقال
 الشاق في يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة
 بالاجماع ووصفه بالباين والبتة خلاف المشرع فلا يصح كما في انت طالق
 علي ان لا رجعة لي عليك واجيب بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه
 بما يجهله فلا يكون تغييرا له بل تعيينا او قال الحشر الطلاق او احبته
 او اسده او اسوه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون
 باعتبار اثره وهو البينة في الحال ولا يرد عليه ان الشك يد الفاحش
 والحقيقة وهو البايين فينبغي ان يكون الواقع باقدا للتفصيل الثلاث
 نوي او لم يؤول ان فعل التفصيل قد يكون لا يثبت اصل الموصوف من غير
 زيادة كقوله تعالي ويعلمون الحق بردهن او طلاق الشيطان كقوله انت
 طالق طلاق الشيطان او المدة وكل من هذين الوصفين يثبت عن البينة
 لان السني هو الرجعي فيكون البديعي في غير حاله المحيط باينا وعم اي يوصف
 في قوله انت طالق البديعي انه لا يكون باينا الا بالنية وعن محمد يكون رجعيا
 وكذا في طلاق الشيطان عنده او كالحيل وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالحيل

نة

او مثل الجبل يكون رجيا لان الجبل شي واحد كان تشبها له في توحيدده وكس
قال مثل عظم الجبل تقع واحدة باينة بالافتاق كما في الفاية ولا يفرق
بعض بين قوله مثل الجبل او مثل عظم الجبل فقال ما قال تتبع او كالف
وعن محمد انه يقع الثلاث عند عدم البينة لانه عدد غير اربعة التشبه
في العدد وظاهره انصار كقوله كعدد الف او قدر عددا الف وفيه يقع
الثلاث اتفاقا وعنده لو قال انت طالق ما لجوم تقع واحدة لانه
يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال مثل التراب يقع واحدة
عنده ولو قال عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابي يوسف هو
يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق ثلاثا فهي واحدة باينة
عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث ولو قال
عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا ولا اصل في هذا ان الطلاق مني شبه
بشي يقع باينا عند الامام سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا او ذكره
مع المشبه به العظم او لا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون
باينا والملا وعنده زفران وصف المشبه به بالشددة او بالعظم
كان باينا والا فهو رجعي وفصل محمد مع الامام وقيل مع ابي يوسف
فتد تانضرب من الزيادة لانه لو وصفه بالابن عن زيارته كقوله
احسن الطلاق او اسنه او اعدله يقع رجعا اتفاقا ولو اصابه
الي عدد معلوم النفي كعدد شعر بطن لحي او مجهول النفي والفتات
كعدد شعر ابليس ونحوه يقع واحدة او من شأنه الثبوت لكنه
رايل وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساق او ساقك وقد تقرر الا في
شي لعدم الشرط ولو قال عدد ما في الحوض من سمك وليس في الحوض
سمك تقع واحدة وفي شرح الكثر كالبحر باين عند الامام وعنده هما ان
اراد بياضه رجعي وان اراد به برونه باين وهذا يقتضي ان ابايو
لا يقصر البيوتية في التشبيه على ذكر العظم بل يقع برونه عند قصده
الزيادة كما في الفتح ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير تقع ثلاث ولو قال
لا كثير ولا قليل يقع واحدة من حيث ما نقاه او لا انه يثبت بالنفي ضد
المتنعي فلا يرتفع او ملا البيت او تطبيقه شديدة او طويلة او عريضة
وقع واحدة باينة بلا بينة اي ان لم يكن له بينة او نوي واحدة وكذا ان
نوي التشبه في غير الامة كانت واحدة باينة لما مر من ان الجنس
لا يحتمل العدد الا اذا نوي بقوله طالق واحدة ويقوله باين او البينة
طلقة اخرى فيقع باينان لانه نوي محتمل كلامه لان باين في هذا خبر
بعد خبر فصار كما لو قال انت طالق انت باين فان قيل ينبغي ان تقع طلقا
احدهما رجعية لان انت طالق تقتضي الرجعة اجيب بان الثاني لما كان

باينا

باينا لم يعد بقا الاول رجيا فكان باينا بحكم الضرورة وصحت بينة الثلاث
في الثلاث البينة على نوعين خفيفة وخفيفة فاذا نوي الثلاث فقد
نوي اقلها النوعين واعلاهما وصحت بينة وقال القنابي المعجب انه لا ينضم
بينة الثلاث في طالق فطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص
على الطليقة وانها تقناول واحدة ونسبه الي شمس الامة ورجعي
بان البينة انما تستعمل في المحتمل وتطليقة بتا واحدة لا يحتمل الثلاث
كما في الفتح كما لم يجوز ان تكون التا بمعنى اخر تدبر فصل
في طلاق غير المدخول بها طلق غير المدخول بها بان قال انت طالق ثلاثا وتضمن
لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موضوع بالعدد اي تطليقا ثلاثا
فتقع جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عسرة
فقوله ثلاثا بصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف والجمهور على خلافه
ونصر محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي
وابن مسعود وابن عباس وغيرهم وصواب الله عليهم اجمعين ولا ينافي
قول الامام ان يكون عند ذكر العدد يتوقف الوقوع والونه وصفا لمحذوف
اما لو قال او غفقت عليك ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث عند الكل
وفي الدرر ان ما نقل عن المشكك ان طلق امراته ثلاثا قبل الدخول
لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة باطل محض منشاره الفعلة عن
القاعدة المحذورة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا
خلافا للشافعي انتهى فعلي هذا القول انت طالق ثلاثا لانه اولى بان فيها
اشارة الى الخلاق بخلاف ما قال تامل وان فرق الزوج الطلاق بان قال
لعين المدخول بها انت طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق
بانت المرأة بالاولى لا الى عسرة ولا تقع الثانية لانها المحمل ولو قال انت
طالق واحدة واحدة وقع واحدة لعدم توقف هذا الكلام على اخره عند
عدم الغير ولا يرد ما قيل من انه لو قال انت طالق واحدة وصفا او واحدة
واخرى او واحدة وعشرين بين يمين العين وفتح الراء فانه يقع في الاول والثاني
ثلاثا وانما لك ثلاثا مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس **اخرا** كلامه
ما يغير اوله لان الاول والثالث ليس بهما عبارة اخبر من كان فيهما
ضرورة بخلاف واحدة واحدة فانه يمكنه تشبيهه وجميعه واما الثاني
فلعدم استعمال اخري ابتداء واستقلال كما في التبيين وفي البحر لو قال انت
طالق وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان
العدد صار ملحقا بالاثني الثاني دون الاول وفي التبيين وقال مالك
واحد طلق ثلاثا اذا كان بعطف وهو قوله ابن ابي ليلى وربعة وقول
الشافعي في القديم وكذا يقع واحدة لو قال واحدة قبل واحدة او بعد

واحدة لانه انشأ طلاقا متساويا بحرفين بالاولي فلا ينبغي محلا لغيره ولو
قال انت طالق بعد واحدة او قبلها واحدة خلافا للشافعي وعنه انه لا يقع
شي او مع واحدة او معها واحدة فتشأن اي في تلك الصور لا يقع لانه
انشأ طلاقا يسبق عليه طلاق اخر فكأنه انشأ طلاقين بعبارة واحدة فيقع
اثنان ولو غير موطوء وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة
لان الكناية تقتضي سبق المكنى عنه وجودا او في الموطوء يقع ثنتان
في الكلام لقيام المحلية بعد وقوعه الاولي ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة واحدة او فواحدة فدخلت الدار تقع واحدة عند الامام لان المعلق
بالشرط كالمعجز عند وقوعه وفي المعجز يقع واحدة اذ لا ينبغي للثاني محلا وكذا
هنا وعندهما والجملة الثلاثة يقع ثنتان لو وقوعه جملة عند الشرط بلا
تقدم وناحر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالغاية كما ذكر
الكوفي وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهو
الصحيح ولو اخرج الشرط بان قال لعبر الموطوء انت طالق واحدة واحدة
ان دخلت الدار فتشأن اتفاقا لان الجزوين يتعلقان بالشرط دفعة
فيفعان ولو عطف الثلاث بشم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها
تعلقت الاولي والباقيتين تنجز عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولي
ووقعت الثانية وكفت الثلاثة ولو اخرج ففي المدخول بها تعلقت
الثالثة والباقي تنجز وفي غيرها وقعت الاولي في الحال ولغير ما سواها
اذ التراجع كالا ستنبأ عند الامام وقال لا يتعلق الكلام سواء قدم الشرط
او اخرج دخل بها او لا لان التراجع في الحكم لا التكميل فاختلصوا في اثر التراجع
فقال الامام هو بمعنى الابقاع كما انه سكت ثم استأنف في قوله بعد الاول
اعتبارا لكمال التراجع وقال التراجع راجع الى الوجود والحكم واما في
التكلم فتصل ويغيب الطلاق في غير المدخول بها بعد دقن علي صيغة
المعقول بالطلاق لانه اي الطلاق فلو كانت المودة مدخولة او غير
مدخولة قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لانه مشر
الوصف بالعدد وكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فانت
المحل قبل الابقاع فيبطل وانما خص موتهما بالذكر لانه لو مات الزوج بعد
قوله طالق قبل قوله ثلاثا تقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد
فينبغي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الايري انه لو قال لامرأته
انت طالق مریدا ففقيهه ثلاثا فامسك شطرها فاقع واحدة رجعية
لان الوقوع باللفظ لا بقصد كانه اكثر الكتب **فصل**
الكنايات وكنايته اي الطلاق عطف علي ما ذكر من المصريح وهو في اللغة
مصدر ركني او كناية عن كذا بكني او يكنوا اذ انكلم بشي يستدل به علي

غيره

او يرد به غيره وفي علم البيان لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك
المعني منه وقيل لفظ يقصد معناه معناه كان ملزوما له وفي الشريعة هو
ما استتر عن نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة بالمجوز كناية
كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق ما اي لفظ احتمله اي الطلاق وغيره
فيمتنع المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يرد منه المنفصل عن وصلته
النكاح وفي الدلالة عليه خفاء بالبقية وكما يقع بها اي ولقد ايقع الطلاق
بالكنايات فضاء البنية اي بنية الزوج او الطلاق مضافا الي الفاعل
او المفعول او دلالة حال لانها غير موصوطة للطلاق بل موصوطة لما هو اعم
منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المعينة لمقصوده وفيما اشار
الي ان الكنايات غير موصوثة بكون البنية ودلالة الحال وقال الشافعي
لا اعتبارا بدلالة بل لا بد من البنية لانه لا يبعد ان يقع خلاف الظاهر ولذا
ان الحال اقوي ودلالة من البنية لانها ظاهرة والبنية باطنة كما في النبيين
سم الكناية علي قسمين ذكر الاول بقوله فمنها اي من الكنايات اعندي
فانها لا تختمل الا عند ادعاء النكاح والاعتقاد بنقض الله فان توبى الاول
تقوى ويقضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالانقضاء
وتبوت الرجعة فيما قاله بعد الرجوع اما قوله فهو مجاز عن كوني طالقا باسم
الحكم عن العلة لا للسبب عن السبب كما قال الزيلي ليرد عليه ان شرط
اختصاص السبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد
اذ اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق
وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير واقع سوال عدم الاختصاص كما في الفقه واستبرأ
بكره العزة قبل البيا رحمة لانه نصريح بما هو المقصود من العدة وهو تحريم
براة الرحم فاحتمل استبرأ في طلقك او طلقك يعني اذ علمت خلوة
عن الولد وعليه الاول يقع وعلي الثاني فلا بد من البنية ولا يخفى انها قبل الرجوع
مجاز عن كوني طالقا وكذا في الابنة والصغيرة والمدخول بها كما في الفقه وانت
واحدة عند قومك او منفردة عندك ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون
نقلا لمصدر محذوف ولا محيرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح
لان عوام الاعراب لا يعرفون بين وجوه الاعراب لكن فيه دلالة علي ان الخواص
الذين يعرفون بين وجوهه يعتبر فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما
يقع بالسكون واما اذا امرت فان وقعت لم يقع وان توبى وان نصبت وقع وان لم
يتوب وقع بكلمتها اي من الفاظ الثلاثة واحدة رجعية وان توبى ثنتين او ثلاثا
ولم يذكر المصدر لانه فوطر ان الطلاق في هذه مقتضى ولو كان مقصرا
لا يقع به الواحدة رجعية وما سواها اي الفاظ الثلاثة تقع بها واحدة
لا بنية وعند الشافعي الكنايات كلها راجع الى ان يتوبى ثلاثا فيقتل لانهما

من نوعي البينونة عليها وفي هذا الطلاق تطويل يقع رجعي في بعض الكتابات
فمن قوله انا بري من طلاقك يقع رجعي اذا نوي بخلاف ما اذا قال من طلاقك
وكذا في وهبتك طلاقك اذا نوي يقع رجعي وكذا في خذي طلاقك وان شئت
طلاقك اذا نوي يقع رجعي وقد شايكة طلاقك او فضاها او شئت يقع
بالنية رجعي كما في الفتح تامل ولا تضع نية التخييل لانه نية العدد فلا
تصح في الجنس خلافا لفرق وكذا لو كانت امة صحت وفرد رباها وهي
آتي القاطن الكتابة ما سوى الثلاثة باين وهو نعت للمرأة من البين
والبينونة وهي المرفقة فيجوز ان يكون من الطلاق ومن المعاصي وعن
الجرائد وغيرها كما في اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البينونة منوعين
واما في باين بعدم التلاخييل بل تعين الطلاق اذ هو من الفاظه المخصوصة
هذه فلا بد منه من التا ا ان يقال امر التذكير والتا يثبت سرية بنية بالشدة
القطع عن النكاح او عن الجرائد او عن الاقارب بنسبة كالنسبة حرام وله
معان كثيرة ما يجزئ لنية خلية من الخلو بضم الخاء اي خاليتها عن النكاح او
الحسن بربية مثل طرية حبله علي عاربك تمثيل لانه تشبيه بالصورة
المنقوعة فالقي الحبل علي عاربها وهو ما بين السنام والعنف تشبيه بمزجه
العبودية الطلاقية انطلاق المرأة من قيد النكاح او العهل او الضرف وسار
كتابة في الطلاق لتعدد صور الطلاق الحق باهلك مجتهد يعني اذهبي
حيث شئت لا ياطلقك او سيري بسيرة اهلك وهبتك لا هلك اي
عفوت عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لا يطلعتك سرحتك فارقتك
مجتهد التبريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعقد الشافعي هما صريحتان
في الطلاق امرك بيدك اي عملك فيجوز ان يكون تقويضا منه للطلاق
اليها وان يكون اذنا في حق تصرف اختاري اي نفسك بالعراق في النكاح
او اختاري نفسك في امر اخر وفي هذين التقنين لا تطلق حتى تختار نفسها
لانها كناية عن التقويض فعلي هذا المسبب ان لا يذكر في هذا المقام
لانه زعم بعض المفتين انه يقع به الطلاق فضل واصل انت حرة عن
رق النكاح او غيره تقني اي اتخذ في قناعك لانه يفت مني او عن الاجنبي
تجري استبري ولو اتفق به عن الاولين لغرم الحكم اعزبي اي اعزبي
عني لا يطلعتك او لربا اهلك ويروي اعزبي من العزوبة وهي التجرد
عن الزوج اخرجي اذهبي مثل اعزبي قومي ولو اتفقت به عن الاولين
لغرم بالطلاق الاول اتيني الزواج لا يطلعتك او الزواج من السامع
للمباشرة فلو انكر الزوج النية بان قال لم اوطأ فاصدق مطلقا اي
دبائة وفضاء في جميع حالات الرضا للاختلال ودلالة الحال والقول قوله
مع يمينه في عدم النية وفي المجتبي فعليه البين ان ادعت الطلاق وان

لم تدع

لم تدع ايضا يجلف حق الله تعالى قال ابن سلمة تحليفها اياها فاذ احلف فحلف فهي
امراته والرافعة الي القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما ولا يصد
قضا عنه مذكرة الطلاق بان سبيلت الطلاق او سأل اجنبي في ذلك
الحال لا يصدق قوله فيما يصلح للجواب دون الرد لان الظاهر ان مراده
الطلاق عند سوال الطلاق والحكم يقع الظاهر ولا يصدق قضا من
انكارها ايضا عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم فيقع كما
يصلح له دونها الحاصل ان احوال التكلم ثلاثة حالة الرضا وحالة الغضب
وحالة مذكرة الطلاق والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا وما يصلح
ردا ولا شتما وهو اعندي وامرك بيدك واختاري وقد بينا ان اختاري
وامرك بيدك كنايات عن التقويض لا يقع بهما الطلاق الا باقتاعها
بعده حتى لا يدخل امر في يدها الا بالنية وما يصلح جوابا ولا شتم ولا
يصلح رد او هو خلية بربية بنية باين حرام ومرادها من اي لغة كان
وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح سببا وشتما وهو اخرجي اذهبي قومي
اعزبي تقني ومرادها من اي لغة كان ولم يذكر حكم ما يصلح جوابا
ورد او في العوابة يصدق لانه احتمال لرد وهو الذي تحمل عليه
ويصدق ديانة في الكل اي في كل الكنايات مع اختلاف الحالات لان الله
فخالي مطلقا في النيات ولو قال ثلاث مرات اعندي ونوي بالاولي من
المكر رطا لغا وبالب في حبسنا صدق لانه نوي حقيقة كلامه مع شهادة
الظاهر له اذ الزوج يامر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد وان لم يبنو
اي قال لم انوبك لاني شيئا لاطلاقا ولا حبسا وقع الملات لانه لما نوي
بالاول الطلاق صار الحال حال مذكرة الطلاق فتعين الباقيات له
فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انوبك لاني شيئا لا يقع شيء لانه لما نوي
بذلك ولو قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين لا يقع المواعدة
لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذكرة نية ويجلي هذا اذا نوي بالثانية
الطلاق دون الاول والثالثة يقع ثنتان وهذه علي اثني عشر وجها
مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا يحل لها ان تملكه اذا سمعت
ذلك او علمته وطلقت اي المرأة بلسانها بامراة اولست لك بزوج
ان نوي الطلاق عند الامام لان هذا يصلح انكار للنكاح ويصلح انشا
للطلاق وكذا قوله ما انت لي امراة واما ما انا لك بزوج فالاولي وشمه
نفي النكاح وهو كذب فضا وكما لو قال اتزوجك او قال والله ما انت لي
بامراة او سيئل هل لك امراة فقال له ونوي الطلاق فانه لا يقع شيء وان
وان نوي فكذا هنا وفي الجوهر خلافا في مسيلة السؤال تتبع والمقيد
بان نوي لانه ان لم ينو لا يقع شيء بالاتفاق والصحيح يلحق بالطلاق الضرف

سواء كان صريحا بآيضا مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة تطلق ثنتين
لتعد رجوله اضرارا لثبته انشا شرعا وكذا لا يصح لو قال اردت الاخذ
ويطلق الصريح البايين يعني اذا اباها او خالفها علي ما لم يشر قال لها انت طالق
او هذه طالق في العدة يقع عندنا الحديث الحصري مسندا المختلعة باحتمالها
صريح الطلاق ما دامته في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله
والباين اي غير الصريح باحتمال الصريح كما اذا قال للمدخول بها انت طالق
ثم قال لها انت باين في العدة فمثل ما اذا خالفها او طلقها علي ما لم يعد
الطلاق الرجعي فيصح ويجب المأله ويشكل عليه ما في الغنية ان لم يقل طلقها
علي الغن فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل البايين
اللاحق للصريح وان كان باينا فانهم جعلوا الطلاق علي ما لم يفسل الصريح
فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق للصريح
وباين وكذا الطلاق علي ما لم يعد البايين فانه واقع فلا يلزم المال فالمعتبر
فيه اللفظ لا المعنى والكتابات التي هي بواني لا تلحق المختلعة واما الكتابات
التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقولك بعد الخلع انت واحدة ثم نقل
عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتي انت طالق يقع الطلاق
بكونه صريحا وان كان بصيرا فلا وهو باين وهذا الظاهر في اعتبار اللفظ
لا المعنى والتفصيل في المتن فليطالع لا يلحق البايين بان قال للمدخول بها انت
باين ثم قال في العدة انت باين لا تقع الثانية لما كان جعله خبرا عن الاول
فلا حاجة الي جعله انشا لانه اقتضا ضروري حتى لو قال عنيث به البيوت
القليظة ينبغي ان يعتبر وثبت به الحرمة القليظة كما في اكثر الكتب والمفهوم
من هذا ان قولهم البايين لا يلحق البايين ليس علي الطلاق بل اذا لم يكن المراد
بالثاني البيوت القليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبايين يلحق
الصريح ينبغي ان لا يكون علي الطلاق لانه يلحق الصريح البايين لاحتمال الجزية
عن الاول ان يدعي الفرق بين المتباينين فلا تنقض الجزية باحدهما عن الآخر
الا اذا كان البايين معلقا بالشروط قبل المخرج البايين فانه يلحقه البايين
يعني لو قال ان دخلت الدار فانت باين بقوي به الطلاق ثم اباها فدخلت
الدار وهي في العدة وقع عليها طلاق اخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبرا
لصحة التعليل قبله وعند وجود الشروط هي محل الطلاق فيقع وقال رضر
لا يقع فانه قاسر المعلق علي المخرج واما قيد لا قبل المخرج لانه لو علق البايين
بعد البايين المخرج لم يصح التعليل كالتمجير كما في البدائع فلا يخلو اعبارة
المص عن فتور تدبر وهي التثوير فله فرقته هي ضيخ من كل وجه لا يقع
الطلاق في عدتها وكل فرقته هي طلاق يقع في عدتها **باب**
التقويض اي تقويض الزوج تطلق زوجته اليها ما فرغ من بيان الطلاق

بولاية المطلق نفسه شريح في بيانه بولاية مستفادة من غيره فلهذا قال
الزوج لها اي للزوج اختار في حال كونه يتوي به الطلاق سواء كانت
النية حقيقة او حكمية كما اذا قال في الغيب او المذاكرة فلا يرد انه ليس
علي الطلاق اذ قد مر ان في صورتين لا حاجة الي النية فاخترت المرأة
نفسها في مجلسها الذي علمت به اي بقولها اختاري بسماع او خبره ونسبه
اشعار بانه لا بد من علمها فلو خبرها ولم تعلم به فاخترت نفسها لم تطلق
عندنا خلافا لفرعيه اي في هذا المجلس وان امتد كما سيبي بانه بواحدة
لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة وضوان الله عليهم اجمعين
اجماعا سكتوتيا وما نقل من خلاف علي رضي الله عنه لم يثبت ونحوه
في شروح الهداية ولا تصح نية الثلاث لانه لا عموم للمقتضي ولا جهة
وان توي لان اختيار النفس في البايين وعند الشافعي نفي نيتها
وان لم يتوبانت برجعية وعند مالك واحد يقع الثلاث بلا نية
وان قامت المرأة المخيرة ولو كررها منه اي من المجلس او اخذت اي
شرعت في عمل اخر يخالفها بطل خيارها لان ذلك دليل امر اضرب ولا بد
من ذكر النفس او الاختيار في احد كلامهما لان الوقوف عرفا سماعا
فينتقد به اجماعا فلو قال لها اختاري فقالت اخترت بطل اما ان يقض
علي اختيار النفس كما في الدور لكن في الفتوح عدم الاكتفاء بالتقاضي
فانما وان قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي بلفظ المضارع او اخترت
نفس بلفظ الماضي تطلق ان توي الزوج فالقياس انه لا يقع شيء وهو قول
الائمة الثلاثة لا **باب** مجرد ومعد في الاستحسان يقع ووجهه
مذكور في شرح الهداية فليطالع وان قال لها ثلاث مرات اختاري
فقالت اخضعت الاولى او الوسطى او الاخيرة ولا فرق بين ان يذكر
الخير بين يعطف من واو او فاء او ثم اولم يذكر يقع الثلاث عند الامام
لانه اجتمع في ملكها الطلقات بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل
الاولية والاولوية والاختيارية بقي مطلق الاختيار مضارحا فالت
اخترت وهو يصلح جوابا لكل يقع الثلاث بلا نية من الزوج وبما ذكر
النفس واما لا يحتاج الي النية وان كانت من الكتابات لان كلام الزوج
ما يدل علي ارادة الطلاق وهو تكرير اختاري فلا يحتاج الي ذكر النفس
ايضا لزوال الابهام كما في اكثر الكتب لكن قال النسفي وفي الثانية
والثالثة والجميع ان النية شرط فيها لان التكرار لا يزيل الابهام وفي الفتوح
وهو الوجه في البيهقي ينبغي ان يكون خوف النية فيها لشهرتها
لانها ليست شرط وفي الغن بعد نقل الخلاف والمأصل ان المقهور رواية
ورواية اشتراطها دون اشتراط النفس تتبع وعندها تقع واحدة باينة

قا

لان هذا اللفظ يفيد افراد والترتيب لان الاول اسم لفرد لاحق والترتيب
بطل استحالته في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال المعين فيعتبر
فيما يفيد وهو الايراد بقايات كانهما قالت اخترت المطلقة ولو قالت
اخترت اختيارا او بالاختيار او مرة او مرة او دفعة او دفعة
او بواحدة او اختيارا واحدة وقع الثلاث اتفاقا لانه جواب الكل حتى
لو قال بما لزمه كله ولو قالت بعد قوله اختاري ثلاثا طلقت نفسي
تطبيقا او اخترت نفسي بتطبيقه بانته بواحدة في الاصح كما في اكثر
المعتبرات لانه لا عبرة بايقام النقوض الزوج وقيل قايله صاحب الهداية
طلقت واحدة ويملك الرجعة لان في المخرج تقع رجعية والمفوض اليها
مخرج الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجامع عاين ما في الهداية وقال الصوري
الشهيد وعبره هذا غلط من الكاتب لكن تغليل صاحب الهداية ياتي عنه
فالمحل علي الرواية او في قائل امرك بيدك او كفك او يمينك او
بشمالك او فمك او لساتك او غيرها في تطبيقه او قال اختاري بتطبيقه
فاختارت نفسها فالقاعدة عاطفة اي تقالت اخترت نفسي وقع واحدة
رجعية لانعدام الكناية بالمخرج ولان العبرة بالامر فيحمل الاختيار عليه وفي
المبسوط لو قال لها طلقي نفسك تقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ
الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا بيري ان الزوج يملك الاتقاء بلفظ الطلاق
دون لفظ الاختيار فالأضعف لا يصلح جوابا للاقوي والاقوي يصلح جوابا
للاضعف وفي الاختيار ولو غيرها فقالت اخترت نفسي لا يلزمني ولا يقع
لانه لا ضرب عن الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعتررات بل هو سهو منه
ولو قال امرك بيدك حال كونه يتوي به ثلاثا تقالت اخترت نفسي بواحدة
او مرة واحدة وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد علي الاصح
المختار لانه ابلغ في النقوض اليها من الامر باليد واراد بنية الثلاث بنية
نقوضها وانما يصح بنية الثلاث لانه جسر يحتمل العموم والمفوض قايها ما في
صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوي تقنين وذكر النفس خرج
مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الفتاوى فليراجع وان قالت
في جواب امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطبيقه نواحدة
ياينة ان الواحدة صفة لا يدلها من موصوف فيجب تغذ بر ما يدل عليه المذكور
المذكور السابق والسابق قولها طلقت فيجب تغذير التطبيق فوقع واحدة
ولو قال لها امرك بيدك اليوم ويعد غدا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها
الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفرد او اليوم المفرد لا يتناول الليل
ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلي ما يوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين
ضرورية وان ردتته المحبوبة الامر في اليوم في هذه المسئلة لا يرتد الامر بعد

لا نعلم ثبت انها امران لا انفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل واحدة من
الوقتتين علي حدة فترد احدهما ليرتد الاخر ومنه خلاف زفر وان قال
امرك بيدك اليوم ويعد غدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين
وقت من جهتها لم يتناول الامر وكان امرا واحدا وهذا لان يتخلل الليلة لا
يفصلها لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهم الليل فلا يتقطع مشورتهم
ومجلسهم كما في الهداية ويغيرها لكن في الفتاوى الاعتبارية تغليل دخول الليل
في التملك المضاف الي اليوم وعنده لانه يقتضي دخول الليل في التملك
المضاف الي اليوم المفرد لذلك المعين وهو هجوم الليل ومجلس المشورة
لم يتقطع تتبع وان ردتته اليوم لا يبقى الامر في عدها غدا كما لا يبقى في النهار
اذا قال امرك بيدك غدا فاما امران حتى ان ردت الامر في اليوم كان لها ان
تختار في العدة وهو صوري عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح
الاستقلال كل واحد من الامرين فلا حاجة الي ارتبائهما بما قبله وذكر في الثانية
هذه ولم يذكر خلاف ولو مكنت الزوجة بعد النقوض في مجلس النقوض بلفظ
الخبر يوما او اكثر منه ولم يتم هي من المجلس ولم تأخذ في عمل اخر فببده لانه
لانه لو جبرها شتم قام هو لم يبطل او كانت قايمة فجلست لان المجلس اجمع
للراي وكذا لم يبطل لو مشته من جانب بيت الي جانب اخر بخلاف ما لو ذهبت
الي مجلس اخر فببده عرفا او كانت جالسة فانكاث هذا ورايه الجامع
الصغير وذكر في غيره انها اذا اقامت قاعدا فالتكيت بالخيار لانه ذلك
لا يبطل التهاون فكان امراضا والاول اصح او كانت متكية ففقدت ولو
كانت قاعدا فاضطجعت فيه روايتان عن ابي يوسف او كانت علي راحة
سائرة فوقعت او نزلت او دعت ابانها او غيره للمشورة او دعت
شهودا لا شهادتها في اكثر المعتررات لكن في الفتاوى خلاف تتبع لا يبطل
خيارها لان كلامها لجميع الراي فيتعلق بما مضى وما يكون وليلا علي
الاعراض الا ان تقوم قرينة علي الاعراض وكذا لا يبطل لو سبحت او
قراة او ثمت المكتوبة او اكلت شيئا بسيرا او شربت او لبست ثيابها
من غير قيام بخلاف لو اشتغلت بنوم او اغتسلت او امتشاط او اختضاب
او تمكث من الزوج وان سارت دانتها بعد النقوض والواحدة واقعة بطل
خيارها لان سيرها ووقوفها مضاف اليها لا يسير فذلك هي المرأة
تبيد اي في الغلظ لان سيره غير مضاف الي راكمه لعدم قدره علي البقاء
ولو قال لها طلقي نفسك ولم يتوي به طلاقا او نوي واحدة طلقت اي تقالت
طلقت نفسي وقعت مطلقة رجعية لانه صريحه وكذا تقع رجعية لو قالت
في جوابه انت نفسي اما وقوة الطلاق قلان البانة من القاطن بدليل
الوقوف بانيتك فصاحت جوابا لطلقي نفسك واما كونه رجعية فان المفوض

لها هو الوجهي وقوات زيادة وصف وهي البيوتنة فيلغوا ذلك والمخالفة
في الوصف لا تقدم الاصل فلا نفوذ خلافا لكونه تنوعا وعن الامام لا يقع شيء لا
انت بغير ما مقرر اليها كما في الاختيار وان طلقته ثلاثا جملة او نفردا فهو
ما قال الزوج طلق نفسك بخلاف ما لو قال طلق نصف تطليقة فطلقت واحدة
او ثلاثا فطلقت الفاحيت لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل ونواه الزوج
وفعت ابر التلافة لانه مختصر من افعلي نفل الطلاق الال علي الواحد
الحقيقي والحكمي ولفقت ثبته التقيين في الحرة ويقع واحدة كما بيناه انما
ولو قالت في جوابه احترقت نفسي لا تطلق لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا
كناية بدليل عدم الوقوع باختيار ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلق
نفسك لما فيه من معنى التخليق والتقييد بالمجلس فلو قامت من مجلسها بطل
خيارها لانه تملك الطلاق الا اذا قال مع قوله طلق نفسك مني شئت
فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لعموم مني في الاوقات فدخل اذا واذا ما
ولا يرد علي قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضي بقا الامر في يدها
لانها يمكن ان تغل شرطا فيتقيد وان تغل ظم فاعلا فيتقيد والامر صار في يدها
فلا يخرج بالشك وفي البحر وحين بمنزلة اذا او كلما لمن في عدم التقيد
بالمجلس مع اختصاصها باعادة التكرار الي التلافة بخلاف ان وكيف وحيث
ولم زابت وابنا فانها تتقيد بالمجلس ولو قال لها طلق صر ذلك او قال لاخر طلق
امرا في يملك الرجوع قبل نفي نفسه ولا يتقيد بالمجلس لانه قوليل الا اذا زاد
ان شئت لانه علقه بمشيئته فصا تملك لا تملك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع
عنه واعترض عليه في العناية بان كونه عالما بنفسه لازم من لوازم هو
التملك وقد انتهى في هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المقصود من
هذه ان العامل لنفسه قصد اصليا لا يكون مالا وهذا كان منها هو
المعصود لا تكون الملاك كذلك البتة فما فهم ولورد الاعتراض بنا عليه
بل المالك من يتصرف برأي نفسه او غيره كما قال يعقوب يا شاذي حاشيت
وعند الشاذي واحد وزفر لا يتقيد بالمجلس هذا ايضا ولو قال لها طلق
نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقع واحدة لانها في ضمن تملك الثلاث وفي
عكسه يعني لو قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند
الامام لانه مقرر اليها بانها في الطلاق الواحدة قصد الا في ضمن الثلاث
كما في شرح الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبتت المخالفة على القصد
وعدمه ينبغي ان لا تقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان المفروض
اليها الواحدة في ضمن الثلاث لا الواحدة قصد ان لا يخفى والا في ان يقال
علي ان الثلاث بمنزلة الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولو ثبتت
الواحدة من الثلاث ايضا لانها قايمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة

فكيف

فكيف ثبت ما يتصور به لان المنقضى مني لم يثبت ما في ضمنه كما في اكثر الشرع
تأمل وعندها يقع واحدة للمعنى الزيادة اما لو قال امرك ببيوك ونوبي
واحدة فطلقت نفسك ثلاثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا وفي
طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شيء لان معناه ان شئت
الثلاث وكان تقويض الثلاث معلقا بشرط وهو مشيئتها اياها ولم يوجد
الشرط لانها لم تشأ الا واحدة ولا فرق بين المرحول بها وغيرها وكذا في
عكسه يعني لو قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلاثا حيث
لا يقع عند الامام لان مشيئت الثلاث ليست مشيئة لواحدة كما يقع عليها
فلم يوجد الشرط وعندها تقع واحدة لان مشيئة الثلاث تنضم مشيئة
الواحدة كما ان اجتماعها يتضمن انقاع الواحدة فوجد الشرط وفي الخاتمة
ولو قال لها طلق نفسك عشرا ان شئت فقالت طلق نفسك ثلاثا لا يقع وكذا
لا يقع لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شيت نصف واحدة ولو
امرها بالبايت بان قال طلق نفسك بايتة واحدة او الرجعي بان قال طلق
نفسك واحدة رجعية فعلمت المرأة بان قالت طلق نفسك واحدة رجعية
في الاولى او بايتة في الثانية وقع ما امر به الزوج فوقع في الاولى البايت
وفي الثانية الرجعي لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلغوا الوصف
ويبقى الاصل ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت فقال الزوج
شئت وحال كونه ينوي الطلاق ان شئت لا يقع شيء لانه علق طلاقها
بالمشيئة المرسلية وهي انت بالمعلقة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بها
لم يفوض اليها من الشرط وان نوي الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها
ذكر الطلاق فيقضي قوله شئت ميرها والنية لا تغل في غير المذكور اما
لو قالت شئت طلاق فقالت شئت ناويا الطلاق فوقع لان المشيئة تنبئ
عن الوجود لانها من الشيء وهو الماخوذ بخلاف ما لو قال اردق طلاقك
لانه لا ينبئ عن الوجود بل هو طلب لنفس الوجود عن ميل ولا يلزمنا
ان الاوادة والمشيئة شيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من
صفات البارئ جل جلالته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما
تفرقة بالنظر اليها وسنوية بالنظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لا محالة
وكذا ما يرصقانه تعالى لمخالف لمخالفاتهما في القبح وكذا لو علق
المشيئة بمعدوم يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كذا الامر
لم يجز بعد لم يقع شيء وفي المبسوط لو قال اذ طلق امراتي فهي طالق ثلاثا
قلبه لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق
الجزء وهو الثلاث لا يتحقق الشرط فلا يقع وبسبب ذلك لا يتحقق
الثلاث موقوف علي تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف علي عدم

وقد وقع الثلاث واما اعتراض ابى الملك عليه وتطيره بقوله انت طالق
اسمه فليس بشي لظهور الفرق تتبع وان علقته بوجود اي لوقال انت شئت
ان كان ثلاثا قد جاء وقد جاء وقع الطلاق لان التعلق بما مر كايه فيتميز
واعترض عليه بانه لا يكفر من قال انا يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد
فعله فانه يقتضي علي هذا الكفر واجيب **ب** منع عدم الكفر وبعد التسليم
فقول بعده الا لفاظ كناية عن اليقين اذ حصل التعلق انها يفعل مستقبل
فكذا اذا كان ما صياحا ميا عند تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه متى علقه
بشيئها او ارادتها او رضاها او هواها او حيا يكون تليكا فيه حية التعلق
فيقتصر على المجلس ما فيه من معنى التخيير وقصار الامر بالبر بخلها ما علقه
بشيئ اخر من افعالها كلها وشروطها وكذا ذلك حيث لا يقتصر على المجلس
لانه تعلق محض وليس فيه معنى التملك كما في التبيين وغيره ولو قال
كنت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فورد
الامر بان قالت لا اشألا يرتد ولا يقتصر على المجلس فلها ابقاء الطلاق
في اي وقت شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيئتها لا قبله فلا يرتد ولها
ان تطلق نفسها واحدة متى شاءت ولا تزيد الا لفاظ للزمان وان
استعملت اذ اوخرها للشرط عند الامام فلا يخرج عن موضعها بالشك ولا
يجب حملها على الشرط لصودور التعلق من غير من له المراد فلا تناقض
فتملك التعلق في كل زمان واما تملك تطبيقا بعد تطبيق ولو قال
لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلاثا متفرقا اي في ثلاثة مجالس
ولا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كل ما لعموم التفراد لعموم
الاجتماع ولهذا اقال لا مجموعا اي فلو طلقت نفسها ثلاثا مجموعا لم يقع
كفي عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد بالرد وبني المني كلمة كل
تستعمل بمعنى الاستفراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله
نقالي تدوم كل شي بامر ربها اي كثيرا ويعيد التكرار بدخول ما عليها
دون غيرها من ادوات الشوط ولا تملك ابقاء لوعادته اليه بعد زوج
اخر لان التقويض قد انتهى بالثلاث وفيه خلاف في قول الشافعي في
قوله ولو قال بعد التحليل مكان زوج اخر كان اظهر ولو قال انت طالق
حيث شئت وايين شئت لا تطلق ما لم تشأ في مجلسها وان قامت من
مجلسها فلا مشيئة لها لانهما اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان
فيلغوا ذكرها لكن فيها معنى التاخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان
مجازا عن حروف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط كذلك التخصيص للشرطية
ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل فتعبد بالمجلس وسما
قررنا ادفع سواء لان احدهما اذا التقي ذكر المكان يبين ان يبين بما فيها

انه كان مجازا عن الشرط فلو حمل على ان دون متى ولو قال انت طالق كيف
شئت فان شئت موافقة لنية رجعية او باينة او ثلاثا ووقع كذلك
اي ما شئت موافقا لنيته لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته وان
تخالفا اي ارادت المرأة ثلاثا والزوج واحدة باينة او بالاعس تقع طلاقه
رجعية لانه لغت مشيئته لعدم الموافقة في ابقاء الزوج بالضرورة وبنيته
لا تعمل في جعله باينا ولا ثلاثا وكذا يقع رجعية ان لم تشأ لوجود اصل الطلاق
فلان المقصود اليها هو الكيف والوصف وعندهما والائمة الثلاثة لا يقع شي
لان هذا تقويض الطلاق اليها علي اي وصف شئت وانما يكون كذلك اذا انطلق
اصل الطلاق بمشيئتها فاذا لم تشأ لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستينها
عن النبي ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما في التعلق الاصل
والجمله لاجل الوصف وشدة الاختلاف نظريها اذ اقامت عن المجلس قبل
المشيئة فعنده يقع طلاق رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الرضوخ فانه
يقع عنده طلاق وعندهما لا يقع شي في الصورتين والمراد بالقيام كما في
التبيين وغيره واما لم يكن له نية يقع ما شئت بالاتفاق علي اختلاف الاصول
اما علي اصله فلا انه اقامها بمقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف الجمال
والزوج لو اوقع رجعيها يملك جعله باينا وثلاثا عند الامام فكذا المرأة عند
هذا التقويض تملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فكذا يملك ابقاء الدائم
والثلاثة لانه تقويض اصل الطلاق اليها علي اي وصف شئت كما في ولو قال
لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت ما شئت واحدة او اكثر لان كل اسم
العدد وما عام فينتا ول الكل في المجلس لا بعده فاذا اقامت بطل حيا رها
لانه امر واحد وهو تملك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتنى جوابا
في المجلس وان ردت كان رد او وان قال لها طالق نفسك من ثلاث ما شئت
فلها ان تطلق ما دون الثلاث بالاجماع لا الثلاث عند الامام خلافا لما
نظر اليه ان ما للمعوم ومن للبيان وله ان من للتبقيض ورجحه الكمال
في تحريمه بان تقويه علي البيان ما شئت بما هو الثلاث وطلعت ما شئت
وان به فالتبقيض مع زيادة الثلاث اضر وروي المنع ومثله امتنازي
من الثلاث ما شئت **ب** التعلق اي تعلق
الطلاق بشي ما فرغ من بيان ابحاث المبحر شرح في المعلق والتعلق
من علقه تطبيقا جعله معلنا وفي الاصطلاح هو ربط حصول جملة بمحصل
معلوم جملة اخرى اما يصح التعلق حال كونه في الملك اي القدرة علي
النقض في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او
العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة
بالصراحة لم يصح التعلق فيه ومن بعض الظن قاييل الملك لوجود النكاح

والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التخيير وليس كذلك وبنا الملك في
 عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما عدة البلية ففيه خلاف كما في الغفسياتي
 كقوله ملكو حنة او لمعتدته ان زرت فانت طالق فيقع بعد وجود الشرط وهو
 الزيادة ولو كان المعلق عاقلا وقت التخليق لم يجب عند الشرط انه هو اتقاء
 حكما لا يبريانه لو كان عينا او محبوا يفرق بينهما ويجعل طلاقا او مضاعفا الي
 الملك بان يعلق علي نفسه الملك مخوان ملك طلاقك فانت طالق او علي سببه
 كقوله لا جنبية ان تملكك اي تزوجتك فانت طالق فان النكاح سبب للملك
 ما سبب السبب للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح فيقع ان نكحها لوجود الشرط
 وحي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الي سبب الملك لم يفسخ
 التخليق كما قال بشر المرسى لان الملك ثبت عقيب سببه والجز اعقب شرط
 فلو صح تغليفه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت
 الملك او لزواله لم يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او
 مع موتي او مع موتك وتما في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا
 حصص او عم كقوله كل امرأة خلافا لما لك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها
 او قبيلة او ارضا او نحو هذا فلا يلزمه ذلك وقال الشافعي لا يصح التخليق
 المضاعف الي الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذكور في المطولات فليطالع شمر
 التخليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه ويشترط ان تكون
 المرأة غير معينة مثل ان يقول المرأة التي تزوجها طالق بخلاف هذه
 المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لا تعرف بالاشارة لم يراع
 فيها صفة التزوج بل الصفة فيها لقون في قوله هذه طالق ولو قال المظاهر
 بالفا لكونه تقريرا لما قبله ولو قال لا جنبية ان زرت فانت طالق فتكلمها
 قرارت لا تطلق لعدم الملك ولا الاضافة اليه خلافا لابن ابي ليلى وفي
 شرح الجمع نقلا عن المحيط ولو قال لكل امرأة اجتمع بها في فراش فهي طالق
 فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطافها فهي حرة واشتري
 جارية فوطيها لم تنفق لان العنف غير مضاعف الي الملك والفاط الشرط
 ان وهي اصل فيه لو وضعها له وما وراها بل ينفق بها واذا ما وكل وكلمة
 كل ليست بشرط حقيقة لان ما يلها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والجزء
 تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يلها كقوله
 كل امرأة تزوجها فكذا وكلها وميتي وميتي ما ومن جعلتها لومتي وامي ويا
 وامي وامي ثم ميتي تقدم الجزاء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف القاء وميتي تاخر
 عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع وجعها قول الشافعي وهو
 طليعية واسمية وبجاءد وبما ولن ويقدر لا نفقسي فلو قال ان دخلت الدار
 انت طالق ينتج عنده محمد وان نوي التخليق وهو قول اكثر اصحاب المشايخ

في عدم ما به التخليق وهو الفاعل لا ينتج عنده اي يوسق وهو قوله
 احمد واصحاب الشافعي لان ذكر هذا الكلام لا رادة التخليق ولو قال انت
 طالق وان دخلت الدار ينتج لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق
 ان دخلت الدار وينتج العنة لان ان التخليق ولا يشترط وجود العلة وتما
 في الفتح فليطالع متى جميعها اي جميع الالفاظ اذا وجد الشرط انتهت اليه
 لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لثبوت وجود الفعل مرة يتم الشرط
 واذا تم وقع الحنث فلا ينصور الحنث مرة اخرى اليه من اخي او بمسوم
 تلك اليه وليس فليس وفي الفتح وان فيه لغة ايدا فهي طالق فتزوجها
 فطلقت ثم تزوجها كائنا لا تطلق ومن عن ابي المسائل ما في الغاية من
 قال لسوة له من يدخل ملكك فهي طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت
 بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اصنف الي جماعة فيراد به عمومه عرفا
 مرة بعد اخرى وفي المحيط لو قال اي امرأة تزوجها فهي طالق فهو علي امرأة
 واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يتم بعموم الصفة فاذا تزوج امرأة
 حنت وانحلت اليه في حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك
 لم يقع شيء لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حنت لبقا اليه في حقها
 واستشكل حيث لم يتم اي امرأة تزوجها بعموم الصفة كما في اكثر المقبولات
 اي في كلمة كلما فانها تنتهي اليه فيها بعد الثلاث في الحرة والشيعة في الامة
 هذا استقنا من انتهت يعني ان وجد الشرط المذكور انتهى اليه في كلمة
 كلما ولا ينافي في عموم الالفاظ فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه
 وانحلت اليه في حقه وبقي في حق غيره فيحتمل اذا وجد غير ان المحلوف
 عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فتنتهي اليه بانتهائها ما لم تدخل
 تلك الكلمة على صيغة التزوج لدخولها على سبب الملك فلو قال نفسي
 لما قبله كلما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو وصليته بعد
 زوج اخي لان صحة هذا اليه باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير
 متناه ومن اي يوسق انه لو دخل علي المنكر فهو بمنزلة كل ونما هو في
 المطولات والحيلة فيه عقد الفضولي او نسخ القاضي الشافعي وكيفية
 عقد الفضولي ان يزوجه فضولي فاجاز بالفعل بان ساق المهر ويخو به بالقول
 فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به لا تنقل العبارة اليه وكيفية النسخ ان يزوجه
 الخالف امرأة غير مفرها ان الامر الي القاضي فيدعي انه زوجها وقد ثبوت عليه
 وزعمت انها بالخلف مائة مطلقه فيلتمس من القاضي نسخ اليه فيقول
 فتمت هذه اليه وبطلتها وجوزت النكاح فان امضاه قاضي حنثي بعد ذلك
 كان احيود وعقد الفضولي اولى في زماننا من النسخ لكن في الجواهر ان النسخ
 اولى لكونه متقفا عليه الامن رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الخالف شاكرا فاقامه

عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولي كما في القصة
وفي الغنى وغيره ومما لطيف مسألتها اذا قال له مراته وقد دخل
بها كمالا طلقك فانت طالق فطلقها تنفع طلقات ولو قال كمالا وقع
طلاقا عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث وان قال
كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث ومن زوج آخر
اي بعد العدة عن زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلاث
وقد استوقفا وقال زعفراني وهو ينفك ان التخيير مبطل
للطلاق عندنا خلافا له وفي القصة ان داود المفضل بمنزلة
النسابة فلو قال كلما خفوت عندك فانت طالق ففقد عهدها ساعة
طاعت ثلاثا ولا يلزمها التكرار ان يكون في الزمانين فلو قال كلما ضربت بك
فانت طالق فضرها بيديك طلقت بثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بصفت
وزوال الملك بعد اليقين لا يبطل اليقين لانه لم يوجد الشرط والجزايات
لبقاء اليقين فيبقى اليقين والمراد زواله بطلقة او طلقين اما اذا
زال بثلاث طلقات فانه يزولها الا اذا كانت مضافة الي سبب
الملك مخيب لا يبطل بالثلاث ايضا كما مر بانته ثم فيه بشرط بقوله
والملك شرط لوقوع الطلاق المعلق لا بشرط لا بخلاف اليقين فانها
تفصل بوجود الشرط في الملك بوجوده غير الملك ثم بين ما يقع عليه
بالغا بقوله فاذا وجد الشرط فيه اي في الملك بان كان النكاح قائما
او كان في العدة انحلت اليقين ووقع الطلاق والاي وان لم يوجد
الشرط في الملك بان وجد في غيره انحلت اليقين لوجود الشرط حقيقة
ولا يقع شيء لعدم المحلية فان قال لمراته ان دخلت الدار فانت طالق
ثلاثا فاراد ان يدخلها من غير ان يقع الثلاث محليته ان يطلقها واحدة
ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يزوجها فان دخلها بعد ذلك فلا يقع شيء
لا بخلاف اليقين وان اختلف الزوجان في وجود الشرط فقلت وجه الشرط
في الملك موقع الطلاق وقال بخلافه قال لقوله مع يمينه لانه المنكسر
اعلم ان ظاهر المتن يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال
فالقول له لكن في العادي وغيره لجعل امرها يبررها ان لم يصل النقطة
في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها قال لقوله عليها السلام وفي المنيح وجزم
شيخنا في فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتن والشروح لانها الكتب
الموضوعة لنقل المذهب فتبع الا اذا برهننا اي اقامت المرأة اليقين
عليه وجود الشرط لانها اثبتت امرها وان كان الشرط عودا فان
برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم يجي صهرتي هذه الليلة فامراني
كذا اشهد انه حلف كذا ولم يجي صهرته في تلك الليلة وطلقت امراته

تقبل

تقبل لانها علي التي صورة وعلي اثبات الطلاق حقيقة والعبارة المقاصد
لا للصورة وفيما اي شيء علق بشرط لا يعلم وجود ذلك الشرط الا ما كالحيف
القول لها اي للمرأة في حق نفسها خاصة استحسانا لانها امينة في حق
نفسها اذا لم يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها في العدة اذا اخرجت بانقضاء
والقباس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول
ومنه اسباب واجوبة في شروح الهداية وغيرها فليطالع في حق غيرها لانها
شاهدة في حق صهرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وهو تنزيه بها
علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكر توطئة لما بعده وهو قوله فلو قال ان
حصلت فانت طالق فلا تطلق فقلت نعم لا تطلق فلا تطلق كما ذكر
وفي النهاية وغيرها هذا اذا كثرها الزوج في قولها واما اذا صدقها طلقت
فلا تطلق ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة الاختلاف في وجود الشرط
تماما وفي التبيين انما يقبل قولها اذا اخرجت والحيف قائم فاذا انقطع
لا يقبل قولها اذا اخرجت والحيف قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري
فشرط فيه قيام الشرط وكذا يقبل قولها في حق نفسها لا في حق غيرها كما لو
قال ان كنت تحبين عزابي الله فانت طالق وعبدي حر فقلت احب طلقت
المرأة ولا يعتق العبد فان قيل يتقنا بكزها حينئذ احب عذاب الله
فلم تطلق احب بيمين النيق فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم
الصبر وسوء الحال الي درجة يجب الموت فيها فجاز ان يجعلها شدة بنفسها
مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال علي ثم يخلص منه
بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحبين بقلبك فانت طالق فقلت احبك كاذبة
طلقت قضا وديانة عند الشيعين لان المحبة بالقلب فذكره وعمره
سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة هو القلب
واللسان خلف عنه والتقيد بالاصل يبطل التلبيغ واعلم ان التلبيغ
بالمحبة كالتلبيغ بالحيف الذي يشبه احدها ان التلبيغ بالمحبة يقتضي
علي المجلس لكونه تحميرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتلبيغ
بالحيف لا يبطل بالقيام كما يبر التلبيغات والتكليف انها اذا كانت كاذبة
في الاحكام تطلق في التلبيغ بالمحبة لما قلنا وفي التلبيغ بالحيف لا تطلق
وبانه كما في اكثر الكتب وفي القصة وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها
شيء من السبب نحو قريظان وسفله فقال ان كنت كاذبة فانت طالق
طلقت سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن ولا يقع الطلاق في قوله لها
ان حصلت ما لم يستمر الدم ثلاثا اي ثلاثة ايام لانه يجزم ان تكون مستحاضة
فاذا استمر الدم ثلاثة ايام وقع الطلاق من ابتداء اي من حين رأت
الدم لانه بالامتداد ظهر انه من الرحم حين لو كانت غير مدخول بها وتزوج

ضمة

عند روية الدم مع تكاثرها ولو كان المعلق بحبضها عتق عبد مجتبه او جن
 عليه عند روية الدم من غير الجنابة كالا حراز ولو قال ان حصنت حبيضة
 يقع الطلاق اذ اظهرت من حبضها وذلك اما بمعنى العشرة او بانقطاع الدم
 مع اخزي من احكام الطاهر ان اذا انقطع لا قل منها وكذا اذا قال ان
 حصنت نصف حبيضة لان الحبيضة اسم للكامل وهي لا تنجز ولو قال
 لما بيض اذ احصت فانت طالق لم تطلق حتى يظهر ثم تخيض ولو قال طاهر
 اذ اظهرت فانت طالق لم تطلق حتى تخيض ثم يظهر كما في الشمني وقال زفر
 اذا معنى لحيضها خمسة ايام يقع ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واخر
 وان ولدت انثى فانت طالق فتبين مولودها ذكرا وانثى والحال انه لم يولد الاول
 منها تطلق واحدة قضا لتيقنها وتبين تنزها اي تباعد عن الحرمة حتى
 انه اذا كانت طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغي له ان يتزوجها الا بعد زوج
 اخر وينقضي العدة بالوضع الثاني ينبغي لان الحمل تنقضي عدتها بوضع
 حملها فان ولدت الذكرا او لا انقضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت
 الانثى انقضت عدتها بوضع الذكرا وهذا اذا لم يعلم اما اذا علم الاول
 فلا اشكال وان اختلفا في الاول فالقول قول الزوج وان ولدت غلاما
 وجارية فبين ولا يدري الاول يقع فتتان قضا وثلاثا تنزها وان ولدت
 غلاما بين وجارية لرسم واحدة في قضا وثلاثا تنزها ولو قال ان كان
 حملك غلاما تطلق واحدة وجارية فتبين مولودها لم تطلق لان الحمل
 اسم لكل مما لم يكن جارية او غلاما لم تطلق كما في قوله ان كان ما بي بطنك
 غلاما والمسيلة بجاءها وفقت ثلاثا ولو قال ان ولدت ولدا فانت
 طالق فان كان الذمي فله بينه فانت طالق فتبين فولدت غلاما يقع
 الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المفيد وهو
 قول مالك والشافعي كما في اكثر الكتب ولعلك طلاقا وعتقا بشرطين
 بان قال لها ان دخلت دار زوجي او قال لها ان كلمت اباعى وابا يوف
 فانت طالق شرط للوقوف وجود الملك عندها خرها حتى يملكها بعد
 ما علق طلاقها بشرطين فانقضت عدتها ثم وجدا حوالا شرطين وهي مبالغة
 ثم تزوجها فوجود الشرط الاخر وقع بملكها المعلق عندنا خلافا لزمرو
 ووقع في الدور علق الثلاث يشيخين ومول عن قول الكثر وهو الملك
 بيقوط لآخر الشرطين لما قال في الفتا وجعله في اكثر مسئلة الكتاب
 من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط وتعدد
 في الفعل هنا بل في منعلقه ولا يستلزم تعدده فانها لو كلمتها معا وقع
 الطلاق لوجود الشرط وما بينه تعدد بالقوة انتهى كقول في جعله مسيلة
 الكتاب مع تعدد الشرط سهو له انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على

وصفين وعليه حمل عبارته لانه قبيل تعدد الشرط كما في البحر فان وجد اي
 الشرطان او اخرهما فيه اي في الملك وقع الطلاق وان وجد (او احدهما) لا يقع
 لا يقع لا بشرط الملك حالة الحث وقال الزيلعي وهذه المسئلة على اربعة
 اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجد ان في غير
 الملك او يوجد الاول في الملك والثاني في غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول
 في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافا لزمرو ويطلق تنجز الطلاق بغيره
 وانما لم يقل والتخيير بطل التعلق لان تميز ما دون الثلاث لا يبطل التعلق
 مالا حاجة الي قوله لا تميز ما دونها كما قيل بل هو مستفاد من قوله علق
 اي الثلاث بشرط شئ غيرها اي الثلاث قبل وجوده اي الشرط ثم تزوجها
 بعد التحليل فوجود الشرط لا يقع شئ يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت
 طالق ثلاثا ثم تزوجها وقال انت طالق ثلاثا فقتزوجت بزوج اخر ثم عادت
 اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لزمرو والشافعي في قول اما لو اباها
 بتبين قبل ان تدخل الدار والمسيلة بجاءها ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم دخلت
 الدار طلقت ثلاثا عند الشافعي واصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون
 الثلاث عندها فتعود اليه بالثلاث ثم يدخولها الدار طلقت ثلاثا وعند
 محمد وزمرو الامة الثلاث لا يهدم الزوج ما دونها فتعود اليه بما بقي كما في
 الهداية وفي الغني ومثونه لا تظهر في هذه الصورة للاتفاق فيها على
 وقوع الثلاث بل فيها اذا علق الطليقة الواحدة بدخول الدار مثلا
 ثم طلقها طلقين ثم عادت الي الاول بعد زوج اخر فدخلت ثبتت الحرمة
 الفليطة عند محمد لعدم الهدم ولا تثبت عندها لتحقيقه ولو علق الثلاث
 او العتق بالوطي بان قال امراته ان جاءعتك فانت طالق ثلاثا ثم عاها
 وقع الطلاق بالثلاثا فثبت لا يجب العتق بالثلاث اي بالملك بعد الابلاج
 اذ بالبقاء الخاتنين طلقت الزوجية واللبث ليس بوطي بعده وكذا الحال
 في تعليق العتق ولا يصير به اي باللبث بعد الابلاج مراجعا في الطلاق
 الرجعي اي اذا كان الطلاق اي اذا كان الطلاق المعلق رجوعيا ما لم يتزوج
 ثم يرجع قانيا يصير به مراجعا ولا يجب عليه العتق في المسيلين وهذا
 عند محمد وهو مختار اصحاب المتن لان الوام ليس يتقضى البضع على
 ما تقر من اصله بجلان ما اذا اخرج ثم ارجع لانه وجد الادخال بعد
 الاخراج الا انه لا يجب الحد لشبهة الاتحاد وهو قضا الشهوة في المجلس
 الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون اخرا موجبا له خلافا
 لابي يوسف فانه قال يجب العتق ويصير مراجعا لوجود المايين بشهوة
 وهو القياس لكن في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وقا بدواي الوطي
 كقبلة وطس بشهوة وههنا لمس بشهوة موجود فينبغي ان تثبت الرجعة

عنده ايضا تدبر وعن محمد لو ان رجلا زني بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة
فان لبث عليه ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالعقد
وان لم يكن له مهران فليس عليه ذلك العقل فوق الخلوة بعد العقد
ولو قال للتي تحتني ان تلحقني اي فلانة عليك من طالق فتلكها عليها
في عوة البايين لا تطلق زوجته الجارية لان الشرط لم يوجد لان الزوج
عليها ان يدخل عليها من بيتا زعمها في الفراش ويذاكرها في القسم ولم يوجد
وقيد بالباين لانه لو وجد ذلك في الزوجين طلقت وان وصل الزوج
وصلا متعارفا مسموعا فلا يضر لو سكت قد زنا ما يقتضيه او عطف
او تخشى او كان في لسانه ثقل فطال تردده وكذا لو اراد فامسك
الغير منه بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او ان لم يشأ الله او ما شاء
الله او ما لم يشأ الله وما هذه موصولة او لا ان يشأ الله او ان
شا الله او الحيت او الشجر او الحايط او غيره مما لم نفهم مشيئة لا تطلق
لقوله عليه السلام من حلف علي يمين فقال ان شاء الله فلا حنث
وهذه حجة علي ما لك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستتار ابطال واعلا
للحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في الفتاوى لا تغلق كما
ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر
في التعلق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطاله ولو قد ما كان في النهاية
والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال انا حلفت بطلاقك فغيري حر
ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم
يقع الطلاق عندهم وكذا لا تطلق بقوله انت طالق لو ماتت المرأة
قبل قوله ان شاء الله لان الكلام خرج بالاستتار عن ان يكون ايجابا وان
يتا في الوجوب لا المبطل وان مات هو قبل قوله ان شاء الله يقع الطلاق
لانه لم يضر به الاستتار ولا يشترط فيه ان ياتي بالمشيئة عن قصد
ومن علمه بعناء حتى لو اتي بها من غير قصد جاهلا بها لم يقع الطلاق فلو
شهر وان استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان محال لا يورث ما يورث
علي لسانه لغضب جاز الاعتماد علي قول الشهود والا كما في البهيم وقيل
قول الزوج في ظاهر الرواية وذكرني النووي في خلاف بين ابي يوسف
ومحمد فقال علي قوله ابي يوسف يقبل قوله ولا يقع الطلاق وعليه قول
محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والفتوى احتياط لا امر
الزوج في زمان غلب علي الناس الغشاد ولا يرد ما قيل ان الاحتياط
لا امر الزوج منطوقه فيه لا نالوا احتياطنا كما قيل يكون قد تركنا الاحتياط
في حل الزوج بها بعد العدة فان الحكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة
نفذ حكمه ظاهرا وبالحنا وحل الزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم

ببقاء

ببقاء النكاح بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يجزله ان يطأ
وفي انت طالق ثلاثا الواحدة متصلا يقع ثلثان لان استتار الواحدة
من الثلاث استتار الاقل من الاكثر منهج ويقع ثلثان وفي انت طالق ثلاثا
الثلثين يقع واحدة وفيه اشارة الى جواز استتار الاكثر وفيه ظاهر يجوز لما
وقع في كتاب الله اكثر من ان يحصي ولا من الاستتار لما صارت عبارة عن الباقي
يشترط لصحته ان يبقى شي يصير به متكلما بعد التثنية ولا فرق في ذلك بين
القليل والكثير وفي قوله انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث بالجماع
لعدم بقا ما يصير به متكلما بعد التثنية واختلوا في استتار الكل بالبعض
هو رجوع وقال بعضهم هو استتار فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا
انما يجوز استتار الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى
بغيره كما اذا قال كل نسائي طوالق الا فاطمة ويذهب وهذا فيجوز ولا تطلق
واحدة منهن **باب طلاق المريضة** وفي البعض
القار ورجحه بان قال بحكم غير مختص بالمرض لكن من نظر الى امالة المرض
عنوته به والباقي يقع له ووجه تأخيرها ليس بخفي الحالة التي يصير بها
الرجل قارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه بها اي في هذه الحالة الامم الثلث
ما يقبل فيها المهر لك اي ضو في وهذا احد للمريضة مرض الموت شرعا
وهو شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لئلا يصح ما يختص بالرجل من جراح
فقال كمرص ينفذ من اقامة مصاحبه او من الوهاب اليها خارج البيت
وفي الزخيرة لا عبدة للقدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقيل لا يصلي
قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه وقيل المعتبر بحق العقبة
ان لا يقدر علي الخروج الي المسجد وفي السوفي ان لا يقدر علي الخروج الي
الركان وفي التنهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه صاحب فراش بل العبرة
للعقبة يعني ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت فهو مرض الموت
وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة لا تحتاج الي الخروج
من البيت في جوارحها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها
الصعود الي السطح فهي مريضة كما سياتي والحامل كالصبيحة اذا اخذها
الوجع الذي يكون اخره انفصال الولد فهي كالمريضة اما اذا اخذها شمر
مسكن فغير معتبر والمسلول والمعد والمزوج والمدقوق مادام يزداد
به فهو مريضة كما في المحبب وهب لفته رجلا اي مما رتبته عطف علي قوله مرض
وقد يمه ليقتل في فضا من عندهم وهو الصحيح وعليه الاعتماد او
علي المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه
او انكسر السعينة وبقي علي لوج فلو بان واحدة او اكثر امراته بغير
رضاها وهي من توث وهو بملك الحالة ثم ما نعتيها اي علي تلك الحالة

بذلك السبب او بغيره كما اذا قيل المريض او مات ذلك البارز بمريض
وهي اي امراته في العدة وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير
مدخول بها لا تزف لانها لمعدرة عليها والى انه لو مات بعد العدة لا تزف
عندنا خلافا لابي ليلى واحمد واسحاق وابي عبيد فانها تزف عندهم
بعد العدة ما لم تزوج باخر وعنده مالك والقيث وان تزوجت
بازواج وورثت جواب لولا انه قضد ابطال ارثها فرد عليه
خلافا للشافعي وفي المنع ولا يشترط علم الزوج باهليتها للميراث
فلو طلقها باينا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم
به كان ضرارا فترث به بخلاف ما لو قال لامته انت حرة عدا وقال
الزوج انت طالق ثلاثا بعد عند ان علم بكلام المولي كان قارا ولا
وكذا تزف لو طلق رجعية تطلقها ثلاثا او باينا لان الرجعي لا يزيل
النكاح ولهذا اجل له وطهرها فلم تكن نسوا لها اياه راضية بطلان
حقها وكذا تزف مبانة قبلت ابنته اي ابن الزوج بشهوة لا
البيونة وفقت قبل تقبلها بايانة الزوج فكان قارا ولم تكن
الفرقة من قبلها او لا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض حال قيامه
النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا تزف لو فوج العدة من جهتها
ولو ابانها وهو محصور في حصن او ابانها في صف القتال اي غير مبان
او ابانها وهو محصور لقصاص او رجما او بقدر علي الغيام بمسا
خارج البيت لكنه مشكل من الم او محوم او ركب سعيبة او نازل
في مكان مخوف او مختلف من عمد ولا تزف يعني ولو ابانها في حال صون
الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لا تزف لانه لا يغلب في مثل
هذا الحال وكذا لا تزف المختلعة نسوا لها ومجبرة اختارت نفسها
لو فوج العدة من جهتها وكذا لا تزف امرأة طلقت علي صيغة المفعول
ثلاثا او يبا في مرضه بامرها او بغير امرها لكن صح من مرضه ثم مات
في العدة لعدم الفرار في الاول والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت
نفسها باينا فاجاز فانها تزف لان المبطلا لا يرث اجازته كما في القنية
وفي المنع قال صحيح لا يرثه احوالها طالق ثم بين في مرض احداهما صار
الزوج قارا بالبيان ففترث منه وكذا لا تزف من ارثت عبا ذابها نفاي
بعد ما ابانها الزوج ثم اسلمت في العدة لبطلان اهلية الورث بالردة
ولم يعد السبب بعد الاسلام وكذا لا تزف مفرقة بسبب الحب او اللعة
وفي الاختيار خلاف في المسيلتين او خيار البلوع او خيار العتق لرضاعها
ولو فعلت ذلك وهي اي والحال انها مريضة لا تقدر علي الغيام بمسا
يتمها صفة كاشفة للمرض الذي نصير به فارة ثم ماتت في الحال المذكور

وهي

وهي في العدة ورتبها يعني ان المرأة كالرجل تكون فارة لو باشرت سبب الفرقة
من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يرث منها لغزارها من ارثه
ظاهر ولو ابانها بامرها في مرضه ومات والعدة باقية او نصا وقا عيب
الزوجان في المرض انها اي ابانها كانت حصلت في صحته ومصنت العدة
اي اذا طلقها باينا او ثلاثا في مرضه نسوا لها او قال لها في مرضه كنت
طالقك وانما صحيح وانقضت عدتك فصدقت كما في اكثر الكتب فعلي هو الو
قال او صدقته في مرضه علي طلاقها وعدتها كان احسن تدبر ثم ابانها
او البضارفة او عصى الزوج لها بوصية او اقربدين لها عليه في المسيلتين فلهما
اي فقد كان لها عدته الاقل من ارثها ومما اوصى او اقربدين الغنماني او ن لها الاقل
اي اقلها حال كونها من ارثها ومما اوصى فعلي الاول الاقل ممول الفرض كن علي
ما قال الاخفش وعلي الثاني مستدا ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل
عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل ولو لم يمي او فانه شاذ وانما قلنا
عنده لان عدتها والائمة الثلاثة جاز الاقرا ووصية في صورة التقا
اذا النكاح قد زال انتهى وقال زعفران جميع ما اقرا او وصي به في المسيلتين ومي
التيين وايوب يوسف ومحمد مع زعفراني الاول ومع الامام في الثانية فانظر في
التفسير وايوب يوسف ومحمد مع زعفراني الاول ومع الامام في الثانية فانظر في
تعليلهما في المسيلتين ثم يظهر لك الحق تاملا وان علق الزوج الطلاق بفعل اجنبي
او بمي الوقت بان قال ان دخل فلان الدار او اذا جاز طرس الشهر فانت طالق
فوجد المعلق به فان كان التعلق والشرط في مرضه ورثت اي الزوجة منه
لتحقق الفرار وان كان احدهما في الصحة لا تزف يعني ان كان التعلق في الصحة
والشرط في المرض لا تزف خلافا لزمروني عكسه لا تزف اتفاقا وانما صرح به
مع كونها مستفادة من المعنوم تفصيلا لمحل الخلاف تدبر وان علق طلاقها بفعل
نفسه سواء كان له به منه كدخول الدار ولا يد له منه كالنفس والصلاة والاكل
وكلام احد الايوين وطلب الحق من الخصم وغيرها وهما اي التعلق والشرط
في المرض والشرط فقط بينه والتعلق في الصحة ورثت لانه قار لعصده بطلان
ارثها بوجود الشرط وكذا تزف لو علق طلاقها بفعلها او بفعل زوجته ولا بد لها
منه كالنفس وغيرها وهما اي والحال ان التعلق والشرط في مرضه لا يظهرون
في الفعل وكذا تزف لو كان الشرط فقط لا التعلق فيه اي في المرض عند الشك
لان باضطرارها صار مكرهه فينتقل فعلها الى الزوج نصا كالتعلق في الصحة
فلا مبراة لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بما له فلا يكون قارا
كالحال من الاسلام وهو الصحيح لكنه مختار اصحاب المتون هو الاول وان كان لها
منه لا يرث علي كل حال واعلم ان اصل هذه المسئلة علي اربعة اوجه
لكن تلتقي في ستة عشر وجه لان التعلق اما بمي الوقت او بفعل اجنبي او بغيره

فعل نفسه خلافا لما قيل
ان كان التعلق بمي

او بفعلها وكل رجة علي اربعة اوجه لان التعليل والشرط اما ان يوجد
 في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الاخر وان قد فها مطلقا
 ولا عن وهو مريض ورثت لان الفرقة بسبب قوف وجد منه فكان
 قارا **وكذا** اقرئت لو كان القوف في الصحة واللعان في المرض عند التخيير
 خلا فالجهد وان الام منها اي ان خلف ان لا يقر بها اربعة اشهر وسلم
 يقر بها حتى مضت المدة وبانت به اي بمضي الزمان فان كان اي الا بدلا
 والبيوتنة في المرض ورقت لانه تعليل الطلاق بمضي الزمان ولو
 كان الا بدلا في الصحة لا ترق وفي الطلاق الرجعي ترق في جميع الوجوه
 اي سواء كان في المرض او في الصحة او في احدهما في الصحة والاخر
 في المرض بفعلها او بفعلها او بفعل اجنبي وسواء كان الفعل موبرا
 او لم يكن ان مات وهي في العدة لما بينا ان الطلاق الرجعي لا يزيل
 النكاح ولا يحرم الوطى والا اي وان لم يكن موته في عدتها بعد انقضاء
 لا ترق **باب** الرجعة وجه المناسبة في اعقاب الطلاق
 بالرجعة ظاهر الرجعة بالسري والفتحة لغة العادة وشرعا وهي استمرارية
 النكاح القائم اي طلب دوام النكاح القائم علي ما كان مادامت في العدة
 لان الملك باق في العدة زايلا بعد انقضائها وقوله تعالى وبمولى
 احق بردهن اي برجعتهن بدل علي جميع ما ادعي من شريعة الرجعة
 وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح ارضاها
 الي وقت في المستقبل لا تعلقها بالشرائط الرجعة فتكون بالا قول
 من يحا وكناية وقد تكون بالافعال وقد اشار الي الاول وفرع عليه
 بقوله من طلق امراته مادون الثلاث بضمح الطلاق او بالثلاث الاول
 من لنا ياته وهي اعندي واستنبري رجلك وانت واحدة كلف في تقييده
 بالثلاث كلام وقد بيناه في الكنايات تامل ولم يصغه اي الطلاق الصريح
 بضرب من الشدة وقد تقدم ذكره ولم يكن لمقابلته مال فله اي للزوج ان
 يراجع وان وصليته ابنت المرأة عن رجوعه لان الامر بالامساك مطلق
 في التقديرين مادامت في العدة فيلزم بوجوب ذكر الزوجة مدخولا بها
 لان العدة فتجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا نفي فيها الرجعة اجيب
 بانه يفهم ضمنا اذ لا عدة لعن المرحول بها فلا يلزم ذكر المرحول بها تامل
 والحاصل ان للرجعة شرطا منها كون الطلاق بغير ثلاث في الحرة
 وبغير ثنتين في الامه ومنها كونه صريحا لفظا او اقتضاء اذ فيما يفيد البيوتنة
 كالموصوف بالشدة والمقابل بالمال لا مراجعة ومنها كون المرأة في العدة
 ولقد لم تشترع الرجعة قبل الدخول بقوله متعلق بان يراجع راجعتك
 في الحضرة او راجعت امراتي في الحضرة والعينية وما وقع في الغفستين

وعبره

وعبره من اشتراط الاعلام مخالف لما بعده وهو قوله ونوب اعلام الزوج بها
 قول وفلا تامل ومن الصريح ان رجعتك ورجعتك ورد ذلك وامسكتك
 بنهذه بصير مراجعا بلا نية وفي بعض المواضع يشترط في الرجعة والمراجعة
 وهو احسن كما في الفتح ومن انت عندي كما كنت وانت امراتي لا بصير مراجعا
 بل بالنية والاطلاق بشيواي انها تقي عن وكيله كما في الغفستين واختلعا في
 الامساك والنكاح والتزويج فلو تزوجها في العدة لا تكون رجعة عند الامام
 وعند محمد هو رجعة وفي البناء عليه الفتوي وعن ابي يوسف روايتان
 او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة هذا هو الثاني من قسمي الرجعة اي له
 ان يراجع بفعل ما يوجب حرمتها من وطى في فرجها او في ذبرها علي الصحيح
 عند القدرة عليه بان لا يكون احرس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطى
 قبل الرجعة بالقول او مسر بشهوة وكخوة كالقبلة والنظر الي داخل فرجها
 من احد الجانبين فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الي فرجه بشهوة وعلم الزوج
 بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بمكينة او فعلته اختلاسا او كان نايما او مكها
 او مغنونا ومن السرخسي قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الظهفين اعتبارا
 بالمصاهرة كما لو ادخلته ذكره في فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابي يوسف
 هو يقول الرجعة قول منه لا منها فكذا افلا ومن الثيبين وعن ابي يوسف ومحمد
 لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمد مع ابي يوسف لكن يمكن ان يحمل علي الروايتين
 هذا اذ اصدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا تثبت الرجعة وان
 شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفي الجوهرية ولو صدقها
 الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة وثوب الي شهادة
 عليها بان يقول لا شئ من المسلمين اشهدوا اني قد راجعته امراتي كبلد يقع
 التباين بينهما مما لا يشهد بالبيع ولو لم يشهد عليها صححت الامم الشافعي في قول
 فانه قال يجب وهو قول مالك وهذا العجب من ما لك لانه لا يوجب الاشهاد
 علي ابتداء النكاح ويجعله شرطا علي الرجعة كما بالكثر المعنونات لكن لا يجب فيه
 لان الرجعة مخناجة الي المصاهرة وتكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح
 فانه عقد صادر منهن مع شرط الاعلان فليس هذا محل التباين بخلاف الرجعة
 لكن بقره ههنا كلام فان الرجعة عنده لكن لا تكون الا بالجماع والاشهاد عليه
 بعيد تدبر ونوب ايضا اعلامها بها كمن تقع في المعصية في التزويج بغيره
 كما في العداية وفي الفتح فيلزم معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بائنها
 اذ تزوجت بغير سوال تقع في المعصية لتقصيرها في الامر واستشكالها حيث
 ان هذا ايجاب للسوال عليها واثبات المعصية بالعلم بما ظهر عندها وليس السوال
 الا لرفع ما هو منزههم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها
 اذ هو ايضا كمثل ذلك فان كان مستحبا لانه تصرف في خالصه فلهذا سوالها

يكون مستحبا لهما في النكاح كذا في المتن ويمكن الترجيح بوجه آخر وهو ان
الوقوف في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان يقع في المعصية ولا
تكون عاصية لعدم علمها واستحقاق الفاعل بالعذاب مشروط بالعلم
ويؤيد قوله كذا في المتن في المعصية دون ان يقول لا تكون عاصية
واما احتمال ان يكون الرواية في تنفع بالتخاترية كما ذهب اليه بعض
الفضلاء فيعيد لا يلزم المساق مع انه بوجوب الوجوب الاستحباب
لان ترك المستحب لا يوجب المعصية تدبر ولو قال الزوج بعد انقضائه
كنت راجعتك فيها اي في العدة تصدقت المرأة صحت الرجعة لان النكاح
يثبت بتصادقهما فالرجعة انما ولي والا اي وان لم تصدق فلا تنضم الرجعة
لانها بدعي ولا بينة له ولا يملك الاشياء في الحال وهي منكرة فالقول قول المكره
ولا يمين عليها علي قول الامام لان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها
عنده خلافا لما قلنا في العدة انه قال في عدتها فذكر اجعتها
او انه قال قد جازعته كانت رجعة كما لو قال يمينها كنت راجعتك
اسروا ان كذبته وفي التنوير وهذا من العجب المسائل فانه ثبت
اقرار نفسه بالبينه بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا ولو قال راجعتك
يريد به الاشياء فقلت من غير فصل اذا الفاعل علي التقييد حال
كونها مجيبة له انقضت عدتي فالقول لها ولا تنضم الرجعة عند
الامام لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء وانما قيدنا من غير فصل
لانها لو سكنت ساعة ثم اجابت لا تصدق وتنضم الرجعة اجماعا خلافا
لما لا يما صا وقت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرا وفي التبيين وتختلف
المرأة بالاجماع والعصرق لا يوجب حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان
اليمين فابدرها النكول وهو يدل عنده وبذل الامتناع من التزوج
والاحتباس في منزله الزوج جازي بخلاف الرجعة وعبرها من الاشياء السنية
فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا انكحت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت العدة لكونها
ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالوطء
الذي كان في قوله وتختلف المرأة بالاجماع كلام لان عندها تنضم الرجعة
والقول قوله والاعتبار بقول المرأة مع يمينها كما تقدم ولو قال زوج اممة
بعد منى العدة كنت راجعتك فيها اي في العدة فصدمت سبدها وكذبته
اي اممة فالقول لها عند الامام لان العدة تنبئ علي قيام العدة والقول فيها
قوله عندها القول للسيد لان البضع حقه كما قرره عليها بالنكاح وفي
عكسه اي فيما صدقته اممة وكذا به المولي القول للسيد اتفاقا في الصحيح
اقتراوا اجماعا فنبيل انما علي الخلاف وقيل لا يقضي بشيء ما لم يتحقق المولي
والاممة وان قال راجعتك وقلت مصنت عدتي وانكر اي الزوج والمولي

انقضائها

انقضائها فالقول لها لانها اعرفت بما لها وهي امينة فيه وفي المتن لو قال انقضت
عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت بكونها يمينها ثبت به الحق عليها
واذا اظهرت المدة حقة او حكما ولاعادة لها وهذا يشمل من قول الوكيلة
وان انقطع من الحيض الحيض ان كانت حرة والثانية ان كانت اممة ومن انقضت
بها وهي الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت اممة ومن انقضت
بالثالثة فقد قصر لعشرة ايام انقضت الرجعة وان وصليته لم تقبل لان
الحيض لا يزيد علي العشرة وليس المراد هنا من الطهارة الانقطاع لانها بمعنى
العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وان انقطع لاقبل من عشرة لا ينقطع الرجعة
ما لم تقبل لان الحيض لا يزيد علي العشرة وليس المراد هنا من الطهارة الانقطاع
الا واي الام ان يمين عليها وقت صلاة لانها لا ينقطع بمجرد انقطاع احتمال
عوده بل لابد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارة ان كالاغتسال
او بمضي عليها ادي وقت صلاة اذ بمضي وقتها صارت الصلاة دينيا يجب
ذمتها وهو قدر ما تقدر علي الاغتسال والتخيم ومادون ذلك ملحق
بمدة الحيض خلافا لغيره او تيمم وبضلي يعني اذ لم يجد الماء فتميمت وصليت
مكتوبة او نافلة انقضت الرجعة عند التيمم وقيل تنقطع بالشرع
فيها عندها لانها في حكم الطهارة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ ولو
مسست المصحف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرجي تنقطع
وقال الرازي لا وعند محمد تنقطع بالتيمم وان وصليته لم تقبل لان
التيمم نزل منزلة الاغتسال في التطهير وبه قال زفرولها انه
ملوث غير مطهر وانما اعترض طهارة ضرورة ان لا ينصاعف عليها الواجبات
والضرورة تحقق حال اداء الصلاة لا يمينها قبلها من الاوقات وفي الفتى
كلام فليراجع وفي الكتابية بمجرد الانقطاع تنقطع الرجعة اتفاقا وان
كان لاقبل من العشرة لانه لا يتوقع في حقها اعادة لانها لا تخاطب بالشرع
فيكتفي بمجرد الانقطاع ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو خواصب انقضت
الرجعة ولا تخيل للزوج وان نسيت عضو انا ما لا اي لا تنقطع الرجعة
استحسانا لانها كثيرا يتسارع عليه الجفاف ولا يفعله عادة بخلاف
القليل من العضو فانقرقا فقلنا بانقطاع الرجعة وعدم حل التزوج احد
بالاحتياط كما في الاحتياط وانما قال نسيت لانها لو نسيته انقضاء ووب
العضو لا تنقطع وكل من المصنعة والاستنساخ والواو يعني او كالاقل وهو
رواية الكرجي عن محمد لو نسي الاختلاف في فرضيهما فتقطع الرجعة
ولا تخيل للزوج احتياط وفي رواية عن ابي يوسف تمام العضو وهو
رواية هشام عنه وفي العداينة وهو قول محمد لان الحدث باق في عضو
ولو طلف حاملات بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج او من حين

ع

حين ولدت منه وانكر وطهرها له ان يراجع قال في الاصلاح او اطلق امراته
وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها سوا كان هذا
القول منه حاله التلقين او بعده فله الرجعة ومعي كون الرجعة له انه
لوراجعها تصح الا ان صححتها انما تظهر اذا ولدت لاقبل من ستة اشهر من
وقت الطلاق وتوقف ظهور صححتها على وضع الحمل لا يثبت في صححتها قبله
فلا مسامحة في الكلام كما سبق الي بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما
ذكر من المسببات مع انكاره الوطى حيث لا يثبت النسب منه لان الشرع
كذب في انكاره الوطى حيث اثبت النسب منه وان طلق من خلاها خلوة
صححة وانكر وطهرها ليس له ان يراجعها اذ جيبه لا يكذب به الشرع في
انكاره فيكون انكاره حجة عليه وانما قال وانكره لوقال جامعتهما
وانكرت المرأة فله الرجعة كما في الجملة فان راجعها اي بعد ما خلاها وانكر
وطهرها لم ولدت بعد الرجعة لاقبل من عامين من وقت الطلاق صححت
الرجعة السابقة لانه ثبت النسب منه اذ لم تقربا نقضا العدة
والوديع في البطن هذه المرة فينزله وطهرها قبل الطلاق لا بعمره
لانه لو لم يطهرها قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطى بعد الطلاق
حراما ويجب صيانة المسلم عنه فاذا جعل وطهرها قبل الطلاق تصح
الرجعة ولو قال لامرأته ولدت فانت طالق فولدت ولدت ولدت
ولدت اخر من بطن اخر بان يكون بين الولد وبين ستة اشهر او الشهر ولو
بعد سنتين ما لم تقربا نقضا العدة فهو الذي جاز به بعد ستة اشهر رجعة
لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دللت عليه اذ راجعها
بعد الولادة الاولى ثم الولادة لكون الوطى حلالا بخلاف ما اذا كان
اقر حيث يكون بطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني
كان قبل الولادة الاولى وان قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق فولدت
ثلاثة اولاد من بطون مختلفة بين كل ولد وبين ستة اشهر وقضا عدا الثاني
والثالث رجعة لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معدة
فلما ولدت الثانية من بطن اخر علم انه صار مراجعها بوطى حادث في العدة
بنو لادة الثاني وقع طلاق ثان لان البين معقودة بكلمة كلما والشرط وجد
في الملك لانه ثبت رجعته ثم لما ولدت الثالث من بطن اخر علم انه كان من
عروق حادث بعد وقوع الطلاق الثاني فصار مراجعها به وتتم الطلقات
الثلاث بولادة الولد الثالث فتحتاج الي زوج اخر وعليها العدة بالاقراء
لما بها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والطلق الرجعية تشوق
وتقزين التشوق خاص بالوجه والترين عام من شفت الشيبين جلوبة
ودينار مشوف اي محلو وهو ان تجلي وجهها وتصفله هذا اذا كانت الرجعة

موجودة

موجودة فان كانت لا تزوجها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل كما في الثاني
ويجوز كل في المبسوط والترين مندوب مطلقا مندوب ان لا يدخل عليها حتى
يعلمها بالتخيخ وما يشبهه ان لم يقصد رجعتها في لا يقع بصره على موضع يصير
به مراجعها فيحتاج الي طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وعينه
اشارة الي ان دخولها عليها ليس بحرام وليس له ايهما الزوج ان يسافر بها حتى
يراجعها اي ما لم يشهد عليه رجعتها لقوله تعالى لا تخن جوهر من بيوتهم من
قال مراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها الي السفر الشرعي لان الطلاق هو
الافقة يشمل ما دون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يجزها من بيتها لمكان
اولي وهذا اذا كان يجره بعدم رجعتها اما اذا لم يصحح كانت رجعة دلالة
اذا كان السفر الشرعي والطلاق يكون رجعة دلالة وقال زفران يسافر بها
دون ذلك واذا سافر بها فقدر راجعها والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى
لان الوطى يصير رجعة لا عقد عليه عندنا خلافا للنشاف وما لا كما حققنا
ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال وله ان يتزوج مباحته بما دون الملك
في الحرة وبما دون السنتين في الامه في العدة وبعد هان حل المحلية باق
لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة فيبعدم الزوال قبله ومنع العير
في العدة لا شئنا السب ولا اشتباه في اطلاقه كما في الهداية وغيرها
وقال في الفتح هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان الحل باقيا
اولا لان المحلية باقية وهذا لان الحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى لشئ
الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لم لا تصح ان تكون الاضافة
بيانية تاملا ولا تحل حرة بعد الطلقات الثلاث لطلقاتها لقوله تعالى فان
طلقتها فلا تحل له من بعد الحرة ولم الامه بعد سنتين لما تقرران العرق منصف
والطلقة لا تجزئ الا بعد وطى زوج اخر سوا كان حرا او عبدا تزوج باذن
المولي عاقلا او مجنونا اذا كان يجامع مثله مسلما او ذميا في الرخصة
حتى يجلبها لزوجها المسلم بكاح صحيح يخرج القاسد وكاح الكافر اذا كان لها
ولي عليه ما عليه الفتوى والملك الموقوف ومنع عدته اي عدة النكاح الصحيح
بعد زواج بالطلاق في الزوج الثاني تكن الظاهر ان الصبر راجع الي الزوج
علي سبيل المجاز تكونه سببا لها قال العيني والاول اقرب والثاني الظاهر
وشرط وطى الزوج الثاني بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
والمراد منه الوطى حلالا للكلام على الاعادة دون الاعادة فان العقد
استفيد من اطلاق اسم الزوج في النكاح لكن فيه مناقشة ووجه اخر
في شروخ الهداية فليطلب اوليا لاحاديث المشورة لانها تجوز بها الزايد
على الضر ان كان المراد العقد وان كان الوطى فلا استشكال ولم يجز في ذلك
الا سعيد بن المسيب وفي المبسوط هذا قول غير معتبر ولو فقي به قاض

لا ينفذ قضاؤه وفيه المنية ان سجد ارجع عنه الي قول الجمهور من
عمل به اسود وجهه وسعيد ومن افتى به يعز روني الخلاصة فعليه
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون
المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها لصريح اطلاق النص وما في المسئلة
من ان غير المدخول بها يخل بحد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غير الزوج المدخول به لانه لم يوجد في
التقاسيم والخلات وفي الفتح وهو له عظمية مصداق للنص
والاجماع الا ان يقال ان معناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا تقع الاولي
لا الثلاث بكلمة واحدة ولكن بعد جدانا مل وفي الكفاية طلقها ارجاع
كل زوج ثلاثا قبل المدخول بها فتزوجت باخر ودخل بها تحلل لكل ولا تحل المطلقة
له اي للزوج الاول بملكه يمين بان كانت تحت امه فطلقها ثنتين ثم اشتراها
او كانت تحت حرة فطلقها ثم ارتدت ولحققت بدار الحريم ثم استولها لم تحل
له حتى تنكح زوجا اخر ويظاهرها لا طلاق النص كما في الشهي وبجملها
وطي المراهق اي مقارب الحكم ومثله بجامع وقيل الذي يخرجك الله
ويشبه الجاهل وقد رخص الامامة بعشر سنين وفيه اشارة الى ان
المراة لا بد ان يوطأ مثلها فان كانت لا يوطأ مثلها لا تحل للاول بهر
الوطي كما في البرازية لا وطى السيد لانه ليس بزوجه والشرط في الحل للزوج
الاول الا بطلاق اي ادخال الثاني حقيقته دون الازالة لانها كمال الجاهل
لو ارجع ذكره بمساعدة يده لا يحلها الا اذا انتفى وعمل وفي القمستاي
خلاف وفي التبيين والخصم الذي يحلها مع مثلها يحلها للاول ولو كان محبوبا
لم يحل فان حبلت وولدت حلت للاول عند اي يوسف خلافا لمحمد
ويشترط كونه في الحل بغيره حتى لو جامعها وفي مفضاة لا يحل ما لم
تحل وفي النهاية لو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكره هو وكذا
على العكس فان تزوجها الزوج الثاني والظاهر بالاول لانه لا معنى
للتفريق بشرط التحليل لانه اي يكره الزوج بشرط التحليل بالقول بان قال
تزوجتك علي ان احملك له او قالت المرأة ذلك لقوله عليه السلام
لعن الله المحلل والمحلل له اما لو نوي بذلك بغيره ولم يشترط بقوله فلا
عبارة به وقيل الرجل ما جوز بذلك وقاويل اللعن اذا شرط الحبر
وتحل المرأة للاول لوجود المدخول بنكاح صحيح اذا النكاح لا يبطل الشرط
ومن اي يوسف وهو قول مالك واحمد والشافعي في القديم ان النكاح فاسد
لان شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد
وكذا هذا وعن محمد انه اي النكاح بشرط التحليل صحيح ولا تحل للاول اذا
فيه استعمال في تحصيل الحل مع ما اخره الشرع ويجازي بالحرمان كما في

قتل

قتل المورث ولو حلفت المرأة ان لا يطلقها المحلل بقالت زوجتك نفسي
عليه ان امره يبيد وقيل الزوج وجاز النكاح وصار الامر بهيها
او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك بلا وطى فوق ثلاثة ايام مثلا
فانت طالق فانها تطلق بحضي المدة ومن لطايف التحليل فيه ان تزوجت
المطلقة من غير صبر تنكح الله ثم ملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها
فيستحق النكاح بينهما كما في التبيين وغيره لكن يشك بما يروى عن الامام
من اشتراط كون الزوج حرا والزوجه الثانية بعد مادم ثلاث اي
حكمه ايضا اي كما بعد مادم ثلاث عند الشيخين خلافا لمحمد وبه قال زفر
والايمه الثلاث فان عندهم لا بعد مادم ثلاث ومراة ان دخل بها
ولو لم يدخل بها لا بعد مادم اتفاقا فلي هذا الوعيد بالودول كان اولى تدبر
وتظهر ثمة الخلاف فيما مرعه بقوله من طلقته ومنها اي دون الثلاث
ومادت اليه اي الزوج الاول بعد زوج اخر عادت الي الاول بثلاث
طلقات مستغلات ان كانت حرة وتبين ان كانت امه عنده وعنده ما بقي
اي عادت بالتبين ان طلقته او لا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامه
وبالواحدة ان طلقته او لا ثنتين في الحرة ولا يتحقق في الامه المصدم
طلقته واحدة وفي الفتح تفصيل وتوجه قول محمد انه قال فظهر ان
القول ما قاله محمد وباني الايمه تنبع ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت
عدي منك وتحللت اي تزوجت باخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدي
منه والمدة تحلل ذلك لانها لو لم تحمله فانه لا يصدقها واحتمل ان يكرر
لكل عدة من العديتين في هذه المسئلة ما يمكن وهو شهران عند الامام
وسبعة وثلاثون يوما عندها فله اي للزوج تصديقها ان غلب على طمسه
صدقها لانه معاملة او امر دين لتعلق الحل به وقول الواحد فيها مقبول
وبغير مستلزم اذا كانت المدة تحمله وفي البرازية ولو قالت طلقني
ثلاثا ثم اراد تزويج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك اصرحت
عليه او كذبت نفسها وفي المني قال الزوج بعد الطلاق الثلاث كان قبل
طلاق الثلاث طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك
لا يصدق فان علي المذهب وعليه الفتوى كما في المزدوي وفي التتارخانية
وبغيرها سمعت المرأة من زوجها انه طلقها وله تقدير منه من نفسها
لا يقتله لها قتله بالود ولا تقتل نفسها وقيل لا تقتله وبه يعني وترفع
الامر الي القاضي فان لم يكن لها بينة تخلفه فان حلف فلاثم عليه كسر
ان قتلته فلا شيء عليها باب الايلا هو لغة مصدر البيت علي
كذا اذا حلفت عليه فابدت الهمة يا واليا القاشم همة والاسم منه
البيت وقد بينه بمن في القسم علي قربان المرأة لثنتين معني التباع

وشربا الخلف بكسر اللام مصدر او اسم علي ترك الوطي الزوجة مدته اي الايلا
 ولا يرد ما في التبيين وغيره من ان هذا التعريف ينتقض بقول الزوج لها
 ان قرتك فله علي ان اصلي ركعتين او اعزوا فانه شامل له وليس من
 اسباب الايلا عند الشيخين فالاولي ان يقال الايلا في الشرع عبارة عن منع
 النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعاً موكداً بشي يلزمه
 وهو يثبت عليه لان المشقة عليه معتبرة في ماهية الايلا ولا مشقة فيهما ولا
 ايلا تاماً مل وجب اي مدته اربعة اشهر منهوا لية هلا لية او يومية وعند
 الثلاثة لا بد من اكثر للحرمة لقوله تعالى والزيت بولود من نسائهم تربص اربعة اشهر
 الاية وشهران للاثم لما مر ان الرق منصف خلافاً للشاخي واحمد في الاظهر فلا ايلا
 لو حلف علي اقل منها بل يمين وانما صرح مع انه علم صمنا رد الابن اي ليلي فانه
 قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانه بتطبيقه وهو قول الامام اولا ترجع
 عنه والنظر في محل الخلاف ادب المولفين ومن لم يعرف فقال ما قال تاماً مل
 وحكمه اي الايلا وهو منع طلقه بآية ان يراي حفظ اليمين بان لم يطاها في السنة
 ولم يبين ركنه نصاً وهو والله لا اقربك وكوه وشوطه الجمل الا هل وهو ان
 تكون المرأة منكوحة وقت تمخير الايلا والمخالق اهلا للطلاق عند الامام واهلا
 للكفارة عندها فيصح ايلا والذي عنده لا عندها اما لو اتي بها هو قربة كالحج
 لا يصح اتفاقاً وبها لا يلزم قربة كالتق فانه يصح اتفاقاً ولزوم الكفارة اكسب
 كفارة اليمين اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر او لزوم الجزاء اذا قال ان
 قرتك فلي كذا ان حنت لان كفارة اليمين او الجزاء موجب الحنت خلافاً للشاخي
 فلو قال لزوجه والله لا اقربك من غير تعيين مدة او والله لا اقربك اربعة
 اشهر وتعيين مدة كان مولياً لوجود الحلف علي ترك القربان اربعة اشهر
 صمنا في الاول وصمنا في الثانية وفي التبيين الشاخي في ترك الايلا الجامعة
 واما الكفاريات فغلبت فتميزت قسم يجب بترك الصنعة ولا حاجة الي الية كالقربان
 فان كثر استعماله في الوطي تبليغ حد او يكاد ان يلحقه بالسنعة وقسم لا يجري
 مجراه كالنور والمسر والانبان وكوهها لا يكون مولياً لان الزوج ممنوع عن
 الوطي بالحجب فلا يصح المنع مضافاً الي اليمين وبه علم ان الصنعة وان كان
 لا يحتاج الي الية لا يقع به لوجود صارت وكذا يكون مولياً لو قال ان قرتك
 فعلي جم او صوم او صدقة وعني قدراً او قال فانت طالق او عبده حر وحي
 عتق العبد المعبين خلاف لابي يوسف هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما
 يقولان البيع موصوم فلا يمنع الابقية فيه كما في الهاربة وعلي هذا يشكل ما
 ذكره من ان المولي من لا يمكنه القربان اربعة اشهر ولا بشي يلزمه كما في الاصلاح
 ثم بين حكم الايلا بالغاء التفسيرية بقوله فان قرتها بالكسر من القربان وهو الذي
 ثم استظهر المجامعة كما في الغفستنا في في المرة المذكورة حنت في يمينه اي نقضها

ولزمه

ولزمه ما لزم نفسه ولا فرق بين الفاعل او غيره في الحنت وسقط الايلا بالاجماع
 يعني لو مضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليمين ترتفع بالحنث والايوان لم
 يقع بها في المرة بانه بمضيها اي المرة ولا يحتاج الي تعريف الحاكم عند اختلاف الامة
 الثلاثة وسقط اليمين ان حلف علي اربعة اشهر في المرة لانها كانت مؤقتة بها فالت
 بانقضائها وبقيت لليمين ان الحلف وقع عليه بقوله فلو كلفها ثانياً عاد الايلا لانت
 اليمين باقية فان مضت بعد نكاح ثمان مدة اخرى اي اربعة اشهر في المرة وشهر
 في الامة بلا وطئ منطلق بمضت بانه باخرى فيعتبر ابتداء هذا الايلا من حين
 التزويج سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وهو الصحيح والاولي كما
 في اكثر المعنويات وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله
 وهو لا يستقيم الاعلي قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزويج وهو ضعيف
 بلا يتكرر قبله لانه لاحق لها في الجماع بخلاف ما لو اياها بتتخير الطلاق ثم مضت
 مدته وهي في العدة حيث يقع اخرى بالايلا لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان
 والمعلقة لا يبطل بتتخير ما دون الثلاث كما في اليمين فان نكح المولي بالشاخي
 ومضت مدته بلا في اي قربان فكذلك اي تبيين اخرى لان اليمين باقية لم يحنث
 فيها فيحتاج اذ اذ الزوج اخر فثبتت الحرمة القليظة بالثلاثة ومنه اشار
 الي ان الايلا لا ينفذ بعد البيهونة بلا لكاح فلو كانت المباشرة محنة الطهر ومضي
 اربعة اشهر اخرى لم تبن بشي وهو الصحيح كما في الغفستنا في فان تزوجها بعد زوج
 اخر فلا ايلا لانه مقيد بطلاق هذا الملك وقد انقضى بالثلاث سواء وفقت
 متفرقة بسبب الايلا والمؤبد او يجوزها بعد الايلا قبل مضي مدته ثم عادت
 اليه بعد زوج اخر لبطان الايلا فلا يعود بالتزويج كما في المنع واليمين باقية لعدم
 الحنت كما في وطئها بعد ما عادت اليه بعد التخييل لعدم الكفارة
 او الجزاء بقا اليمين ووجود الحنت ولا تعيين بمضي المرة وان وصله لم يطاها
 لا ايلا كما مر وكذا الايلا لو اتي من اجنبية لان النكاح مقيد بالسيا لكن لو تزوجها
 وقربها حنت وتجب الكفارة او من مباتته لعدم حل الوطي اما المطلقة
 الرجعية فكما للزوجة اب لو اتي من مطلقته رجعية فهو مولد الزوجية
 باقية بينهما ويسقط الايلا لو انفقت عدتها قبل مضي مدته فلا ايلا بها دون
 اربعة اشهر كره ليعرف عليه ما بعده وهو قوله فلو قال والله لا اقربك
 شهرين وشهرين بعدها كان ايلا والمصل في جنس هذه المسائل انه متى
 عطف من غير عادة حرف النفي وتكرر اسم الله يكون يميناً ولو حرف
 النفي او كرو اسم الله يكونان يمينين وقد اخل موتهما فلو قال والله لا اقربك
 شهرين ولم شهرين او قال والله لا اقربك شهرين لا اقربك شهرين لا يكون
 مولياً وقد اخل اليمينان حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارة ولو قربها
 بعد مضيها لا يجب عليه شي لا بقضاء عدتها كما في التبيين وقوله بعدها اتفاق

ن

لا يختلف الحكم لو لم يذكر ولو مكثت يوما اي قال والله لا اقربك شهرين
 تمكثت يوما او ساعة ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس
 بايلا لان الثاني ايجاب مبتدأ او قد صار ممنوعا بعد اليقين الاول بشهرين
 وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم يثبأ من المدة وقوله بعد
 الشهرين هنا تفيد لتعيين مدة اليقين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين
 كانت مدتهما واحدة فاذا كررنا وكذا لم يكون موليا لوقال والله لا اقربك
 سنة الا يوما لانه استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اي يوم شاء
 خلافا لغيره وهو يصرف اليوم الى اخر السنة اعتبارا بالاجازة وبها اذا قال
 سنة الا نقضت يوما وبها اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبيين
 فليطالع فان فيها وخديعة من السنة اربعة اشهر او اكثر صار ايلا لسقوط الاستثناء
 وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقر بها فان قررها
 صار موليا ولو قال سنة الا يوما اقربك فيكون موليا ابدالا لانه استثنى كل يوم
 يقر بها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا وكذا لو طلق مع هذه الاثنتان فاذا قال سنة
 فمضت اربعة اشهر ولم يقر بها فيها فمضت طاعة ثم تزوجها ومضت اربعة
 اخرى لم يقر بها فيها وفقت اخرى فاذا تزوجها فمضت اربعة اشهر لا يقع لان
 اليقين بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في القتي ولو قال لم ادخل بصره والحال
 ان امرائه فيها لا يكون موليا لا مكان قريبا بل لزوم شي بان يخرجها من البصرة
 وان يخرج المولى عن وطنها بحرصه الباء للسببية او مرضها او رفقها او غيرها او جبه
 او كذا اسيراني دار الحرب او تكونها ممنوعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشئة
 او حلة القاض بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتركيبه اولان بينهما وبينه مسافة
 اربعة اشهر لا بقدر علي قطعها في مدة الايلا فان قدر لا يصح فيه باللسان
 فعيته اي رجوع الزوج عن الايلا ان يقول ثبتت اليها او رجعت عما قلت او
 راجعتها او رجعها او ابطلت ابلاها وعنده الشافعي لا يصح فيه العز الا
 بالجماع واليه ذهب الطحاوي من اصحابنا ان استمر لعذر من وقت الخلع
 الى اخر المدة فلو اكي منها قاررا لم يجز وكان عاجزا جنة اكي وزال العجز في المدة
 لا يصح فيه باللسان لا شترط العجز المستوجب للمدة في الاكتفاء بالخلع
 ولو قررها بعد العز باللسان لم يمتنع الكفارة لبقاء اليقين برحق الحث وان
 بطلت في حق الطلاق قال المرحومين ولا يكون العز بالقلب وذكر الجرجاني
 انه لو قارر عليه ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان عيبا
 فلو زال العجز في المدة اي مدة الايلا تعين العز بالوطي لكونه خلف عنه
 فاذا قدر علي الاصل قبل حصول المفسود بالبدل بطل كالتيقن اذا قدر
 علي الماء خلال الصلاة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعد ذلك بطل ولو قال لها
 في غير مدة الطلاق او حال العصب انت علي حرام فعلي وجوه الاول كقولنا

ان نوي التحريم او لم يتوشيا لان تحريم الحلال يمين والثاني ان نوي طهارا فظها ر
 عند الشك في لان هذا القتل يجلد الظاهر طافيه من معنى الحرمة وعند محمد
 لا يكون طهارا لعدم ركنه وهو التضييع بالحرمة علي التأييد والثالث
 ان نوي الكذب فلهذا لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذا حقيقة فاذا امر
 بواحد صدق والرابع ان نوي الطلاق سواء كان بايها او اثنين او الخامس
 ان نوي الثلاث فتلا ان الحرام من الكفريات وهذا حكمها والقنوي اليوم
 علي وقوع الطلاق به اي بقوله انت علي حرام وان لم يبره وهو قول المتأخرين
 بغلبة الاستصحاب بالعرف وعليه القنوي كما في اكثر المقنونات ولهذا لا يخلع
 به الا الرجال ولو نوي عليه لا يصدق قضاء وكذا القنوي علي وقوع الطلاق
 بقول كل حلال علي حرام او هو جبه بدست رامت كيوم يروي حرام يقيس
 الطلاق بايها وان لم يبره للعرف وقيل انه يصرف الى الماكول والملبوس لكن
 الاحتياط في صورة عموم النية ان يتوقف المروية ولا يخالف المتقدمين وعند
 محمد لو نوي الطلاق في نسايه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط
 ولو حلف بالحل والحرمة من الا زوجة له فيمين عند اي يكره وتعلق عند
 اي جعته ولو قال له اربع سنوة وقع بقوله كل حلال علي حرام عليه كل واحدة
 طلقة باينة وقيل وقع علي واحدة والبيان اليه او حلال المسلمين يعم
 كل زوجة فاذا كان فيه عرق في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوا القمل
 حلال الله شملهن علي سبيل الاستغراق لا علي سبيل البدل كما في قوله احداك
 طالق كما في القتي وفي المحيط لوقال انما علي حرام يكون موليا من كل واحدة
 منهما وجبت بوطي كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربكما الا بجنت البريهما
 با **الخلع** المما سبة الخاصة بين الخلع والايلا
 الشك في ان الايلا تشور من قبل الزوج والخلع تشور من قبل المرأة وهو لغة
 التزيم وهو من باب التزيم قال الله تعالى يهت لباسك واني لباسك
 كما انما اذا قلنا لك نزعنا لباسهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالغيم
 لانه ما حوز منه وحطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البايين
 وصحته انه يمين من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام ومبين
 عند الجانبين عندهما كما في التتمين والقائمة الخلع والمباراة والتطبيق والمباينة
 والبيع والشرا وصورة ان تقول الزوجية خالقك نفسي منك بكذا او قال خالعت
 شرعا هذا الفصل من النكاح المروية الصحيح وخبر به القاسد وما بعد الردة
 فانه لغو ملوك عليه وهذا التفرغ اختيار صاحب الكفر لكنه منقوض
 بالطلاق علي ما لا فانه مصلحت النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشواخ
 تفسير لا تفرغ لكنه بعيد ما مله فحين بخلع وقيل ما يله صاحب المختار ان
 فقد في المرفة نفسها بما لا يخلعها به اي بالمال وكذا منقوض بما اذا عري عن البدل

فباين ح

بازا الحرة الفليطة وقد حصلت كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد وبانت لوجوب المال وولي علي يقع رجعا بلا شيء اي مجا فاعند الامام وعندها والتعا في كلمة علي كالتالي في المعاوضات حتى ان قولهم اجل هذا الطعام بدوهم او علي درهم سوا له ان كلمة علي للشرط والمشرط لا يورث علي اجزا الشرط بخلاف البلائها للمعوض واذا لم يجد المال كان مبتديا فوقع فيملك الرجعة ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالثالث او علي الف فطلقت نفسها واحدة لا يقع شيء لان الشرط لا يقع علي المشرط والزوج لم يبرأ باليمين ولا بالسلامة الملق بخلاف قولها له طلقي نفسك ثلاثا بالثالث لما رخصت باليمين ولا في ثلاث وترضي ببعضها كان اولي ولو قال لك انت طالق بالثالث او علي الف فطلقت في المجلس بانك ولزمها المال للقبول وهذا مستند لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق علي ما له بآية ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثمة لكان اخص وارلية تامل وفي المني ولو قال انت طالق واحدة بالثالث فقلت نصف هذه التطليقة طلقت واحد بالثالث بخلاف ولو قالت فقلت نصفها بخمسائة كان باطلا ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبدك انت حر وعليك الف طلقت المرأة في الاول وعنت العبد في الثانية حال كونها حرة وان وصلية لم يقبل عند الامام وعندها والائمة الثلاثة ورفض لا ينفق ما لم يقبل الملق واذا قبل لزم المال ووقع الطلاق والعناق علي هذا الخلاف لو قالت طلقي ذلك الف او قال العبد اعنتني وذلك الف ففعل وفي البحر لو قالت طلقي ذلك الف فقال طلقك علي الف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم يقبل لا يقع ولم يجب المال غيره وعندها يجب ويقع ولو قالت طلقي واحدة بالثالث او علي الف وطلقها ثلاثا ولم يكر الملق طلقت ثلاثا ما يجازي عنده للمخالفة وعندها طلقت ثلاثا وعليها الف بازار الواحدة لا يجزيك بالواحدة مبتدئ بالثاني وان ذكر الملق لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالثالث وتنتهي بغير شيء كما في الحائض والخلع كالطلاق فيما لم معاوضة في حقها اي المرأة لانها تنزل بالانسان بنفسها او فرع بقوله فيصير رجوعها عن ايجابه قبل قبوله اي الزوج بعد ما اوجبت بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اختلعتني علي كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ويقع شرط الخيار لها اي شرط الزوج في الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقك علي كذا علي انك بالخيار ثلاثا ايام فقلت جاز وبطل الخيار ان ردت في الثلاث وقلت ان لم ترد فيه ولزم البذل وهذا عند الامام وعندها والائمة الثلاثة لا يصح الخيار ونقص الطلاق ولو عم البذل وبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبوله عند الامام كما في احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور

الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز والخلع يمين في حقه اي الزوج لانه تغليق الطلاق بشرط قبولها المال فلا يرجع بعد ما اوجب قبل قبولها كما لا يصح الرجوع عن اليمين ولا يصح شرط الخيار له اي لا يصح خياره لنفسه اجماعا كما لا يصح في اليمين ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها بل يصح ان قبلت كما يبطل اليمين ولا يتوقف علي حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التغليق بالشرط والاضافة الي الوقت وجانب العبد في العتق علي ما لا يجازي بها فيكون معاوضة من جازبه فقبح احكامها ويحسب من جانب المولى فقبح احكام اليمين حتي انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبوله المولى فاذا قال المولى له بعث نفسك بكذا ليس له الرجوع ونفس عليه شرط الخيار وغيره ولو قال لها طلقك امس بالثالث فلم تقبلي فقلت بل قبلت قال لقوله اي الزوج مع اليمين لان الطلاق قد جازي يمين من جازبه وقبولها شرطا الحث فيتم اليمين بذلك قبول فلا يكون الاقرار باليمين لغزارا بالحث لصحتها به ونه يلهي صده ولغذا يقتضيه فيكون الغرض في الحث قوله لانه منكر وجود الشرط ولو قال البايع كذا يعني من قال لغيره بعث منك هذا العبد بالثالث امس فلم تقبل فقال بل قبلت قال لقوله للمشتري لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشرا لانما يمين المبيع فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمي به وفي التنوير ولو ادعي الخلع علي مال وهي تنكر يقع الطلاق والرجوع في المال بمالها وعكسه لا والمباراة بفتح الهجزة جعل كل منهما برأيا للآخر من الرجوع وترك الهجزة خطأ كما في المقرب كالمخلع وسيقت كل منهما اي من الخلع والمباراة كل حق لكل واحد من الزوجين علي الآخر مما يتعلق بالنكاح الصحيح فان الخلع في القامد لا يسقط المهر وقبده به لانها لا يستطاع ما يتعلق بالنكاح من المهر بغير شيء فخرج فقال ثلاثا لثالث بغير مهر ونفقة ما ضمت مفرقة بالقضا واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكور والسكنى لا تسقط مطلقا الا ان ابرأته عن موته السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها او تقبل الحجة من مالها فيصير الزامها ذلك واما اذا شوي البراة نفقة الولد وهي مائة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا لسنة مثلا صح ولزم والامام وفي البحر ان كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة ونزعه حولين بخلاف العظيم كما في الفتى وفي البحر ولو خالعت علي نفقة ولوه شهرا وفي معسرة فطالبتة بالنفقة يجبر عليها وعليه الماعنما ولا علي ما اخفي به بعضهم من سقوط النفقة ولو اختلعت علي ان تسلكه وقت البلوغ صح في المتن لا القلام ولا يطالب هو بنفقة عياله ولم تخض مدرتها اي مدة النفقة المعجلة ولم يهرس له ما دخله قبل المهر لان جميعها مما يتعلق بالنكاح فانها يستطاعها

جميعا عند الامام وعند محمد والائمة الثلاثة لا ينفك اما سميا به ومنها ابر
 الخلع والمباراة وابو يوسف مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع
 وهذه المسئلة علي وجوه فليطلب من المطولات ولو خلع الاب صغيرته
 من زوجها بما لها وعلي مهرها لا يلزم المال ولا ينفك مهرها وطلقت في الامم
 كالوخلعت المرأة بما لها او مهرها وهي غير شديدة فانه لا يلزمها المال او يقع
 الطلاق والمراد بالطلاق البايين ان العزقة اذا كانت بلفظ الخلع مباين
 وبالطلاق رجعي وهذه العبارة اولى من عبارة الكفر ومعلوم يجوز عليها
 في كلامه يحتاج الي حمله علي عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه
 اشعار بان الطلاق لا يتوقف علي اجازتها وقيل يتوقف والا اول
 الصحيح وقيل بالانني لانه لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير
 وعلي اجازة وفي الكبيرة يتوقف الخلع علي قبولها لانه لا ولاية له عليها
 فصار كالغضولي ولو خلع الاب علي انه ضامن لبذل الخلع صح ولزمه اي
 الاب المال وطلقت لان اشتراط لبذل الخلع علي الاجنبي صحيح فعلي ما
 اولى ولو شرط الزوج المال عليها اي علي الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت
 الصغيرة وهي من اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع
 سالب واما وقوع الطلاق فلو جود الشرط واما عدم لزومها المال فلا لانه
 ليس من اهل الفرامة والا اي وان لم تقبل او لم تكن من اهل القبول وكان
 المخلع اجنبيا ولم يضمن فلا تطلق اتفاقا كما في البحر ولو قال خذ نفسك بدون
 ذكر شيء فقبلت طلقت ويرى علي المهر الموجب لو كان عليه وان لم يكن
 ردت المرأة علي الزوج ماساق اليها من المهر بمنزلة مفقود حال الخرج بعد
باب الظهار مناسبتة ذكر باب الظهار عقيب باب
 الخلع هي ان كلا منهما ناشئ عن النشوز في الخلع النشوز منها وفي الظهار
 منه وفي اللغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي ظهري اي انت
 علي حر ام كبطن امي فكني عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن وليلا
 يذكر ما يقارب العزيم ثم قيل ظاهر من امراته فعدى بمن تضمن من معني
 التجنب لا جتناب اهل الجاهلية من المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم
 كما في القفستان وشرا هو تشبيه مسلم عاتل بالغ ولم يصح لشهرته فلا يصح
 ظهار الذي والمجنون والصبي وهذا شرطه زوجته وفي اطلاقه اشارة
 الي ان المرحولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والرتقا وغيرها والعاقلة والمجنون
 والمسلمة والكتانية سواء او تشبيه عضومها بعبريه عن جملتها مثل الرقية
 والعنق والزوج والبدن والجسد والوجه وغيرها او تشبيه جز وشايع
 منها كعضومها وتلثها بعضومها وعليه اي علي المظاهر النظر اليه من اعضاء
 محارمه اي من يحرم نكاحه ايا فلو تشبهها بلخت امراته لا يكون مظاهرا

في حرمها ما يشبه
 في حرمها ما يشبه
 في حرمها ما يشبه

لان حرمها مؤقتة يكون امراته في عصمتهم ولو وصاها او صهاره وانما ترك
 قوله تايب لان الحرمة باحوذ هذه الوجوه لا تكون الامومة ومن لم يعرف فقال
 ما قال تدويرا لتشبيه يخرج بخرائه امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في
 المبسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وقوله فهو باطل وان نوي الختم ثم يبر
 واصافته محرمة كما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه لغوي الصحيح وفي
 الجوهره هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن ابي يوسف انه ظهار وقال
 الحسن انه يمين فيلزمها كفارة يمين ورجحه ابن الشحنة والمجهر يخرج كما
 اذا اكسبه بمزينة الاب او الابن فان حرمها لا تكون موبدة ولذا الوحكم
 بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كما في القفستان
 وفي البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي
 كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قولهما
 لزمه جميعا ولو قال لا جنبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة
 فعليه كفارة كفارة فلعلم من هذا ان اضافة الظهار الي مالك او تشبيهه
 بمحبة فلو قال لها انت علي كظهر امي فظهر تشبيه زوجته او راسك وتكون
 نظير تشبيه عضومها بعبريه عن الجملة او نفسك وتشبيهه بنظير تشبيه
 الجز والشايع او كبطنها عطف علي قوله كظهر امي تشبيهه للعضو المشبه به
 الذي يحرم عليه النظر اليه من محارمه او تحذرها او فرجها او كظهر اختي او عيني
 وحوشيها من محارمه علي التايب حرم جواب لو عليه اي علي الزوج وطهرها
 ودواعيه كالنقييل والمس بشهوة وفي الظهري ان النظر الي ظهريها او
 بطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعي في القول الجدير والحد في رواية الاصل
 حتى يغير وهذا حكمه اما حرمة الوطء في الكتاب والسنة واما حرمة
 الزنا في فلو حوّلها تحت البصر المفيد حرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل
 ان ينمسا لانه الموجب فيه العمل علي الجواز وهو الوطء لكان الحقيقة يحرم
 الجهاج لانه من افراد التماس فيحرم الكل بالبصر كما في الفتاوى لكن في البحر كلام
 فليطالع فلو وطئ المظاهر قبل التكفير فليس عليه اي علي المظاهر غير الاستفاد
 للوطء الحرام والكفارة الاولى اي غير الكفارة الواجبة بالظهار علي الترتيب
 المنصوص بالجماع الاسعدي بن جبير فانه قال يجب عليه كفارتان وقال
 النخعي ثلاث كفارات ولا يعوذ الي وطئها ثانيا حتى يكفر والعوذ اي العود المظاهر
 المذكور في قوله تعالى والزينة يعوذون لما قالوا الموجب للكفارة هو عزمه
 علي وطئها وقد اختلف اصحابنا في سبب وجوب الكفارة فقال صاحب البحر
 قالامة مجعوع الظهار والعوذ وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الاصلاح العود
 شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجماعا غير ان العود عندنا عزمه علي وطئ
 المظاهر منها وعند الشافعي سكونه عن طلاقها في زمان يملكه ان يطلقها وعند مالك

الوطي نفسه واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى اي وقيل بمعنى في وقال الفراء
بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا ويردون الوطي والعود الرجوع حتى لو ابانها
ولم يفرم علي وطها لم يجيب عليه وكذا لو مات احدهما ويدين فيهما اي يجيبها
ان تمنع نفسها منه الي ان يكفر ونظا اليه بالكفارة ويجزه الفاضل علي
بالجس ثم بالضرب ان اي دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يكن موقفا
بالكذب ومينه استعار بان التكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتلفيز
كما في النهاية واللفظ المذكور وهو قوله علي كظهر امي وما بما تله لا يجتمعا
مجر الظهار سواء نواه او نوي طلاقا او ابلا او لم ينوشيا لانه صريح في نفسه
فلا يكون طلاقا ولا ابلا ولو قال انت علي مثل امي او كما هي فان نوي الكرامة
صدق ونوي الظهار فظها او نوي الطلاق فباين لان اللفظ يجتمعا كلاهما
فما تخرج بالنية تعين وان لم ينوشيا فليس بشي عند الشيخين لتفارض
المعاني وعم المخرج وعند محمد وهو ظهار ومحمد اي يوسف مثله اذا كان
في حالة العصب وعنه انه يكون ابلا ولو قال انت علي حرام كما هي ونوي
ظهارا او طلاقا فلما نوي لان اللفظ يجتمعا وان لم ينوشيا فقول اي يوسف
ابلا وعلي نول مجر ظهار ونوي ايضا عن الامام وهو الصحيح ولو قال انت
علي حرام كظهر امي ونوي طلاقا او ابلا فهو ظهار وعند الامام وعندها
والشافعي في قول يقع ما نوي وبنيته بقوله نوي لانه ان لم ينوشيا او
نوي ظهارا او ظهارا منوطا رانفاقا ولفظها لا الامن الزوجة ابتداءا كنفرة
او امة او كتابية فلا ظهار من امة هذه والماصره بمنزلة المسيلة مع انها
علمت ضمنا في قوله هو تشبيه زوجته رد القول ما لك لانه قال بغير الظهار
علي الامة ايضا ولا ظهار ممن نكحها بلا امرها فظاهر منها قاجازة التكاح
بعده لانها اجنبية وقت الظهار ولو قال لسا به انتن علي او مني او عند
او معي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا وعليه لكل واحدة منهن كفارة
لانها محرمة فتعددت نفقاتها خلافا لما لك وان ظاهر من واحدة مرارتي مجلس
او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة الا اذا عني بما بعد الاولى تكبيرا بصدق
فضا في السراج هذا اذا قال في مجلس لا في مجالس لكن المعتمد في طلاق
كما في البحر وفي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المقرب والرقبة
ذات مرفوق والمتبادر ان يكون له عتاق مقرونا بالنية فلو نوي بعد
العتق او لم ينوشيا والكفارة في الثبات قد تم علي انه في معنى بكرة موصوفة
فالعتق اعتاق كل مملوك كما في الغنمستان في قل هذا قال يجوز فيها المسلم
والكافر وعند الثلاثة خلاف في الكافر والذكر والافقي والصغير واللبير
لا طلاق ولا اعوي اي من ذهب احوي عيبه والاصم الذي اذا صبح
يسمع والقيا من ان لا يجوز وهي رواية عن النوادر ومقطوع احوي اليدين

واحوي

واحوي الرجلين من خلاف لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع
المذكور جسد التفتة بل اختلفت ويجوز مكاتب لم يرد شيئا من بدل الكتابة لقيام
الرق من كل وجه وكذا العاجز بعد ما ادي شيئا خلافا لفرق الشافعي فيهما
وكذا يجوز الحضي والعين والمجرب خلافا لفرق ومقطوع الاذنين والمؤاكر
والرتقا والبرصا والرموا والخنثي وذاهب الحاجبي وشعر النخية والراس
ومقطوع الاذن والتفتين اذا كان يقدر علي كل كما في البحر ولا يجوز الاخي
والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ايها يمينها
وتخصيص الايها مبن على اشارة الي انه اذا كان غيرهما يجوز في الاختيار ولا
اصابع من اليد لها حكم الكل معلوم من هذا ان الجواز اذا كان اقل او الرجلين
او يد ورجل من جانب واحد لقوات منفعة السمع والبطش وقوته والمشي
فينصروها لما حكموا ولا يجوز مجنون مطبق وكذا المغنوه المغلوب فبصره
بمطبق لانه اذا كان مجنون ويعتق فانه يجزي عتقه في حال افاقته وموثر خلافا
للشافعي وام ولد ومكاتب ادي بعضا او ما صرح مع انه علم ضمنا في قوله مكاتب
لم يرد شيئا ود الرواية الحسن وعن الامام فانه يجوز ومعتق بعضه لانه
ليس بدقية كاملة ولو استثنى قريبيه الذي يعتق عليه بالشر او عود و
رحم محرم بنيتها اي الكفارة صح العتق عنها خلافا للائمة الثلاثة ورفر عنه
اشارة الي انه لو دخل في ملكه بلا صيغة كالميراث ونوي به الكفارة لا يجوز
انفاقا كما في شرح الجمع وكذا اصح لو حرر نصف عبده عنها اي الكفارة ثم باقية
قبل وطهر من طاهر منها استحسننا عند الامام لانه اعتقه بكامله من النقصان
تملكه علي ملكه بسبب الاعتاق لجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف
المسيلة التي بعد هذه لان النقصان هناك تملك علي ملك الشريك خلافا لهما
وقيد المصنف اتفاقا في الخلاف في بعضه مطلقا ولو حرر نصف عبده مشتركا
قبل الوطي ضمن باقية لا يجوز عن الامام لان الاعتاق يتجزئ عنه خلافا لهما
لان الاعتاق لا يتجزئ عنه فاعتاق الموصوفه يبيده عتق كله فلهذا ضمان
نصيب مملوكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان
موسرا لان السقاية تكون واجبة علي العبد في نصيب شريكه وكان اعتاق
بعض فلم يجز وذا خلافا وكذا اي علي هذا الخلاف لو حرر نصف عبده ثم جامع
المظاهر منها ثم حرر باقية فانه لا يجوز عنه لان عتق باقي العبد وقع بعد المسيس
والما موصوفه هو العتق قبل المسيس فالعتق فتجزئ عنه خلافا لهما والائمة
الثلاثة وما ذكر من الحرير اذا وجد فانه لا يجوز اي ان لم يستطع المظاهر ما يعتق
عن الكفارة صام وفي الخزانة لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وفي الجومة
الا ان يكون زمانا يجوز شهرين متتابعين بلا افطار يوم بلا حجاج في خلاصا
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتاسا فلو صام شهرين

متتابعين فقد راعى الاعتقاد في اليوم الآخر قبل الغروب وجب عليه الاعتقاد
 وصار صومه نظو عا وكذا الوقت راعى الصوم في آخر الاعتقاد لزومه الصوم
 وانقلب الطعام ففلا يتم ان صام شهرين بالاهلة اجزاه ولو كانا فاضلين
 والا فلا يجوز به الاستئذان يوما كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما
 بالهلال وثلاثين بالايام جاز ليس بينهما رمضان لان تتابع الشهرين لم يوجد
 وصوم آخر غير مشروع فيه لتعيينه الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان
 بنية الكفارة اجزاه عند الامام خلافا لما كان في الغاية ولا شيء من الياام المنهية
 مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والابصار في شيء لان
 سماحي وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقضا
 فلا يثاب ويبي به الواجب فان وطئها اي وطئ المظاهر التي ظاهرها لانه اذا جامع
 غيرها كان يفسد الصوم كالجماع بالثهار عا مرقا قطع التتابع فيلزم منه الاستئذان
 بالاتفاق والى لم يفسده بان وطئها بالثهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع
 التتابع فلا يلزم منه الاستئذان بالاتفاق فيها ليل عدا هكذا في اكثر المقترحات
 وذكر في الغاية وغيرها ان قيد عدا انقاضي لا احترازي لان الهد والبيان
 في الوطي بالليل سوا ولا خلاف فيه وفي الغفستاني خلاف لكن الحق ما في
 الغاية وغيرها تتبع او ثارا اراد بالثهار الشرعي فيدخل فيه ما بين طلوع
 الفجر الى طلوع الشمس ناسيا استأنف الصوم لا الاطعام خلافا لابي يوسف
 اي قال الشرح عدم فساد الصوم ولو صام ليلا او نهارا ناسيا لا يستأنف
 والصحيح قولها لان المأمور بصيام شهرين متتابعين لا ميسر فيها كما
 بينا فتدبر بقوله ناسيا لانه اذا جامعها في الثهار عا مرقا قطع التتابع
 وان افطر المظاهر يوما بعد ركب او مرض او غيره عذر واستأنف اجماعا
 لانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف لو افطر المرأة
 للحبس في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا تستأنف ونقص فضاهما
 بعد الحيض بخلاف لو نفست وان لم يستطع المظاهر الصوم كمرور في رجب
 زواله او كبر اطم هو اي المظاهر او ناسيا بان امر غيره ان يطلع عنه
 عن ظهاره من ماله ففعل اجزاه وانما فسونا بالامر اذ بغيره لم يجوز به
 سنتين مسكينا وفتيدنا المسكين اتفاقا لجواز صومه الي غيره من مصارف
 الزكاة لكن لا بد ان يكون منهم جايعا وبالغا او مراهقا كل مسكين كالغرة
 اي من يروى بيب نصف صاع ومن ثمر وشعر صاع او اطم قيمة ذلك
 اي اعطى كذا قدر قيمة الغرة مطما فلا اشكال في عطفه كائين كان في الشاخي
 لا يجوز دفع القيمة واقاد يعطى القيمة انه لا يدان يكون من غير المنصوص
 عليه ولورد في منصوصا عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يجوز له ان يبالغ
 المدفوع القيمة المغرة شرعا فلو دفع نصف صاع ثمر يبلغ قيمته نصف صاع

به لا يجوز كما في المنع ويصح اعطائه من بر الا في من بر مع منوي شعيرا وتمر
 لحصول الاطعام فكان تكملا بالاجزاء بالقيمة وفيه روايتان وفي الاصل انه
 لا يجوز كما في الغفستاني ويصح الا باحة في الكفارات لكفارة الظهار والا فلا
 واليهن وجزا الصيد والقربة حتى لو عشاها وعشاها لم يجرى لوجود الا باحة
 وقال الشافعي لا يجوز الا باحة في الكفارات والقربة الا التملك دون الصد
 والعشر كالزكاة وصوفاة الفطر فيهما التملك بشرط والضابط ان ما شرع
 بملك الاطعام او الطعام يجوز فيه التملك فلو عشاها وعشاها اي اعطى
 السنين العدا وهو الطعام قبل نصف النهار والعشا وهو الطعام بعد
 نصف النهار اي طعام العدا والعشا وفي كلمة الواو اشارة الى انه يجوز
 العدا بدون العشا والعلى فالمعتبران او عداها عداين او عشاها
 عشاين واشبعهم جاز لان المعتمد دفع حاجة الفقير مرتين وفي التبيين
 ويستترط فيه اتحاد الفقرا بينهما اذ لو عدا في سنتين وعشا في اثنتين
 لم يجز الا ان يعيد علي احدا السنتين منهم عدا او عشا وكذلك يشترط
 اتحادهم في العداين والعشاين كما في الفتح ولو عداها يوما وعشاها يوما
 جاز وان قل ما الكوا يعني ان المعتمد هو الشعب لا المقدار ولا بد من الادام
 في جزر الشعير والزرة ليمكنه الاستيفاء الى الشعب دون الحنطة ولو اطم
 فقيرا واحدا سنتين يوما اجزاه لان المعتمد دفع حاجة المسكين وانها
 وانما تتجدد بتجدد اليوم وان اعطاه طعام شهرين في يوم واحد لا يجزى
 الا عن يوم واحد لا تدفع الحاجة بالمرة الاولى وهذا الخلاف فيه في
 الا باحة فاما التملك في يوم واحد في دفعات قيل يجوز به وقيل يجوز به
 لان الحاجة الى التملك تتجدد في اليوم مرارا بخلاف ما اذا دفع المال اليه
 مرة احده لان التريق واجب بالنظر فان جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف
 لاطلاق نص الاطعام الا اذا اوجبتا قبل المسبب لاحتمال القدر عايب
 الاعتقاد او الصوم فيفتان بعده والمنع لا ينافي المشروعية ولو اطم
 سنتين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين لا يصح المعلن واحد عند الشافعي
 وقال محمد يجوز به عنهما وكذا في كفارة اليمين ولو اطم عن ظهار او اظفار صاع
 عنهما اتفاقا لاختلاف الجنس وكذا العجر عبيدين عن ظهارين او صام عنهما
 اربعة اشهر او اطم مائة وعشرين فقيرا صاعا عنهما اي عن الظهارين وار
 صليته لم يعين بان نوي الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة الى التبيين
 وقال الشافعي وما لك لا يصح بلا تعيين وان حرر عنهما اي الظهارين رقية
 واحد او صام شهرين او اطم سنتين مسكينا ثم عمن عن احدهما صاعا
 عمن والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي وما لك ولو عن ظهار
 وقتل لا يصح عن واحد منها بالاجماع وان كانت كافر فحين للظهار استحسانا

قالت

وجاز وقال لا يجزيه كالأول في كفارتها وقيل وقال الشافعي أنه
أن يجعل عن أحدهما في الفصلين وأن ظاهر العبد لا يجزيه إلا الصوم وأما
وصليته اعتق عنه سيده أو أطلع لأنه ليس من أهل الملك فلا يصح
ما كانا يملكه والكفارة عبادة ففعل الآخر لا يكون فعلمه **باب**
اللعان هو مصدر يلعن ملاءنة ولعانا ولعن امرأته ملاءنة ولعانا
ولعنه طرده وابعده وهو لعين وطلعون سمي به لما في الخامسة من لعن
الرجل نفسه وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشهاد كما في التبيين وفي
ولم يسم باللعن وإن كان موجود فيه لا في جانبها لأن لعنه سبق والسبق
من باب التبريح أو سمي به تغليباً لأن اللعن مقام اللعن ونسبه
قذف الرجل زوجته قذفاً فوجب الحد في الأجنبية وركنه شهادتان موكرات
باللعن واليمين وأهل الشهادة وشرطه قيام الكفاح وحكمه حرمة الوطئ
بعده ولو قيل **التقريب** بينهما هو أي اللعان في الشرع شهادتان تاتينها
والكلام عليها موكلة باليمين لكل واحد ميمين ومخمس الثلاثة إيمان موكرات
بالشهادتين فمن كان أهلاً لليمين كان أهلاً لللعن فيلعن الذي والعبد
والحدود في قذف لكونهم من أهل اليمين مغزونة تلك الشهادات باللعن
فأبى مقام حد القذف في حق الزوج بالنسبة إلى كمال زوجة علي حقه
لا مطلقاً إلا يري أنه لو قذف بكلمة أو كلمات أربع زوجات له بالزني لا يجزيه
لعان واحد لأن بل لا بد من أن يلعن كل منهن على حدة بخلاف الحد ومقام
الحد ومقام حد الزنا في حقها بمعنى أنها إذا تلعنا سقط عنها حد
القذف وحد الزنا وأول لعل علي أنه حد قذف في حقه فعل النبي
عليه السلام كما هو معروف في قصة هلال بن أمية وأما صلفه قوله
تعالى والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن دليل فلو قذف
زوجته بنكاح صحيح سوا دخل بها أو لا فلا لعان بقذف الأجنبية لكن
يجد وكذا المبانة والمبينة وبعد العدة من الرجعي وكذا إذا تزوجها بعد
هذا الطلاق لأن الساقط لا يعود وهذا أحيلة اللعان كما لا يخفى وإنما قيد
بأبعد العدة من الرجعي لأن في العدة لم يسقط اللعان بالزنا الصحيح
بأن قال أنت زانية أو زانية لا بكناية ولا بغيره وكل منهما أهل للشهادة
أي لا دأبها علي المسلم لا للتمهل فلا لعان بين كافرين وإن قبلت شهادته
بعضهم بعضاً عندنا لأنه لا بد منهما من أهلية اليمين والكافرين من أهل
اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكاً
أو ضريباً أو مجنوناً أو مجروراً أو قذوفاً أو رد أنه يجزي بين الأعجميين
والفاسقين مع أنها لا تقبل شهادتهما ودفع بينهما من أهلها إلا أنها
لا تقبل للشقاق ولعدم تمييز الأعجميين المشهود له وعليه وههنا بقدر

عليه أن يفصل بين نفسه وامرأته كما في التوا للكتب ويجوز أن يفسد ما قبل
يبطل هذا بلعان الأعجمي فإنه ليس من أهل الحد فأمل وروى عن الإمام أن
الأعجمي لا يلعن وهي ممن يحد قذفها فإن تزوجت بنكاح فاسد أو كان له
ولد وليس له أب معروف ووجوده معها ليس بشرط أو زنت في غيرها ولو
أقوت أو وطئت وطياً حراماً بشبهة ولو مرة لا يجزي اللعان وفي البحر
لو قذفها فتزوجت بغيره فأدعي الأول الولد لزمه وحد للقذف وإن
ولد من الثاني لا شيء عليه إن كان قبل الأول وإن بعد الأول
لاعن وإنما التقي بذكر الشرط المذكور في حقها مع أنه مسروط في حقه
أيضاً لأن المرأة هي المقذوفة دونها فاختصت باشتراط كونها ممن يحد
قذفها بعد اشتراط أهلية الشهادة بخلافه لأنه ليس بمقذوف بل هو
شاهد فاشتراط أهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قذفه كما في
الفتح ثم الأحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة
ثم اعتقت أو أسلمت لا يجب الحد ولا اللعان وكذا بردها ولا يعود
لو أسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا للعميل شاهد
أو حنف أو ارتقل وفي التنوير لو قال زينت وأنت صبيته أو مجنونة
وهي أي الجنون معهود فلا لعان بخلاف لو قال زينت وأنت ذميمة
أو أمة أو منذر بعين سنة وعمرها أقل أو نفي عطف علي قذف أو بالزنا
أي بعد الزوج منه بأن يقول ليس مني عطف علي قذف ونسب ولوها
هو أهم من كونه ولده منها أو ولوها من غيره ولا فرق بين ما صرح معه
علي مختار أكثر المعنويات خلافاً لما في المحيط وطالبته أي الزوجية
بوجوبه أي القذف وهو الحد فإنه حقها فلا بد من طلبها كسما برحقها
ولأنه من شرط اللعان وإذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لغوا شرطه
وفيها إشارة إلى أنها لو لم تطلب حقها لم يبطل وإن طالت المدة لكن
لو سكتت ولم ترفع أي الحاكم كان أفضل وينبغي للحاكم أن يقول لها
انزلي واعرضي عن هذا أوجب عليه اللعان إن اعترف بالقذف أو قامت
عدلين مع اكباره وإن أقامت رجلاً وامرأتين لا تقبل وإن لم تحذركم
انقائاً فإن أي امتنع الزوج عن اللعان حيس أي حبسه الحاكم
حتى يلعن أو يلدب نفسه وفي الإصلاح ههنا غاية أخرى ينتسب
الحبس عندها وهي إن تبين منه بطلاق أو غيره فيحد ولا يجوز القفو
والبراء ولا الصلح فإن لأعن الزوج وجب اللعان عليها بالنسبة فإن
أبت المرأة عن اللعان حليست عنه ناحتي فلاعن أو نصدقه ولم يفعل
فحد كما في بعض نسخ القذور وبكونه غلطاً لأن الحد لا يجب بالقرار
مرة فكيف يجزي بالعضدين وفي التبيين وغيره ولو صدقته في نفي الولد

فلاحه ولا لعان وهو ولد لهما من النسب لا يتقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو
حق الولد فلا يمد قات في إبطاله وهذا ظهر من ساد ما قيل فيمنع في نسب
ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق تامل فان لم يكن الزوج
من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا صورته ان يكونا كائنين واسلمت
المرأة فقد فها زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام او محدودا في قدر كرها
حققتا انفا وهي اي المرأة من اهلها اي الشهادة حد لانه ليس من
اهل اللعان لعدم اهليته للشهادة وان كان الزوج اهلا وهي اي المرأة
امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قدر او كافرة او محدودة في
قادها كائنا بيناه انفا ولو انكفي فقال هي من لا يحد قاذفها تامل فلا حد
عليه ولا لعان اما عدم الحد فلا امتناع اللعان من جهتها علي ما صرح في
العداية وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وامنا
يصار الي الحد عند تغذر اللعان من جهتها واما عدم اللعان من جهتها
فعدم اهليتها للشهادة وعدم عقبتها ولكنه يغزر الحاق الشين بها
وصفتها اي اللعان ما نطق به النص القراني وانما ورد في السنة
ان يبرأ القاض بالزوج بعد ان اوقفه مع المرأة متقابلا لانه هو
المدعي اولان النبي عليه السلام يبرأه منه فلو اخطأ القاض ببراء
بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قيل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة
وفي القذف وهو الوجه فيقول الزوج القاض بعد ما ضما بين يديه قايما
اربع مرات لانه شاهد لنفسه وشهود الزنا اربعة اشهد اي قسمي
او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في القفستان في اني ابي باني صادق
فيما رويتها به من الزنا ثم يقول القاض اتق الله فانها موجهة يعني
لعنة الله وفرقة فان لم يتق الله يتم الامر كما في القفستان في ويقول
في المرة الخامسة ان لعنة الله بنا الوحدة عليه واما اثر العينة علي
المنكح لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفي ان كان كاذبا فيما رويتها به
هكذا في العداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام
بالخطاب فيهما نظرا الي انه اقطع الاحتمال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما
يشير الي صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف من الزنا يشير اليها
اي الي المرأة في جميع ذلك ثم يفقد الرجل ويقول هي اي المرأة قائمة
اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماي به من الزنا ثم يقول القاض
كما روي في المرة الخامسة ان غضب عليها ان كان صادقا فيما رماي
به من الزنا يشير اليه اي الي الزوج في جميع ذلك وانما خص الغضب
في جانيها لانها تتجاسر باللعن علي نفسها كاذبة لان النساء يستعملن
اللعن كثيرا كما في الحديث فاختير الغضب لتعقبي ولا تقدم عليه فان

كان

من القذف بنفي الولد ذكره ابي الزوج والمرأة نفي الولد عوض ذكر الزنا
يعني يقول الزوج اشهد بالله انه لمن العادقين فيما ربيتك به من نفي الولد
وتقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماي به من نفي ولدي
فان كان القذف بالزنا ونفي الولد جميعا ذكرهما لبي ذكر الزوج والمرأة الزنا
او نفي الولد جميعا فاذا اتلنا عن فرق الحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا لمحمد
حتى لو لم يعرف حتى عزل او مات فلحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا لمحمد
فيجوز الظاهر والابلا ويجزي التوارك بينهما وفيه اشارة الي ان التعريف
قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والي ان القاضي لو فرق بينهما بعد
وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة والي ان القاضي
يفرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة
والي ان القاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال رفرق بقتل اعنهما
ولا حاجة الي تعريف الحاكم وقال الشافعي يقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة
وهو اي التعريف طلقه بائنة علي الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكن
هذا عند الطرفين واما عنده فيجزم حرمة مودة كالرضاع وهو قول زفر
والحسن وفي شرح الاقطع وقول الشافعي مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق
الطلاق والعنخ وما يحتاج منها الي القضاء في قوله في خيار البلوغ والاعتاق
ه فرقة حكما بغير طلاق ه فقد كفوا كذا ونقصان مهره ونكاح فاسدة باتفاق
ملك احد الزوجين وبعضه زوج وارقداد علي الاطلاق كما يجب وعنه ولعان ك
واياح الزوج فوقة بطلاقه وقضا القاضي في الملك شرطه غير ملك وردة وعناق ك
وينفي الحاكم بنسب الولد عن الزوج ان كان القذف به اي بنفي الولد ويلحقه
بامه اي يثبت نفي الولد ضمنا للقضا بالتعريف وعن ابي يوسف يفرق القاضي
ويقول قوا الزمته امه واخرجه من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لا يقتضي
النسب عنه لانه ليس من ضرورة التعريف باللعان نفي النسب كما بعد موت
الولد فان يفرق باللعان ولا يقتضي نسبه عنه وفي شرح الطحاوي لم ولوا
للعنة بعد ما قطع نسبه بجميع احكام نسبه باق سوي الميراث والنفقة
فان الكذب بنفسه بعد ذلك اي اللعان حرد القذف لا قراره بوجوب
الحد كما سياتي في حد القذف فان كذب قبله ينظر فان لم يطلها قبل الاكاذب
فكذلك وان اياها ثم كذب نفسه فلا حد ولا لعان اطلقه فشملم ما اذا اقرق
به وما اذا اقيمت عليه بيينة انه كذب نفسه وشمل الكذب صريحا وضمنا
ولعد الوقات الولد المنفي عن مال فادعي الملاءم لا يثبت نسبه ويجد كما في
البحر وحله له اي للزوج المحدود ان يزوجها اي الزوجة الملاءمة بعد
الكذاب لا ارتفاع حكم اللعان بطله بيه نفسه والطلاقه يشمل ما اذا جد
او لم يجد فتعبد الزيلعي المصلح بالحد اتفاقا وكذا اذا كذبت نفسها فتم

خلا قال اي يوسف وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه السلام المتلاعنان
 لا يجنحان ابد او جوابه ماداما متلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم مادام
 مصليا وكذا اجل له ان يتزوجها ان قوف غيرها جلا او امرأة محدودة او احد
 لان الحد يتداخل بحد قوف غيرها سقط حد قذفها او زنت فحدث اي زنت
 بعد التلاعن فحدث بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حرمها
 الجلد دون الرجم لانها ليست بحصنة لان من شروط احصان الرجل الدخول
 بعد التكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب باشا وقال الزليعي قوله فحدث
 وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة الي ذكره قال الفقيه
 المكي زنت بالتشديد اي نسبت غيرها الي الزنا وهو القذف وفيه هذا يكون
 ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن بعيد عن هذا المقام جوا
 لما لقته للرواية فانها بالتخفيف بامل ولا لعان ولا حد يقذف الاخرس
 سواء كان الحرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال ولا لعان اذا كانا
 اخرسين او احدهما كان اشمل وفيه اشارة الي انه لا يثبت بالثبات
 كما لا يثبت باشارة الاخرس واليه انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل التقريظ
 فلا تقريظ ولا حد كما في البحر وعند الائمة الثلاثة ان كان اشارته معلومة
 ولا لعان يفي الحمل قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حملك مني منه الامام
 وزفر لان قياسه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه اقفاضا وعندهما بلان
 ان انت به اي بالحمل لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيامه قلنا اذ لم يكن
 قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس مني
 والقذف لا يصح تعليقه بالشرط ولو قال زنت وهذا الحمل منه اي من الزنا
 لعن اتفاقا لوجود القذف صرح بقوله زنت ولا يفي القاضي الحمل وقال
 الشافعي بنفيه لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملولنا
 ان الاحكام لا ترتب عليه قبل الولادة وليصح نفيه عن هلال فنقول ان
 ان النبي عليه السلام عرف قيام الحمل وقت القذف وجبا وان هلال اصرح
 بزنا امرأته ولو نفى الولد عن التهنئة والتمسك بالولد واتباع الة
 الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة
 اعتبارا بالفتنة صح نفيه ولا عن وان نفى بعد ذلك لعن لوجود القذف
 بنفي الولد ولا يفتي نسب الولد لان قوله التهنئة او سكوتة عندها
 او شر الة الولادة او سكوتة عن النبي الي ان يمضي ذلك الوقت اقرا
 بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه وعندهما يصح النفي في مدة النفاس
 اذا كان حاضر الانه اثر الولادة قلنا لمعني للتقرير لان الزمان للتاميل
 واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرا ما يدل عليه وهو ما تقدم وان كانت
 الزوج غائبا لا يعلم بالولادة فحال علمه كحال ولايتها فله نفيه في قدر التهنئة

عنده وعندهما فمدة النفاس بعد العلم وان نفى اول توأمين اي ولدين
 وان عكس بان اقربا لاول ونفي الثاني لا يحل لانه فاذ نفى الثاني الحالم
 يرجع عنه ويثبت نسبهما اي التوأمين بينهما اي في الصورتين لانهما خلقا
 من ماء واحد كما لو لعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جات بولد اخر مسر
 العقد يثبت نسبهما ولو نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه ولو جات
 بثلاثة في بطن واحد نفى واقر بالثاني يحدوهم بنوه مات ولو اللعان
 وله ولو فادعاه الملعان ان ولد اللعان ذكر لا يثبت نسبهما اجماعا وان نفى
 لعن الامام وقال لا يثبت كما في التنوير **باب العنين**
 وعنده قال صاحب المنير رجل عنين لا يقدر علي انيان النساء ولا يشترى
 النساء وامرأة عينية لا تشترى الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وشرعا
 هو من لا يقدر علي الجماع مطلقا مع وجود الملة او يقدر علي التيب دون
 البكر او يقدر علي بعض النساء دون بعض لمريض به او لضعف طبيعة او لكبر
 سنه او لسحر او لعينه لك فهو عنين في حق من لا يصل اليها لقوات المقصود
 في حقها سواء كانت التمه تقوم او لا ولو اقال في شرح المنظومة الشكاري بقية
 المحبة وكاف مشددة وبعد الا ان زنا هو الذي اذا حدث المرأة انزل ثم
 نفسن التمه بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العنين ويلحق بالعنين من كان
 ذكره صغيرا جدا كالزرا من كانت التمه قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج
 فانه لا حق لها في المطالبة بالتقريب كما في المحيط وفي البحر اذا روي الحشفة
 فقط فليس بعنين وان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال
 الايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها وفي الثانية ان كان الزوج عينا فالملة
 وتقال يمكن لها حق الفرج لوجود المانع من قبيلها فلو اقرا الزوج انه لم يصل
 الي زوجته بوجله الحاكم وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كابنا
 من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل بين الثاني علي الاول وبعد اذالم
 تعلم وقت التكاح انه عيين سنة في نية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها
 وذاثلثا بية واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين يوما
 ونصفها تسعة وعشرين يوما واد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين ونصف يوم
 اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين هو الصحيح وهو ظاهر
 الرواية كما في الهداية وغيرها فكان هو المعتمد وفيه اشارة الي انه لم تقهر
 الثمينة بالحساب وذاثلثا بية واربعة وخمسون يوما وثمان ساعا بست
 وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع النجم والشمس اثنتي عشرة يوما
 في الفهستائي وفي المحيط ان الاعتبار الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس
 من نقطة من الفلك الثامن الي العود اليها وذاثلثا بية وخمسة وستين
 يوما وخمس ساعات وخمسين دقيقة واثنى عشرة ثانية برصد

بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفيه اجماع اذا كان التاجيل
 اثنا الشهر يعتبر بالايام اجماعا ويحسب منها اي من سنة التاجيل رمضان
 وايام حبسها وكذا اجماعه وعيتمته لا لو حجت هي او غابت لان العجز من قبلها
 فكان عذرا لا يحسب منها مودة مرضه او مرضها وعليه الفتوى لان السنة
 قد تخلوا عنه وفي المحيط صرح الروايات عن ابي يوسف ان بعض المشهور وما
 دونه يحسب وما زاد لا ولو حبس وامتنع من المحرم لم يحسب وان لم
 تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احسب والمرى لا يوجب الا بعد المدة
 وان طال المرض وكذا المحرم فان اقرانه لم يصل فيها لم يبي في سنة اجل فرق
 بينهما ابي قال الحاكم فرق بينهما ان ابي الزوج عن تطبيقها فيشترط للفرقة
 حضور الزوجين والقضا وعندها انهما كما اختارت نفسها تنفع الفرقة
 بينهما اعتبارا بالمعيرة بتخيير الزوج او بتخيير الشرع ان طلبت اي الزوجة
 طلبا ثانيا فالاول للتاجيل والثاني للتفريق لانه خالص حقها وفي البحر
 قوله ان طلبت متعلق بالجمع وهو حسن وطلب وكيلها عند عيتمتها كطلبها
 على خلاف منه وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب اولا وثانيا وكذا
 لو خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طوعته في المضاجعة تلك الايام
 ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها الخيار لرضاها بحاله وهو اي التفريق
 طلقة بائنة ولها حال المهر ان ظلمها وعليها العدة الا عند الشافعي واجد الفرقة
 بها متنع فلو قال الزوج وطبت وانكرت اي الزوجة الوطى ان كان الاختلاف
 قبل التاجيل فلا يخلو عن ان يكون نفيا او بكرا فان كانت حرة تزوجها نفيا
 فقال وطبت وانكرت فنظرت اي النساء اليها بان يمتحن بصيب بيضة الحامسة
 المطبوخة المقشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجواد
 فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن
 المرأة العدل فانها كما فينة والاشقيان احوط وفي البداهة او ثق واشترط
 الكافي عدالتها فلهذا لو قال فنظرت امرأة نفقة لكان اولي تزويج قلن
 بعد النظر والاولي ان يقول فانه قالت كما بيناه انفا وكذا اما سياتي في ثيب
 فالقول له اي للزوج مع يمينه وان نظرن وقلن هي بكر اجل سنة اما في الاول
 فلان المرأة تدعي استحقاق الفرقة عليه وهو ينكرها ولا نه متمسك بالاصل
 وهو السلامة فيكون القول قوله مع يمينه واما الثمانية فلا مكان زوال
 بكارتها بشي اخر فيشترط اليقين مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف
 في المسكتين بطل حقها وكذا اي اجل ان كل اي امتنع الزوج عند الحلف
 في المسكتين وان كان الاختلاف بعد التاجيل وهي ثيب في المصل او بكر
 فنظرن وقلن ثيب فالقول له مع يمينه وان قلن بكر خبرت لان شهادة العدل
 قايمة باصل البكارة وكذا خبرت ان لكل لتاء يدها بالنكول ومنه اختارته

بطل

بطل خيارها لانها رضيت به اطلقه فشميل الاختيار حقيقة او حكما اذا
 قامت من مجلسها او اقامها اعران القاضي او اقام القاضي قبل ان تختار شيئا
 وعليه الفتوى كما في البحر والخفي الذي نزع خصيتها كالعقبي يعني اذا لم
 تنقشر الة لان وطبه مرجو وان كان بحيث تنقشر الة ويصل الي النساء
 فلا خيار لهما كما صرحوا به والمحبوب الذي قطع ذكره وخصيته يفرق بينهما
 للحال ان طلبت لعدم الفاتحة في التاجيل فلو وجب بعد وصوله اليها
 مرة او صا رغبنا بعده لا يفرق ولو جات امرأة المحبوب بولد بعد التفريق
 الي متنع بثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العينة حيث يبطل التفريق
 لانه لما ثبت نسبه والتفريق بحاله بخلاف العينة حيث يبطل التفريق
 لانه لما ثبت نسبه لم يبق عينا ذكره في الفاتحة وقال الزيلعي ومنه نظر
 لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل التفريق لانه لو اقرت بعد
 التفريق بالوصول اليها يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يمارف
 محله تدبر وحق التفريق في الامة للمولي عند المام لان الولد له ولها
 عند ابي يوسف لان الوطى حقها وفي شرح الثوري ما يحل الفرج حيث قال ولو
 امة فالخيار لولاها عند الشيخين وقال زفر الخيار لهما الا ان يحمل على
 روايتين ولا خيار لهما ان وجدت المرأة به اي بالزوج جنونا او جزاما او
 يرصا عند الشيخين خلافا للمهر والخيار له اي للزوج لو وجبها بسبب
 بالمرأة ذلك اي المذكور من الجنون والجزام والبرص او رتقا او قوتا وعند
 الائمة الثلاثة يخير الزوج بغيره خمسة فيهما والولاية بينت في المطولات
 فليراجع باب **العدة** لما تروى في الوجود بمسلي
 الفرقة بجميع انواعها او ردها عقيب الكل في لغة الاحصاء وشروعا فريضة
 يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها النكاح المتأخر
 بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشروط الفرقة وركناتها حرمت
 ثابته بها وصحة الطلاق في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة اذ لا لزوم
 في حقها ولا فريضة لانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجه
 حتى تنقضي مدة العدة فيد بقوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التريض
 عن التزويج الي معنى عدة امراته في نكاح اختها وكفه لا يسمى عدة اصطلا
 وان وجودها العدة ويجوز الطلاق العدة عليه شرعا وعليه هذا ما في الكتاب
 معناها المصطلاح واما في الشريعة فهي تريض يلزم المرأة والرجل عند
 وجود سببه كما في البحر عدة الحرة المدخوله التي تخيى للطلاق او العسج
 او بالرفع فيرد نابه لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل العسج عندنا فكل فرقة
 يفوت طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العنف
 والفرقة لعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة

حا

بمالك احد الزوجين للاخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه وفي كافي الاصلاح
 مغلي هذا القول عدة الحرة للفرقة لكان احصوا شمل ثلاث قروا اي حيض
 لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروا وكذا وضع بلفظ القروا
 ثم فسره بالحيض قال الشافعي ومالك طهر وده كان يقول ابن حنبل ثم رجع والولا
 بينت في الاصول فليراجع وكذا من وطئت بشبهة ملك النكاح لها استباحته فانه
 يجب العدة خلافا لهما ولكن زفت اليه غير امراته وهو لا يعرف او ملك المهرين
 كما رتبته ابنه وابيه وامه وامراته وقال اظن انها تحمل في كافي الغضائين او
 بسبب تكاثر قاسد كالمثقة والموقت وبلاشهور ونكاح الاخت في عدة اختها
 ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوعة
 بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة وقرئت سوا بالقضا او غيره او مات عنها
 زوجها وهما متعلقان بالموطوعة لانه للتزويج فان قيل التزويج يحصل
 بحيضة واحدة كافي الاستبراء قلنا انما وجب الثلاثة في النكاح الصحيح
 لحيوان ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتبين الفراغ بحيضة وقدر
 بالثلاثة ليعلم فداغ الرحم لانه عود تغير في الشرع والقاسد ملحق بالصحيح
 في حق ثبوت النسب فيقدر بالافراء الثلاثة صيانة للماء عن الاختلاط
 والنسب عن الاشتباه كما قرر الصحيح بها والعزم من الامة قضا الشهوة
 ط الولد فلم يكن امرها ما قاله في استبراء بها بحيضة بخلاف ام الولد ولو ام
 ولو عتقت او مات عنها مولاها فان عدتها ايضا اذا كانت من تحيض ثلاث
 حيض كموامل لزوال الفراش كمنكوحة بخلاف غيرها من الاما وعند
 الامة الثلاثة حيضة لزوال ملك المهرين كما استبراء هذا اذا لم تكن
 مزوجة او معتدة والا لا يجب عليه العدة بموت المولى او باعتاقه ولا
 يحسب من العدة حيض طلقت فيه لان ما وجدها قبل الطلاق لا يحسب
 من العدة ولا يحسب ما بقي لان الحيضة لا تجزي ولو قال حيض وقفت
 الفرقة فيه لكان اشمل العسخ والرفع قد برهان كانت الحرة مطلقة او
 مفسوخا عنها او مرفوعا لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن اي وصلت
 اليحمنة عشر سنة على المفتي به ولم تحيض فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها
 فان عدتها بالحيض الي ان تبلغ حد الباس فتلاثة اشهر اي عدتها ثلاثا
 اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكمنا حتى تجب علي مطلقة بعد الحلو
 ولو قاسدة وعدة الحرة موصنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة ولو
 غير مخلو بها للموت في تكاثر صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام وعن الامور
 ان المقدر منه ثلاث ليال فيجوز لها ان تزوج في اليوم العاشر لكن الاحوط
 ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح قول الامور بتدبير
 عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرة ايام المهر اذا خفي

جاز تدبير العدة وعدة الامة التي تحيض للطلاق او العسخ او لو طر شبهة او
 نكاح فاستلحوت ط الفرقة سواء كانت قنة او مودة او ام ولد او مكاتبة او متهمة
 البعض عند الامام حيضتان كما ملتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة
 طلقتان وعدتها حيضتان وقد تعلقته الامة بالقبول بخلاف تحريض العورات
 به لان الرق مضاف والحيضة لا تجزي وكملت فصارت حيضتان في الموت
 وعدم الحيض مضافا للحرة فالتنزي لم تحض لصف او كبر او بلوغ بالسن شهر ونصف
 ولتي مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام لقبول التنصيف فيها وعدة الحامل
 وضع الحمل مطلقا وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلقه لقوله تعالى وان
 الاحمال اجلهن ان يبعثن حملهن وهو باطلاقة شامل للحرة والامة المسلمة والكفائية
 مطلقة او متاركة في النكاح القاسد او طويت بشبهة او طوت في غيرها وبني
 البهر تفصيل فليراجع ولو وصيلة مائة عنها زوج صبي لم يبلغ الثن عشر سنة
 ولو مات بعد موته لا قبل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تزوج قبل
 ان تظهر من تقاسمها الم ان لا يقرها قبله كافي الحيض وعن ابي يوسف والامة
 الثلاثة ان مات عنها صبي فقدتها بالاشهر اي بان تقدر اربعة اشهر وعشرة
 الحادث بخدمون الصغير ليقف البراة عن ماء الصغير ولها ان العدة شرعت
 لقضا الحق النكاح لا يراة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لطلاق البهر
 من غير فصل به ان يكون منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لم يثبت وجوده
 وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك فليذا قال وان
 حملت بعد موت الصبي بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا علي ما هو
 الاصح فعدتها بالاشهر واجماعا ولا نسب في الوجهين اي فيما اذا حملت قبل
 موت الصبي او بعده لان الصبي لا ماله فلا ينشور الملوقة وفيه اشعار بانه
 ثبت من غير الصحيح في الوجهين اما اذا ولدت اكثر من سنتين فيحكم بانقضاء
 قبل الوضع لستة اشهر كافي الغضائين وبني الشيخ ان الحامل من الزنا اذا اقرقت
 ش مائة عنها زوجها فقدتها بوضع الحمل فانما قلنا هذا لان الحامل مع الزنا
 لا عدة عليها عند الطرفين ولذا اصحها نكاحها الغير الا في وان حرم الوطى ومن
 طلقت في موصنة موت وجبها كالزوجة يعني تعتد عدة الوفاة لاجماعا وان كان
 الطلاق في موصنة الموت باينا او تلافا اعتد با بعد الاجلين اي العدة ثلث
 حيض واربعة اشهر وعشر حتى اذا ابانها ثم مات بعد شهر فتم لها اربعة
 وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم تربي هذه المدة الحيضة واحدة فعليها
 حيضتان لخبريان تستكمل في المدة ثلاث حيض وهذا عند الطرفين لان
 النكاح بقي في حق الارث فلا يبق في حق العدة اولى لان العدة مما
 يحتاج فيها فوجب ابعده الاجلين وعند ابي يوسف كالزوجة لان النكاح انقطع
 بالطلاق ولزمها العدة ثلاث حيض الم انه بقي اثره في الارث لا يتغير العدة

بها

بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه كما في غاية الاعتبار فعلى هذا
 قول المصنف كالمعبر به من قلم الناسخ والصواب ثلاث حيض تامل ومن عتقت
 في عدة طلاق رجعي ثم عدتها كالحرة اي انتقلت عنها الى عدة الحرة اير لقيام
 النكاح من كل وجه وان عتقت في عدة باين او ثلاث او في عدة موت تستمر
 كالامة بينهما ولم تنقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة والموت وان اعتوت
 الامة اي البالبة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى وخمسين سنة
 وبمبغني اليوم اوسنتين سنة او ثلاث سنين وعند المفسر الى مجتهد
 الزمان وقد روي بعض بعدم روية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلاث
 وقيل ستة اشهر فتقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب
 مالك فلو قضى بقاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه
 وفي الزاوي انه لو ارتفع حيضها فتقضي تسعة اشهر ان كان لها حمل والا
 اعتدت بثلاثة اشهر بعد ما روي اخذ ما لك ويغني به بعض اصحابنا كما في
 الفتاوي بالاشهر كما هي عدتها ثم عاد دمه عليها عادتها المعروفة من الوان
 الحيض بطلت عدتها وتسنن نف بالحيض لان عودها يبطل الياس هو
 الصحيح فيظهر انه لم يكن خلعا لان شرط الخليفة تحقق الياس وذلك
 ما استدأمة العجز الى المات كالعدنية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا
 التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها كانه
 سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كما في الدور وفيه كلام لانه
 فلا صاحب الكفاية وغيره وكان الصدر الشهيد يعني بطلان الاعتداد
 بالاشهر ان راقه قبل تمام الاشهر وان كان بعد فالا وفي المجتبى وهو
 الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون في محله
 لانه اختار هذا ويكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر
 بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو قد يروى في البحر تفصيل فليطالع
 وكذا انشاء نف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر بخلاف الجمع
 بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر
 ومن اعتدت البعض اي بعد العدة بالحيض ثم البست فتعد بالاشهر
 وفي الاصلاح قال في المبسوط لو حاضت حيضة ثم البست اعتدت بالشهر
 ثلاثة اشهر بعد الحيضة لان الحال الاصل في البذل غير ممكن فلا بد من
 مع الاستيناف ولا محال لاحتمال وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت
 لان الاعتداد بالاشهر للايسة وهي ليست بأيسة وقتية واذا وطئت
 المعتدة الطلاق والفسخ وغيرها بشبهة من قبل الزوج والاجنب وجبت
 عليها عدة اخرى للوطي لتجدو السبب وفيه اشارة الى انه لو وطئها
 ميتة مفر بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كما يجب

الفتاوي

الفتاوي وقد اختلفنا اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الاخرى كان
 السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فتعد منه وما تراه المرأة من
 الحيض بعد الوطى بشبهة بحيثس منها اي من العدتين جميعا وتم المرأة العدة
 الثانية اما تمت العدة الاولى قبل تمامها فلو وطئت قبل حدوث الحيض كانت
 مارات من الحيض الثلاث محسوبة عنها فتتوب عن ست حيض وان وطئت
 عن حيضة فهي من العدة الاولى وحيضتان بعدها تحسبان من العدتين وعليها
 حيضة اخرى للعدة الثانية ولا تنقضي فيها لانها عدة الوطى لعدة النكاح و
 وان وطئت بشبهة في عدة الوفاة فتعد بالاشهر وتحسب ما قرأه من الحيض فيها
 من العدة الثانية تحقيقا للتد اخل مقد والامكان وهذا عندنا لان المقصود
 التقرب عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتعد اخلان يعني ان المقصود الاكل
 يعرف الفراغ وهو وان حصل بالحيضة لكن عدم الالتقاء بالواحدة للتعريف
 والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرمة ولو اكثرت بالواحدة لم تحصل
 هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التداخل لجاز التزاخي او ان عدة
 واحدة حصول المقصود وبقي ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا
 تداخلان ويحمل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانت من واحد تنقضيان
 بعدة واحدة في احد قوليه وفي قوله الاخر لا يجب العدة بالسبب الثاني اصلا
 فلا ينعقد الخلاف كما في الاصلاح وابتد العدة في الطلاق والموت بحقيهما الطلاق
 النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلامها سبب فيفتقر المسبب من حين
 وجود السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكدا بالدخول وما يقوم مقامه
 كما في التزم المعتبرات تدبر وان وصليته لم تعلم المرأة بهما اي بالطلاق والموت
 حتي ان الزوج اذا كان غائبا عنها ويبلغها خبر نطقه اياها بعد مارات ثلاث
 حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر ومضت عدتها منقضية وفي القاية
 اذا اتاها خبر موت زوجها ومضت في وقت الموت فتعد من الوقت الذي تستيقن
 فيه موته لان العدة يوجبها بالاحتياط وابتد العدة في النكاح القاسم عقب
 التقريف من القاصر بينهما او اطهار الغرم من الزوج على تركه الوطى بل يقول تركه
 او خلعت سبيلك او تحدد لك لمجد الغرم وقال زفر من اخر الوطيات حتي لو
 حاضت بعد الوطى قبل التقريب ثلاث حيض انقضت اذ الموت في ايجابها الوطى
 لا العقد ولنا ان سبب العدة بشبهة النكاح ووقع هذه بالتقريب الا بريد انه لو
 وطئها قبل المتاركة لا يجد ويعد مجدا كما في الشيب ومن قالت افقنت عدتي بالحيض
 وكثرها الزوج من اخبارها بانقضاء العدة قال قول العامة الجمن لانها امينة
 فيما يجبرها لقول قول الامين مع اليقين كالمودع اذا اطمع ود الوديعة او هلكها
 ان مضى عليها ستون يوما عند الامام كل حيضة عشرة كل طهر خمسة عشر هو المختار
 كما في الثانية وعندها ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث ساعات كل حيض ثلاثة

وكل طهر خمسة عشر وان كان معنته من طلاقه باين ثم طلقها قبل الدخول لزم مهر
 كامل وعدة مستأنفة عند الشئخ لانها مقبوضة في يده بالوطية الاولى
 لتقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا فاب ذلك عن العقب الثاني
 كالقاصب اذا اشترى المصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون
 طلاقا بعد الدخول وعند محمد يجب نصف المهر وانما العدة الاولى وهو قول
 المشافعي وزاينة عن احمد وقال زفر لها نصف المهر والمنعة ولا عدة عليها
 لزوج وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزويج ولا تجب العدة بعد
 الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول وهو يقول كذا خبر ان
 الحال العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزويج لتقاء اثره
 وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا فاب العقب الاول لكنه لم يظهر حكمه
 عن العقب المستحق بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان
 فاسدا فلا تجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها تمام
 العدة الاولى بالاجماع ولو كان علي القلب بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا
 فهو كما صحيحا ولا عدة في طلاق قبل الدخول لقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة
 تعتدونها ولا عدة علي ذميمة او كتابية طلقها او مات عنها ذميمة عند الامام
 اذا اعتقد واعدم الاعتداد لا فلا امرنا ان نترككم وما يعتدرون وعنده
 انه لا يطا حتى تستبرأ كحيضة وعنه لا تزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذميمة
 لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة او حربية خرجت اليها مسلمة او ذميمة او
 او مستأنفة ثم اسلمت او صار ذميمة خلافا لها اي قالاعليها العدة في المسلمين
 قال اختلاف في الذميمة ميني علي ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون
 عندهما واما المهاجرة فوجه قولها ان الفرقة لو وقعت بسبب احكام المومن
 ومطاعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل
 وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن وهذا العدة
 حيث وجبت لا فيها حق بني ادم والحربي ملحق بالجهاذي كان محلا للتملك المان
 يكون حاملا لان في بطنها ولو اصاب الشب وعنه جواز النكاح الحربية ولا يطا حتى
 تفسخ الحمل وهو اختيار الكوفي والاول اصح لما في الهداية **فصل** في الاحداد
 ونحو اي تناء سف وجوبا علي فوت فحة النكاح من احوق الزوجية احدادا هي
 محدة اي من يجد بالضم او الكسر جوادا هي جادة اي امتنعت من الزينة بعد وفاة
 زوجها كما في الاصلاح معتدة البائن بالطلاق او الخلع او الايلا او اللعان او بفرقة
 اخرى فلا يجب علي المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعة بل بسبب لها المطلق
 الرجعي التزمين لترتيب الزوج ومعتدة الموت ان كانت مكلفة مسلمة حرة او امه
 فلا يجب علي المحبونة والصغيرة والكتابية لانها عباد فلا تجب الاعلي من مخاطب
 بها وقال محمد لا تجل الاحداد علي غير الزوج كالولد والابوين ولما جاز الاقرار بقيل الدخول

بذلك فيما زاد علي الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات علي غير ازار واجهين
 ثلاثة ايام وعند الائمة الثلاثة الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كاترة تحت
 مسلم يترك الزينة طرف نحو الزينة ما قربت به المرأة من حلي او كحل كما في
 الكشاف فقد استورد ما بعده كما في الغنصين وترك ليس الثوب الطرعي والعمق
 اي المصوب بالزعفران والمصفر بالهشم اليه المصفر بالزعفران اذ يفوح منها
 رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا يقع به الزينة اما اذا كان خلتا
 لا تحصل به الزينة فلا ياربس به وترك الطيب اي استعماله في البدن والثوب
 بانواعه ولو للتجارة والوهن مطلقا ولو غير مطيب والوهن بالفتح مصدر من
 دهن يدمن وبالصم المسم والكحل بالضم والفتح اي الاتكال به والحناء اي الاختنا
 به الوبعد وتعلق بالجميع اي بان كانت صغيرة لا تحت احد هذه الاقواب او بها
 حكمة او مرض او فعل فتلبس المحرير لا حليها او اشكت راسها او عيبتها او اعتاد
 الوهن او التخلت للمعالجة ولا تنقسط بمشط اسنان ضيقة لانه لخصمين
 الشعر الى دفع المذي بخلاف الواسعة وعند الائمة الثلاثة تمتشط به لا تحت
 معتدة العتق بان اعتق ام ولده او مات عنها ولا معتدة النكاح الفاسد
 ولا في عدة الموطوءة بشبهة لان الاحداد لاظهار الناس علي فوات نية النكاح ولم
 يغتها ذلك ولا تخطب بالضم من خطب المرأة في النكاح خطبة بالكسر من خطب
 علي المنبر خطبة بالضم المعتدة ولا بأس بالقرين وهو ان يذكر شيئا يدل علي شيء
 لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك جميلة وانك لصاحبة ومن عزمي ان تزوج
 ونحو ذلك مما يدل علي ارادة التزوج ولا يجوز النسخة مثلا ان يقول اي
 اريد ان اتكحك هذا في معتدة الوفاة واما في معتدة الطلاق فلا يجوز
 التفريق سوا كان رجعيا او باينا اما الرجعي فلان الزوجية قائمة واما في
 المستوتة فلان تفريقها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكن ايمنه
 وبين الخطاب كما في التبيين فلي هذا الوفيد المص معتدة الوفاة كان اولي
 تدبير ولا يخرج معتدة الطلاق رجعيا او باينا من بيتها اصلا يعني لا ليلا
 ولا منها واو معتدة الموت يخرجها رابعا وبعض الليل اذ نفقتا عليها فنقسط
 اليه الخرج لا صلاح معاشها وربما امتد ذلك اليه الليل والمطلقة ليس كذلك
 لان نفقتها علي الزوج فلا حاجة لها اليه الخرج حتى لو اختلعت عن نفقتها
 يباح لها الخرج في رواية ضرورة معاشها وقيل لا وهو الاصح لانها هي التي
 اختارت اسقاط نفقتها فلا تؤثر في ابطال حق واجب عليها ولا تقبيل في محرم
 منوها اذ ضرورة والامة المصدة يخرج في حاجة المومن في العدين لوجب
 حومتها عليه وان كان المولي يراها لم يخرج ما دامت علي الا ان يخرجها المولي
 كما في الاختيار ونفقت المعتدة في منزل يضاف اليها بالسكن وقت وقوع
 الفرقة او الموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واصافة البيوت

ن

الرجل لا يختصا صهيها من حيث السكن حتى لو طلقت عايدة عادت الى منزلها
فورا وتبيت في اي بيت نشأت اما ان يكون في الارضنا ولا غيره فلا يخرج الى
ملك المنازل ولا الى صحن داريتها من ان لا ياتيها جنيذ بمنزلة السكة الا
ان يخرج جيرا بان كان المنزل عاديه او موجرا شاهدا ان مدة طوبيلة فلا
يخرج او خافت علي ما لها في ذلك المنزل من السارق او غيره او خافت
استخدام المنزل ومنه اشعار بانها ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا
شديدا عليها ان يخرج كما في الخائبة او لم تغد المرأة علي كراهه وكحو ذلك
من اقوال الصروراة ولا بأس بكونها اي الزوجين معا في منزل
واحد وان وصلية كان الطلاق باكتفا اذا كان بينهما سنة اي سنين
وجاب تحررا عن الخلوة بالاجنبية اما ان يكون الزوج فاسقا يخاف
منه وان كان فاسقا او البت ضيقا خرجت لانه عذر والاولي خروج
اي الزوج الى منزل اخر لان ملكها في منزل الزوج واجب وملكه منه مباح
ورعاية الواجب واجب وان جعل بينهما امرأة ثقة تغدر علي الجمل
وعلي منع الوطى بحسن عملا بالواجب بقدر الامكان ولو اباها او مات عنها
زوجها في سفر سواء كانت مصر او مغارة بقربية قوله وان كان ذلك
في مصر وان قيد بالابانة لان في الرجعي لم تغادره لان الزوجية قائمة
بينهما والحال ان بينهما وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من مدته اي مدة
السفر فعلي هذا يلزم التأويل في قوله في سفر بان قصده والاطا صح
هذا تدبر رجعت الي مصرها مطلقا لانه ليس بان بداء الخروج بل هو ببناء
وان كانت بينهما وبين مصرها مسافة بين السفر من كل جانب تحسرت
بين الرجوع الي مصرها وبين التوجه الي مقصدها سواء كان معها ولي
اي من اول في الصورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر والعود احمد
لنقذ في منزلها وفيه اشارة اليه انه لو اباها او مات عنها في سفر
كان كان بعدها عن مصرها الذي نشأت منه او عن مقصدها مسيرة سفر
وعن الآخر اقل من مسيرة سفر فتوجه المرأة الي الاقل مقصرا
كان او مقصدا كما في التمني وان كان ذلك اي الطلاق او الموت في مصر
من المصارع العرافة في الطريق والمراد موضع الإقامة ولو قربه
وبعدا عن كل من مصر والمصر مسيرة سفر بقربية قوله ثم يخرج
ان كان لها من لان الخروج الي ما دون السفر يجوز بلا محرم لا يخرج منه
ما لم تغد ثم يخرج ان كان لها من عند الامام لان لو كان ذلك في المغارة سارت
الي ادين البقاء الامنة اليها وقالوا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد
لان نفس الزوج مباح دفعا لذي القربة ووحشة الوحدة فهذا عذر
واما الحرمة للسفر وقد رنعت بالمحرم وله ان العدة تمنع من الخروج فعد

الحرم فان للمرأة ان تخرج الي ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك
فلما حرم عليها الخروج الي السفر بغير المحرم ففي العدة او في **باب**
ثبوت الغيب لما كان من اثار الحمل ذكره غيب العدة اقل من عدة الحمل ستة
اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفيما لم يجامع
فتي الحمل ستة اشهر واكثرها كثيرا استثنان وعلىها تسعة اشهر وعند
الائمة الثلاثة اربع سنين وعن مالك وعبد بن حمزة وسنن وعنه واربعة
سبع سنين وعن الزهري ست سنين وتيسر ان يكون ذلك بمكان يات منه
ما روي ان عبد العزيز الماحشوي ولوته امه اربع سنين وهذه رواية
معروفة في سنن ما جشون انهم تلوث لاربع سنين وروي ان الضحاك
ولوته امه لاربع سنين بعد ما تبيت ثبنتاه وهو يضيء في صمها ما وكذا
هو ابن حبان ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عائشة رضي الله تعالى
عنها الولد لا يبيح في البطن اكثر من سنين ولو بطل مغزل اي بقيه طول مغزل
روي رواية ولو بطل مغزل اي بقدر دوران فلكه مغزل وظل المغزل
مثل تعلية لان ظلمه حال الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وظاهر ائمة
قائمة سمعا اذا العقل لا يجتدي اليه المقادير والحكايات محتملة للغلط لان
عادة المرأة انها تحسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون
بالحمل يكون بعد اخر بخار ان ينقطع الدم بالموضع شين ثم حملت فيقبلت
اليه سنيته ومن قال ان تلحق فلا تبي طالق فكلها تولدت لستة اشهر
منه فكلها لو مع اي الزوج بسببه اي سببه الولد ومهره لانه لا يبعد ان الزوج
والزوجات وكلما بالانكاح والوكيلان فكلها في ليلة مفجئة والزوج عظمها في تلك
الليلة ولا جد العلق ولا يعلم ان النكاح مقدم علي الطوق ام هو اخر فلا مد
من الحمل علي المقتضى علي ان الزوج ان علم انك ياتي علي هذه الصفة والله لم
يطا في تلك الليلة فقاد علي اللعان فلما لم يبين الولد باللعان فليس عليها
مخنة عن اللعان ثم مع حقيقة الامكان كما في صدر الشريعة والمخو لكن فيه كلام
لان اللعان في الحمل قبل وضعه عند الامكان ولا يثبت الحمل الي قولها لان
عندها بلاعت ان الله نه لاقل من ستة اشهر في اللعان بعده لا يفي اشهر
الطلاق فليق يقدر علي المقى تدبر وان اقرق المطلقة بانقضاء العدة
اطلقت فتمهل اية معتدة كانت كما في شروح الجامع الصغير نقل عن الامام
عن الاسلام وغيره فكل في العناية ذكر المومنين وقاضي حبان في الايسة
لواقرى بانقضاء عدتها ثم جات بولاد لاقل من سنين بثبت الغيب المحتمل وكل
معتدة بقبض ثم ولوته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما في حبان المعتبر ان
خبره هو ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق فهو من علم التاسع
تدبر ثبت بسببه كظهور ولذها بيقين هذا اذا جات به لاقل من سنين من وقت

الفراق وان جازت به لاكثر منهن لا يثبت وان كان لافل من ستة اشهر من وقت
 الاقرار وتما منه في التبرع فليطالع وان ولدت لستة اشهر من وقت الاقرار
 لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب
 الحمل عليه وفي صدق حمل عليه الرضا وهو مستف عن المسلم لان فيه ضررا على
 الولد بابطال حقه في النسب فبردا قرارها ولما ان المرأة امينة في الاخبار
 عما في زوجها كما اذا اقرت بانقصا عدتها فوجب قبول خبرها في الكلام بها
 على الصحة ولا يلزم من قطعها عنه ان يكون من الرضا لانه يحتمل انها تزوجت
 وان لم تقرب المطلقة بانقصا عدتها بيمين النسب ان ولدت لافل من ستة اشهر
 ودعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتحقق بزوال الفرائض
 ويثبت النسب احتياطا وان ولدت لستين او اكثر لا يثبت النسب لحديث
 الحمل بعد الطلاق يمينها وفيه ايمانا فزرها يعقوب باشا بحاشيته فليطالع
 الا في الطلاق الرجعي ويكون الولد رجعة يعني اذا جازت به لاكثر من سنتين
 كان مراجعا ما لم تقرب بانقصا العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق
 في النكاح لو في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبهره
 فلا يصير مراجعا بالمشكوك فيه كلام فزوه يعقوب باشا بحاشيته فليطالع
 بخلاف البايين وانما ذكره مع انه عام في قوله وان لستين او اكثر لا قوطية
 لقوله ان يدعيه اجد الزوج نسبه فيثبت النسب فيه اي في البايين اذا
 ولدت لستين فاكثروا ايضا اي كما يثبت في الرجعي ويحمل على الطبع فيثبت ما فيه
 ايمانه التزمه النسب يدعون له ويحبه ووجه شرعي بان وطبها بشبهة في العدة
 والنسب يحتمل في اقبانه فيثبت وقال الرطبي وهكذا ذكره وفيه نظر لان
 الحنفية في الطلاق اذا وطبها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل ومنها لا يثبت
 النسب وان ادعاه فليق اثبت به النسب فلما انقضى وفيه بحث لانه يمكن
 التبرع في ذلك المراد من هذا وجوده في بعض المواضع لا في الكل فان فيه معنوه
 الكنايات انه ادعى الزوج ولدت به بيمينه منه تدبر في النهاية لمن الزوج
 اذا ادعاه هل يشترط فيه نقد بقا المرأة فيه واما ان اتى بيمينه
 انه لا يشترط لانه يمكن منه وهذا ادعاه ولا معارض له وكذا في المطلقة من
 غير طلاق في المساجد العزقة وان كانت المأنة حرة صالحة وكان قد دخل بها
 ولم تقرب بانقصا عدتها ونفي المصالح بالمرافعة او في من نصبر كثيرا بالصغيرة لان
 المرافعة من التي تلد ما دورها تدبر فان اتت به او بالولد لافل من ستة اشهر
 اشهر من طلقها باينا كان او رجعا عند الطرفين لان العلوق حبيبة يكون
 في العدة تثبت نسبه والا اي وان لم تاف به لافل من ستة اشهر بل اثبت به
 التما منها فلا يثبت لانقصا عدتها بالاشهر وشرعا فان اثبت في الاقرار المحتمل فيها
 الاحتمال اولى وهذا اذا لم تدع الحمل فان ادعت فهي كالكبيرة في حق ثبوت النسب

فيثبت

فيثبت في البايين لافل من سنتين وفي الرجعي لافل من سبعة وعشرين شهرا
 وقيدا يكونه دخل بها بانه لو لم يدخلها وجازت بولدفان كان لافل من ستة اشهر
 من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جازت به لاكثر لا يثبت لاصول العلوق وعيب
 اجنبية كما في الغاية وقيدا يكونه لم تقرب بانقصا عدتها بالاشهر لافل من ستة اشهر من
 ثلاثة اشهر ولم تدع الحمل ثم جازت بولدفان كان لافل من ستة اشهر من
 وقت الاقرار يثبت وان جازت به لستة اشهر لانقصا العدة ووجه الولد
 بمدة حيل تام كما في البحر فلهذا اظهر ان المص اخل بهذه الفتوى وهي مما لا ينبغي
 الاخلال بها تدبر واما ما في البدائع من انه قال اذا لم تقرب بانقصا عدتها فان
 جازت لافل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جازت به لستة
 لا يثبت غلط والصواب ابدال الستة بالسبعة تامل وعند ابي يوسف
 يثبت النسب فيما دون سنتين وفي الاصلاح اما اذا لم تقرب فسكونها الاقرار
 بالحمل حيث لم تقرب بانقصا العدة بمضي ثلاثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحمل
 فحين فيثبت في البايين الي سنتين وفي الرجعي الي سبعة وعشرين ومن
 مات عنها زوجها يثبت نسب ولده من المتوفى ان اتت به لافل من سنتين
 وقال زفر اذا ولدت له تمام عشرة اشهر وعشرة من حين مات لا يثبت النسب
 منه وان كانت التي مات زوجها مراقة فلا لافل من عشرة وعشرة ايام بساعة
 لان مدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام وادى مدة الحمل ستة اشهر فاذا
 اتت به لافل من هذه المدة يثبت ان العلوق في العدة وفي الغاية وعند
 ابي يوسف ان جازت بالولد لافل من سنتين من وقت وفاة الزوج يثبت النسب
 والا فلا لافل فسكونها بمولده الا قرار بالحمل عنده واما عند فسكونها
 بمولده الاقرار بانقصا العدة وهي الاشهر لان عدتها ان جهة واحدة لها
 تحتمل الحمل لصغر ما والا اي وان لم تاف به لافل من سنتين في الكبيرة بل سنتين
 او اكثر ولم تاف به لافل من عشرة اشهر وعشرة ايام في المرافعة بل اثبت به عشرة
 اشهر وعشرة ايام او اكثر فلا يثبت النسب ولا يثبت ولادة المغنرة مطلقا عند
 النكاح والابتنها رجلي او رجل وامراة من عند الامام لان الامام علي الغير
 لا يجوز الابتناء فامه ثم قبل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة
 اما تكونه قد يتحقق من غير قصد فعل ولا نقد او للصورة كما في تجمل شهادة الزنا
 وعندهما يلغي شهادة امرأة واحدة ونسب بالكا في بالمقابلة لان الفرائض قائم بقيام
 العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الي نفي الولد فيه فيثبت بشهادتهما وقال في خبر
 الاسلام لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة وان كان بها حيل طاهر واعتزف
 الزوج به اي بالحمل تثبت الولادة بمجرد قولها عنده لثبوت النسب قبل الولادة
 ببقاء الفرائض فلا احتياج الي الشهادة وعندهم لا بد من شهادة امرأة وفي شرح البحر
 وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لثبوت الولد اتفاقا لا خيال ان يكون الولد

ها

غير هذا المعنى وإنما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتزلة منسوخه
بيئت اذا توبد يدي من ظهور رجل او اعتراف وعندهما يثبت بشهادة
القابلة وان ادعتا اي الولادة بعد موته اي الزوج لاقل من سنتين مصدقها
الورثة صح في حق الارث والنسب اي يثبت ولد المعتزلة عن وفاة
بمصدق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظاهر لانه خالص حقهم ويثبت
في حق غيرهم استخسانا لانهم قايمون مقام الميت فقبل قولهم وهذا لان
ثبوت نسبه باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعد موته لبقاء الوفاة
فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا من اهل الشهادة بان
كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذوبين
جميعا وهل يشترطوا لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح
عدم اشتراطه كما في اكثر المعترقات ولغز اشتراط المص المصدق دون
لفظ الشهادة فقال هو المختار لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت
في حقهم والتبع يراد به فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرفت
في موضعه بهذا التقدير اذ في ما في الغرايد من انه قال لفظ هو
المختار ليس في محله تتبع ومن تلج امرأة فانت بولد ستة اشهر فصاعدا
من وقت تزوجها ثبت نسبه منه ان اقرب بالولادة او سكت لان الغرائز
قاييم والمدة قامة وان جحد الولادة حال قيام النكاح بشهادة اي تثبت
بشهادة امرأة واحدة عدلة فان نفاه الزوج لا عن ولا يعتز به بات
اللغة ان لم يشهدا الواحدة لا نقول النسب يثبت بالنكاح القاييم
واللغة انما يلزم باللفظ الثابت على صحت نفي الولد لا نفي الولد
من حيث هو وان انت به لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها لا يثبت النسب
منه لسبق العلوق عاليا العقد فان ادعت نكاحا منذ ستة اشهر وادعي
الزوج الاقل فالقول لها مع اليمين لان الظاهر شأ بعد لها فانها تلد ظاهرا
من نكاح لا من سفاح ويجب ان تستخلف عندها وعند الامام بلال يمين
والفتوى عليه قولها في المنيب الستة وان علق طلقها بالولادة ان قال
الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت فتشهدت بها اي بالولادة
امرأة قابلة عدلة لا تطلق عند الامام خلافا لظاهر لان شهادتين حجة
فيما لا يطلع عليه الرجال ولا انها قبلت على الولادة تقبل فيما يميني عليها
وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الابحجة قامة وهذا لان
شهادتين ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها
وعند الشافعي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين
وعند احمد بامرأة بناء على اصول المغررة عنهم وان اعترف الزوج بالحي
سوا قبل التلقين او بعد تطلق بمجرد قولها عند الامام لان اقراره به اقرب

بها

بما يعني اليه وهي مؤتمنة كما في التلقين بالحيفر وعندها لا بد من شهادة امرأة
فلا تقع يدونها لدعواها الحنث فلا بد من حجة وشهادة ومنها حجة ومن تلج امسة
وطلقها بعد الدخول طلقة واحدة يا بنته او رجعية فاشترها فولدت لاقبل
من ستة اشهر منذ شرائها لزمه الولد سواء اقرب او بقا لان العلوق ساقط
على الشراء والا اي وان لم تلد لاقبل ولدت لتماها او اكثر فلا لانه ولو المملوكة
اذا ولدت بضاف الي اقرب وقتها فلا بد من دعوتها قيدنا بالدخول لانه لو كان قبل
فان جات به لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه لزمه
اذا ولدت لتماها ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه
كما في التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثقتين يثبت النسب الي سنتين
من وقت الطلاق للمرومة الفلانة فلا يصح ان العلوق الا الي ما قبله لانها لا تخل
بالشراء ومن قال لا منه ان كان في بطنك ولو هو مني فقالت ولدت فتشهدت امرأة
عدلة بالولادة فهي ام ولده هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت
مقالته والا فلا احتمال انه بعد مقالته المولي فلم يكن المولي مريعا هذا الولد
بخلق الاول لتيقنا بقيامه في البطن بعد القول فتيقنا بالرعي وقيد
في التلقين لا بد لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جات به لاكثر من ستة
اشهر الي سبيل حتى ينفك كما في البحر ومن قال القلام هو ابني ومات القابل
فقالت امه اي ام القلام انا امرأته اي الميت وهو ابنه برثانه بالنسبة
والزوجية اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وتكونها ام القلام لان النكاح
هو البقي لولده وصفا ومادة فالاحصاء حريتها وقالت الورثة انت ام ولده
فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الوارثية في دفع الرق لا في استحقاق
الورث وقالوا لها هم المثل لان الوارث اقرب بالحق لعلمها ولم يثبت كونها ام ولد
وفي التويرد وجه امته من عبده فجأت بولد فادعاه المولي لم يثبت نسبه وعنف
الولد ويضرب المنة لهم ولده يا **الحصانة باللس**
لغة مصدر حصن الصبي اي رباة وشرعا تربية الام او غيرها الصغيرة
الام احق بحصانة ولدها قبل القرعة وبغيرها لاجتماع الامة ولاها اشق من غيرها
ان كانت اهلا فلا حصانة لمرة لانها تحبس ويكره علي الاسلام الا اذا كانت في
احق به ولا المقاسقة كما في الفسخ وغيره لكن في البحر ويبنى ان يراد بالعنف
هنا الزنا لا اشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل المطلقة وفي القتيبة
الام احق وان كانت مسيئة السيرة معروفة بالخروج وما لم تفعل ذلك ثم اب
بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم او ليست اهلا لها اي ام
الام وان علت لان هذه الولاية مستغادة من قبل الامهات فكانت التي من
تقبلها اولى وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى ثم ام الاب وان علت فهي مؤتمنة علي
الاخوان والحالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشق فكانت اولى ولها اخو

ميراث الام السدس كافي اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا
كان معها ولد او ولد ولد الابن او ابنتان من الاخوة والاخوات وعندهم عدم
ثلث الجميع او ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين والمجدة السدس عند
عدمهم ايضا والتطهير مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخنة لاب
وام اولادهم والخالدة احق من ام الاب ثم اخته الولد لا بويين ثم الام ثم لا ب
لانهم بنات الايويين لكن اولي من بنات الاجداد فتقدم الاخت لا بويين
ثم الاخت لام وعند زفر ما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الاولاد
بالاب وجهة الاب لا مدخل له فيه وكنت نقول بصلح الترجيح وان كان
قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لا بويين رواية تقدم الخالدة عليها
وبنات الاخت لا ب وام اولادهم اولي من الخالدة واختلفت الروايات في بنات
الاخت لا ب والصحيح ان الخالدة اولي منهن ثم خالته كذلك اي خالته لا ب
وام ثم لام ثم لا ب لان قرابة الام ارجح والخالدة هي اخت الصغير لا مطلق
الخالدة لان خالته الام موصوفة عن عممة الصغير وكذا خالته الاب ثم عمته
كذلك اي عمته لا ب وام ثم الام ثم لا ب ولم يذكر المصنف بعد العتات احدا
من النساء والمذكور في الفتع وغيره ان بعد العتات خالته الام لا ب ثم لام
ثم لا ب ثم خالته الاب لا ب وام ثم لام ثم لا ب ثم بعدهن عتات الامهات والابا
عليه هذا الترتيب وبنات الاخت اولي من بنات الاخ وهذا في بنات الاخ
اولي من العتات وفي اكثر المعبريات واما بنات العممات والعتات والاخوات
والخالدة فيمحل عن الحصانة لانهن غير محرم وبهذا يظهر ان ما في هو
الغضبي من انه قال كم بنت خالته كم بنت عمته كذلك بنت عمته كم بنت عمته
تتبع ومن تلحق غير محرمه اي محرم الولد من لها حق الحصانة سقط
حقها بالاجماع وينقل الي من بعدها لقوله عليه الصلاة والسلام انت
احق به ما لم تتزوجي ولان الاجنبي ينظر اليه شرا واذا نظر اليه بعض ويعطيه
تتراا ابي قليلا ولهذا قال في القنية ولو تزوجت الام بزوج اخر وحسبك
الصغير معها ام الام في بيت الاب فلا ب ان ياحظه منها فاعلم هذا ان سقط
الحصانة اما بتزوج غير المحرم او يسكنها عند البعض له كما في البحر فاذا
اجتمع النساء الساقيات لا حق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في
المحيط لا يسقط حق من تلحق محرمه اي محرم الولد كما لم يصغر تلحق
عمه اي الصغير ومثل جده ام الام او الاب تلحق جده اي اب
الصغير او اب امه لا تنفك بالضرورة بقيام القرابة ويعود الحق اي حق
الحصانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن
بزواله هذا بالطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقها حتى تنفق عودها
لقيام الزوجية فتقولهم سقط حقها معناه منع ما منع منه لانه من زوال النكاح

لامن عود الساقط كالناشرة لا نفقة لها ثم نفقود بالعود الي منزل الزوج كما في البحر
والقول قولها في نفي الزوج لانها تنكر بطلان حقها في الحصانة هذا ان ادعى
الزوج ان الام تزوجت باخر وانكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فادعت
ابتهت الزوج فالقول لها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى يقرب
به الزوج ويكون الغلام عندهن حتى يستفي عنهما بان ياكل وحده ويشرب
وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يغتسل سرا ويلب عند الاستنجاء
ويقد وعليه الطهارة ويشهده بعدة وحده حال او طهر وقد رتب اوسع
اي قدر مدته الاستغناء بوبكر الرازي بنسب سني والخصان بسبع سنين
وعليه الفتوي كما في اكثر الكتب اعتبار الغالب وفي الثانية اذا اختلفا
في سنه لا يجلف القاضي واحدا منهما بل ينظر ان وجوده مستغنيا كما مر يدفعه
الي الاب لانه اذا استغنى يحتاج الي الثاني والثالث والتعلق ما داب الرجائب
واختلافهم والاب اقدر علي ذلك ثم يحرم الاب او الوصي او الولي علي اخذه
لان الصيانة عليه وتكون الجارية عند الام والمجدة حتى يخيف عند الضيق
لانها بعد الاستغناء تحتاج الي مودة ادا اب النساء والمرأة هاهنا ذلك اقدر
وبهذا يلزم يحتاج الي التخصيص والحفظ والاب فيه اقدر وعند محمد حتى
تستوفي الحاجة الي الحفظ وفي شراح نفقات الخصان الجارية تكون
عند امها حتى يخيف عند الطرفين وعمدا اي يوسق حتى تستوفي وتقدر اروي
عن محمد فتبين ان في المسئلة روايتين كما يكون عند غيرهما اي غير الام والمجدة
من تستحق الحصانة فاما تزل عندهن حتى تستوفي وقيل حتى تستوفي
فاذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولي اقربهم تقصيرا فالاب ثم
الجد الاقرب فالاقرب وفيه اي يقول محمد يعني لعناده الزمان كما في اكثر
المعتبرات وفي البحر ان الفتوي علي خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في المجتبى
بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى يخيف واختلف في الشهوة فتقدم
ابو الليث لثبع سني وعليه الفتوي كما في التبيين وفيه اشارة الي انها
لو تزوجت قيل ان تباع لا تسقط حصانتها كما في البحر ومن لها حق الحصانة
لا تجبر عليها ان ابنت لا احتمال ان تنجز عن الحصانة الا ان انقضت بان لا ياحظه
الولد ثم يغيرها او لا يكون له ذرهم محرم سواها فتجبر علي الحصانة
اذا الاجنبية لا شفقة لها عليه كما في الدرر وفي المجمع تفصيل فليطالع
وفي التنوير ولا تقدر الحاصنة علي ابطال حق في الحصانة فلو اختلفت
علي ان تزوي ولها عند الزوج فالخلع جابر والشروط باطل وتستحق
الحاصنة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لايه وذلك الاجرة غير اجرة ارضاعه
كما في البحر فان لم تكن اي ان لم توجد امرأة مستفقة للحصانة فالحق للعتات
علي نفيهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لا ب وام ثم لا ب ثم بنوه كذلك

ثم الممشم بنوه لكن لا تدفع صبية الي عصبة غير محرم كابت العلم ومولي القارة
تخبر عن الفتنة ومنه اشارة الي انه يدفع الغلام الي ابن العلم فيبدا باين
العلم لاب وام ثم لاب والي ان عدم الرفع اذا كانت الصغيرة تشبه وكان
غير مامون اما اذا كانت لا تشبه كبت سنة مثلا او تشبه وكان مامونا
فلا منع كما في البحر ولا دفع الي قاسف ما جن اي شخص لا يباي بها صبي
وما قيل له ولو كان القاسف محرما لكونه غير مومن علي نفسه فضلا عن
الصبيغة ومنه اشارة الي ان الصبي يدفع كمن في التبريل ولا يدفع اليهم
لا يوم من علي صبي وصبيغة بنفسه انتهى وهو اولي لما يفي سقوط الحضا
بالعنف نقلا عن الفتح وغيره وفي المطلب ومن لا يوم من علي صبي وصبيغة
ليس له حق الامساك تدبر وان اجتمعوا اي اجتمع مستحقوا الحضانة
في درجة فاورعهم اولي ثم اسهم وفي المطلب واذا لم يكن للصغير عصبة
يدفع الي الامح لام ثم الي ولده ثم الي العلم لام ثم الي الحال لاب وام ثم لاب
ثم لام لان هو لا ير ولا ية عند الامام في النكاح ولا حق لامة وام ولد
في الحضانة قبل الفتح وكذا المبررة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل
الكتابة لا شقة لهن بحد مة المولي لكن الولد ان كان رقيقا كان احق به
لانه ملوك لمولي الام وفيد بقبل الفتح لان بعد الفتح كانت كالحرة والوجه
احق بولدها المسلم بان كان زوجها مسلما لان النفقة لا تختلف باختلاف
الدين وقال الشافعي واجد وما لك في رواية لاحق لها للذمية في المسلم
ما لم يحق عليه الف الفرض فيسند بوجدها حاربه كانت او غلاما لا اختار
الضرر بالانفاس اقول العلم في ذهنه وليس للاب ان يسافر بولده
حتى يبلغ حد الاستغناء لما فيه من الاضطراب والام باطل احقرها في الحضانة كما في
الكثير الكتب وهو يدل علي ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به ولا للام
ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الي وطمها وقد تزوجها فيه فلا يخرجها الي بلد
ليس وطنها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل ويخرجها في رواية الجامع
الصغير والاول اسم اما لم يكن الوطني دار حرب فليس لها ان تخرجها الي دار الحرب
اصلا هذا اذا كان الاب مسلما او ذميا اما لو كانا مسننا ومنين وقد تزوجها
مناك جاز لها الخروج الي دارها وليس ذلك اي السفر به لغير الام ممن
يستحق الحضانة نظر للصغير وهذا كله اذا كان بين المصريين والعزبيين
تفاوت وان كان بين المصريين والعزبيين ما اسم كان عبارة عن المسافة
بحيث يمكن للاب ان يبلغ ان يملك عليه اب ولده ويبيت في منزله فلا بأس به
لعدم الاضطراب والاب مضار كالنفقة من محلة الي محلة اخبرني في المحصر
الميتا عند الاطراف وكذا النفقة من القرية الي مصر لما فيه مصلحة للصغير
الحق فيخلق باخلاق اهل مصر بخلاف العكس اي النفقة من مصر الي القرية

اذ فيه ضرر للولد حيث يتخلق باخلاق اهل السور اذ وقع العقد فيه لا فاهل السور
اهل القصور ولا خيار للمولود في الحضانة مطلقا سواء كان مميزا او لا وسواء كان غلاما
او جارية وقال الشافعي اذا كان مميزا يجبر وفي التوبة بلغت الجارية مبلغ
النساء ان يكرها اليه اب الي نفسه وان تبيع الا اذا لم تكن مامونة علي نفسها
والغلام اذ اعتقل واستغني بوايه ليس للاب منه الي نفسه والجو بمنزلة الاب
فيه وان لم يكن اب راجد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مقصد او ان كان مقصدا
لا يجرها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرها
من العصبات او كانت لها عصبة مقصد فانظر فيها الي الحاكم فان مامونة خلاها
تتخذ بالسكني والوضعها عند امينة قادرة علي الخط بلا فرق في ذلك بين
بكر وثيب **باب النفقة** هي لغة اسم من الاتفاق والتركيب
دال علي المعني بالبيع نحو نفقة البيع نقا بالفتح اي راج او بالموث نحو نفقت
الدابة نفوتا اي ماتت او بالفتح نحو نفقت الدراهم نقا اي فنيته ولبيبت
النفقة هي مشتقة من التفوق بمعنى الهلاك ول من النفق ول من التفاق بل هو
اسم للسكني الذي ينفقه الرجل علي عياله ويخوذ لك وشروية ما يتوقف عليه
بقاشي من نحو ما كول ومليوس وسكني قالوا ونفقة الغير يجب علي الغير
باسباب الزوجية والغزاية والملك فبدا بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح
والطلاق والعدة ولان الزوجية هي الاصل فقال يجب النفقة والسوة بالغيم
والكسر اللباس كما في المفردات وفي انتاج اللباس والسكني اسم من الاسكان
لان السكنون كما في الصحاح للزوجة علي زوجها سواء كان فقيرا او غنيا حاصلا
او غنيا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزا المحنسا وسون
كان محسوسا بحق شخص كانت نفقته عليه واصله القاضي والعامل في
الصدقات والوالي والمعتي والمخاللة والمضارب اذا سافر بماله المضاربة
والوصي ولو كان الزوج صغيرا لا يفقر وعلي الوطني لان العجز من قبله فكان كالحيوب
والعينة خلافا لما لك مسلمة كانت الزوجة او كافرة موطورة او غيرها حرة
ارامة ولو غنيا لان الدليل لا فصل بينها كغيرة او صغيرة التي توطا اي تصلح
للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فوجب نفقة الرثقا والفرقا وغيرها
مما لم يمنع الوطني ولا اعتبار لكونها غنية علي الصحيح كما في الغنساتان
لكن في الكثير الكتب قالوا ان كانت الصغيرة مشتهرة بحيث يمكن التلذذ منها
بالتحقيق فوجب لها النفقة وان كانت في المهمل اذا سلمت الزوجة اليه اي
الي الزوج نفسها في منزل له اي في منزل الزوج كما في العداية وغيرها وفي شرح
الاقطع تسليم نفسها شرط في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية
هذا الشرط ليس بلزم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية
بعد صحة العقد النفقة واجبة بها وان لم تنقل الي بيت الزوج ثم قال وقال

بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة ما لم تزف في بيت زوجها وهو
رواية عن أبي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الورر
وعنه قالوا هذا إذا لم يطالبها الزوج بالانفصال وانفقت بغير حق فلا نفقة
لها مقابل هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاطع في صورة عدم الافتناع
لأنها سلمت اليه بنفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك
النقلنا ملأ ولم تسلم نفسها الحق لها كالمهر المجلد فانه منه بحق فتستحق النفقة
او لم تسلم نفسها لعدم طلبه اي لعدم طلب الزوج الزوجة لان الطلب حق فاذا
لم يطالبها كان تاركاً لحقه فتستحق النفقة لأنها حقها فلا يسقط حقها بتركه حقه
وتفرض النفقة اي تقدر في كل شهر وتسلم اليها في كل شهر لا نه يفرض القضاها
كل ساعة ويفرض جميع المدة تقديراً بالاشهر لانه الاوسط وهو اقرب
الاخيال وفي المبسوط فان كان مختاراً يوماً فليوماً وان التاجر شهراً فشهراً
وان من الدهاتين سنة فسنة وللزوج الاتفاق عليها بنفسه الا ان يظهر
للقاضي عدم اتفائه فيفرض لها في كل شهر ويقدرها تقديراً للفلا ولا تقدر
بدراهم كما في التوير وفي البريقي للمقاضي اذا اراد فرض النفقة ان ينظر
في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاضاف بالدرهم
ثم يقدر بالدرهم وفي الاختيار ولو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها فطلبت
التكميل كلها القاض وتفرض الكسوة كل سنة اشهر لا تحتاج اليها في كل
سنة اشهر لا اختلاف البرد والحر ففي الصيف قميص ومقنعة وملحفة وفرد
في الشتاء جبة وكافا وفراشاً طينته وتختلف ذلك بسيار او اعساراً وحالا
ويولد انا كما في أكثر الكتب وتقدر بكتفاتها بلا اسراف ولا تقتصر بصرح لما علم
في صمت قوله بكتفاتها في الاختيار وليس بينهما تقدير بل لا اختلاف ذلك
باختلاف الاوقات والطباع والخصر والفلا والوسط خبر البر والارام بقدر
كفايتها وان كان الرجل صاحب ما يدره لا تقدر عليه النفقة وتفرض الكسوة
ويعتبر في ذلك اي في فرض النفقة حاليهما اي الزوجين في البسار والاعسار
وهو اختيار الحصان وعليه الفتوى كما في الهداية ففي الموسرين من الزوجين
يعتبر حال البسار ككسوتهم والبسار اسم من البسار الاستغفار وفي المعسرين
يعتبر حال الاعسار الافتقار وفي المختلفين بان يكون الزوج موسراً والزوجة
معسرة او بالعكس يعتبر بين ذلك اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين
والمستحب ان يطعمها الزوج ما ياكله لانه ما موزن بحسن المعاشرة وقيل
قابله الكرجي يعتبر حاله اي الزوج في البسار والاعسار فقط اي لا يعتبر
حاله وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب المبسوط
المعتبر حاله في البسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الحزانة انه يعتبر
حاله وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه والقول له اي

للزوج في اعساره في حق النفقة لانه منكم والبيته لها لا لها موعنة وتفرض
عليه اي على الزوج نفقة خادم واحد لها لو كان الزوج موسراً لان كفايتها
وهذا من تمامها وفي قوله لها اشعار بأنه يشترط الاجابة وعلى النفقة كون
الخادم ملكاً لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيد الزيلعي في شرح الكنز بملوك
لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة
الخادم ولو حراً وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امته لا تستحق
نفقة الخادم وفي الخاتمة وخادم المرأة اذا امتنع عن الطبخ والخبر
لا يجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالحومة بخلاف
نفقة المرأة ولا تفرض لأكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الامامية
الثلاثة وروى عن أبي يوسف في غير المشهور عنه لان المشهور من
قوله كقولها كافي الطحاوي تفرض نفقة خادمين احدهما لصالح داخل
البيت والاخر لمصالح خارجة وعنه ايضاً اذا كانت فاقية في وقت البس
بخدم كثير استحققت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الصهاوي
وفي الولو الجيدة المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدام يجير الزوج على
نفقة خادميه وفي السراجية وعليه الفتوى وفي التوير ولو له اولاد لا
يلقيه خادم واحد او فرض عليه خادمين او اكثر اتفاقاً ولو امتنعت المرأة
من الطبخ والخبر ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتها بطعام مهيا والا لا وفي
بعض المواضع يجبر على ذلك لكن الصحيح ان لم تطبخ لا يعطها الا الادام وفي
البيت ان ادوات البيت كالواقي وكحوها للرجل والخاصة بالمرأة
ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته وعليه لما جزم ما يليها ثم قال وانما
اكثرنا في هذه المسألة نفقتهما للامراء واجل ما تراه في زماننا من تقصيرهم في
حقوقهن حتى انما يامرهن بغير شئ متعتهما جوار عليهما ولو لا ذلك لنبأته وبعضهم
لا يعطي لها كسوة حتى اذا كانت عند الرجل عتيبة ثم صارت فقيرة فوهذا
كله حرام ولو كان الزوج معسراً لا يلزمه نفقة الخادم في الاصح من
الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم ولو
فرضت اي نفقة ومقتضى نفقة العسار اعساره اي لا جدار اعساره او
وقت اعساره ثم ايسر الزوج فخاصته لا تمام ثم لها نفقة البسار لان
النفقة تختلف بحسب البسار والاعسار وما قلني به تقدير النفقة لم يجبه
لانها يجب شيئاً فشيئاً فلو اقبل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وبالعكس
اي فرضت لبساره ثم اعسر تلتزم نفقة العسار وقال الزيلعي وهو
المسببة فتستقيم عليه قول الكرجي انتهى لكنه في الفتوى وهو مردود بل هو مستقيم
على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيها اذا كانت احدهما موسراً والاخر معسراً
تلك الامم دعنا اعم من ذلك فلو كانتا معسرتين وفي نفقة العسار ثم ايسرا

كما في الورد فلا يرد عليه ما في الزخيرة من ان العجز لا يعرف حالة الغيبه كجواز
ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا العجز عن الاتفاق والاطاق النفقة
فشملة انواع الثلاثة وهي مأكول وملبوس ومسكن فلا يفرق العجز عن
كلها او بعضها ونوم الزوج بالاستدانة اي يقول لها القاضي استديني
علي زوجك اي اشترى الطعام نسيت علي تقضي المثل من ماله علي ما ذكره
المصنف هذا اذا لم يكن لها اخ او ابن موسرا او من يجب عليه نفقتها لولا الزوج
وان كان يوم الاثنين او الاحد بالاتفاق عليها وترجع به علي الزوج اذا ايسر
ويجبر كل منهما اذا امتنع كما في شرح المختار وفائدة الامر بالاستدانة
لتخيل المرأة رب المال او اللام للعاقبة عليه اي علي الزوج بل يرفع بالدين
عليه او ترجع به علي تركته ان مات وبدون الامر ليس لرب المال ان ترجع
به لك علي الزوج بل علي الزوجة ثم هي علي الزوج بما فرض لها القاضي وفيه
اسارة الي انها لا ترجع عليه بالضرورة بالاستدانة عليه وفي العجز وكذا اذا
موت واذا لم يفرج ولم ولم تقول ترجع ولوا دعت انها نفق الاستدانة عليه
وانكر الزوج والقول لها وفي الفتى لو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لير
يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يجبره حتى
ينفق عليها ولا يفسخ ولا تجب عليه نفقة مودة مصت ولم تفصل اما العجز
او نفقته او عيشتة بالحسن او غيره وقد اكلت من ماله نفسها ولم يبين
مقدار زوجه وذلك شهر كما في الفتوى وفي الغاية ان نفقة مادون الشهر
لا تسقط الا ان تكون النفقة قضى بها بتقدير القاضي النفقة لها او
تراصيا اي اصطاح الزوجان علي مقدارها بشئ معلوم منها لكل شهر او سنة
فتجب النفقة المفروضة او المبرضة لما مضى ما دام حيا لان هذه صلة
تجب بقدر القابلية عند الاحتباس لرزق القاضي في بيت المال فلا بد
من التسليم او التاكيد بقضا او تراص وعنده الائمة الثلاثة تجب بوجوبها
ولو مات احدها بعد احوال من او طلعت بعد القضا او التراص في قبل
فتبني اي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج سقطت النفقة المفرو
بالقضا لانها صلة ساقطة باحوال قبل القبض كالصبة واطلق الطلاق
فشملة اليان والرجعي كما في المني وفي الجواهر المفتي به ان الرجعي يسقطها
وفي حراثة المعتبين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق علي الاصح ورجح
صاحب البحر من وجوه قبيحة لوجوبه اشعار بانها لم تنقح باحوالها
بالطريق الاولى كما في المحيط وعنده الائمة الثلاثة تسقط الا ان تكون
الزوجة استدانته بامر قاضي بالموث والطلاق هو الصحيح
لان القاضي لا يتعمامة واستدانته عليه بامر القاضي كما استدانته
الزوج ولو عجل الزوج اياه النفقة او السوة لمدة ثم مات احدهما

قبل نكاحها اي المدة فلا رجوع عليها اي لا يسترد شي منها عند الشيعين
ويجعل الولي احي واصحاب الفتاوي يقول ابو يوسف وقالوا الفتوى
عليه اطلقه فشملة ما اذا كانت قايمة او مستهلكة فله عندهما
خلافا لجمهور فانه عند بعضه يوجب لها نفقة ماضية وما بقي للزوج وهو قول
الشافعي ولم يذكر حال الطلاق مع انه صرح في البحر بعدم فرق الموت
والطلاق في الحكم وفي الفتى الموت والطلاق قبل الدخول سواء انهي
غاي هذا القول ان ثم مات احدهما او طلقها كان اولي تدبر واذا تزوج
العبد بالاذن اي باذن مولاه فنقتها دين عليه اي علي العبد يباع
العبد فيه لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق بوقتته
الا ان يفديه المولى او يموت او تقبل في الصبي مودة بعد مودة ابيه فاذا
بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فمضى ظاهر السبب تجب
حقة ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله
عند المشتري الثالث وهلم جرا ولا يباع العبد في دين غيره اي غير
النفقة المرة فان ومن الغرماء منها والاطول به بعد الحرة كذا في اكثر
المعتبرات لكن فيه كلام لانه ان اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية
يباع ثانيا وثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب
الغرايد فليس كذلك بل هو سهو فاحش فلا يباع بقية النفقة الماضية
لانها حبيثة كالمهر كما هو متفق المذهب وان اراد انه بالنفقة الحادثة
بعد البيع يباع ثانيا وثالثا فكذا الجواب في الديون الحادثة بعد اذ كان
باذن المولى ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة وان كانت حادثة بعد
البيع لا تنفك فصار دينيا واحدا كما بخلاف الديون الحادثة بعده
فاقتزى تتبع فتد بالعبد لان المديون ولد ام الولد لا يباع وكذا المكاتب
ما لم يعجز كما في التمني وفتد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع وفتد
نفقها لان نفقة اولاده لا تجب عليه ويجب علي الزوج ان يسكنها اي
الزوجة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم في بيت او من مكان
يصلح ما ويوم مكان للانسان حيث احب لكن جبر ان صاحب بيتها
اذا كان ممن ينهم بالابن اخلع اهلها اي الزوج واهلها اي محرم الزوجة
لانها يتضرران بالسكني مع الناس اذ لا يمانان علي متاعهما ويسترهما
عنه الاستئناس والمعاشرة الا ان ترضي به باهله او يرضي باهلها ولو كانت
رلوه اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاذ الله بينهما غالبا الا ان يكون
صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته كما في الجبل
لكن المختار انه ان يجبر بينهما لانه يحتاج الي استئناسها لكن لا يطأها
يحضرها كما لا يجلد وفي زوجته يحضرها ويلقبها بيت اي كامل اشراف مفرد

من دار اذا كان له اي للميت غلق بالحق بك وما يغلب ويغني بالمقتحاح لوصول
المقصود وهو الاحق والفاشرة وفيه اشعار بان لو كانت الخلا مشتملا
بعيد ان يكون له غلق يخصه ليس لها ان تطلبه بيتا كما في القبح وهو مقصود
لا بد للميت من بيت الخلا ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية قال في البحر ينبغي
المقتحاح في شرح المختار لهذا من باب كامل المراقف تدبر ويشترط ان لا
يكون في الدار من احراز الزوج يورثها وله اي للزوج منع اهله اي محرميها
وتكون وصليته ولو لها اي الزوجة حال كون ذلك الولد من غيره اي من غير
ذلك الزوج وليس لصقته والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلته
عن الوصول عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بان ليس له
المنع من ملك الغير كما في الغفستاني والكلام معها متى اي في اي وقت شاء وا
اذ لا ضرر فيه والمنع قطعية الرحم لكن له ان يمنع من الغزاة عندهما لانه
الصحة كما في المطلب والصحيح انه اي الزوج لا يمنعها من الخروج الى الوالد
ولا من دخولها عليها في الجسد اي سبعة ايام مرة فيد للخروج والرجوع
كلها وكذا الامتناع في الدخول والخروج الى محرم غيرها اي الوالد في السنة
مرة قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم
في كل شهر وفي المختار لا وعليه الفتوي وبني اكثر الكتب له ان ياذنها
بالخروج لزيارة الابوين والاقربا والجمع ولو كانت قابلة او عسالة
كان لها حق علي اخ او له عليها وما عدا ذلك لو اذن خرجت يكونان عاصيين
ومنع من الحمام لكن في الثانية خلافه وتعرض نفقة زوجة الغائب عن
البلد سواء كان بينهما مدة السفر ام لا كما في الغفستاني في نقله عن الطيبة
لكن يشترط في البحر ان يكون مدة سفرها في بلد دون السفر بسبيل احضاره
ومراجهته وهو قيد حسن يجب حفظه بنوع وطفله وبنته الكبيرة وابنه
الغغير الكبير ان كان زنا و ابويه فلا تعرض عن غيره من الاقربا لان نفقتهم
انما يجب بالنفقا لانه مجتهد فيه والنفقا علي الغائب لا يجوز وكذا لا يجوز من
مملوكه كما في البحر في ماله اي الغائب من جنس حرم اي ذراهم او دينار او
طعاما او كسوة من جنس حرم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج
الى البيع فلا يباع مال الغائب الا اتفاقا بالوافق عند مودع طرف لقوله
له او حال او عند مضارب او مديون بغير كل واحد من المودع او المضارب
او المديون به اي مال المودعة او المضاربة او الدين وبما للزوج
في نفقة العرس وبالنسب في البواقي ولم يذكره لانه يعلم منه بطريقه
المقايضة او يعلم القاضي عطف علي بغيره فيكون كذا من الوديعة
والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان عملهم
حجة يجوز القضا به في محل ولا يثبت فان علم ببعض من الثلاثة بشرط اقرارهم

بها لم يعلم به وهو الصحيح قيد بكون المال عند شخص لانه لو كان له مال في بيته
قطعت من القاضي فرض النفقة فان علم بالتمكح فيها فرض في ذلك الحال لانه
ايضا نفقة المرأة وليس بقضا علي الزوج بالنفقة كما لو اقر بين ثم غاب
وله مال خاص من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك فغيب له به
كما في البحر ويكلف اي القاضي الزوجة ولا حاجة بذكر غيرها ممن يطلب النفقة
مع ان الحكم جار يثبت في الطفل واخوته كما في الغفستاني لانه يعلم بطريق المقايضة
كما قررناه انفا فبها ان دفع ما قاله الباقر علي المصم علي ان الطفل وهو
الصبي حين يسقط من البطن الي ان يميتهم والصبي كيف يحلف تدبر انه اي
الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في الثانية
ويأخذ اي يأخذ القاضي منها اي من الزوج كفيلا بالنفقة لاحتمال انهما
استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشرة وقال
الصدر الشهيد الصحيح التكفل لان من الناس من يعطي التكفل ولا يحلف
ومنهم من يحلف ولا يعطي التكفل فلو لم يقر وبما للزوجية ولم يعلم القاضي
بها اي بالزوجية فاقامت الزوجية بينة علي الزوجية او علي المال
او مجموعهما كما في التبيين لا يقضي القاضي بها اي بالزوجية لانه ليس خصم
في الزوجية وكذا اذا انكر من بيده المال فاقامت بينة لا يقضي به لانه
ليس خصما في اثباته كما في الاختيار فلي هذا اقتضاه علي الزوجية
فصور تدبر وكذا لا يقضي لو لم يحلف الغائب مالا فاقامت الزوجية البينة
علي الزوجية ليعرف من القاضي لها اي الزوجية النفقة علي الغائب وبما لها
اي الزوجية بالاستدانة عليه اي الغائب لا يسمع القاضي ببيتها لان في ذلك
قضا علي الغائب وعند زفر وهو قول الامام ثم رجع قال مشايخنا قول
اي يوسف مثل قول زفر كما في الاصلاح يسمعها اي يسمع القاضي البينة ليعرض
النفقة وبما لا استدانة اذا لم يكن له مال اذ لا ضرر فيه علي الغائب لانه
اذا حضر واقربا للزوجية قضى الدين وان انكرها كلفها القاضي إعادة
البينة فان اعادت فيها وان تجزئت يضمن التكفل او المرأة لا يسمع لشبوت
الزوجية لانه ايضا قضا علي الغائب وهو المعمول به اليوم وهو المختار وهذه
من احادي المسائل الست التي يغني عنها بقول زفر الحاجة الناس كما في عامة
المعتبرات ويجب النفقة والسكنى وكذا الكسوة كما في اكثر المعنرات قالوا
انما يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فتستغني عنها حتي لو
احتاجت اليها يرض لها العدة الطلاق ولو كان الطلاق رجعي او بائنا
واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة
اذا شرط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة مطلقا حقها فيصير المبرأ عنها
دون السكنى كما في البحر وعند الامة الثلاثة لا نفقة لميتونة لو حاملا ولو

كانت تجب عليه نفقة الحمل للونه ولده وكذا السكني الا في قول عن الشافعي ومالك
تجب لموت الي انقضاء عدتها وكذا تجب للمرأة المفققة بلا معصية صادرة
منها كخيار العتق والبلوغ والفرقة لعدم الكفاية ولو انقضت لعدم الكفاية
يدون كذا التفرقة او بالتفرقة بغيره عدم الكفاية كان اخص بتدبير
النيبي ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان والابلا او العتق او الجيب
فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الي الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة
بينهما بخيار البلوغ او العتق او عدم الكفاية ولو اسلمت المرأة والي
الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالابلا وهو منه بخلاف ما اذا اسلم وابت
هي بحيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جائز قبلها ولهذا يستقطب مهرها
كله اذا كان قبل الرضوخ انتهى فان لم يكن الامر كذلك بل اذا كانا نصرا بين
فاسلم وابت هي بحيث الزوج على حالها الا ان يكونا مجوسيين او المرأة
مجوسية فان بينهما اذا اسلم وابت هي يبطل النكاح فلا نفقة لها فعلى
هذا الصواب ان يخص تدبير ولا تجب النفقة والسكني لمعتدة الموت
مطلقا سواء كان حاملا او لا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة
من جميع المال والفرقة بمعصية صادرة منها كالردة وتقبيل ابن
الزوج اي تقبيلها ابنة او اباه مشهورة او الزنا به طوعا لاكرها فان
تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الي ان رده او تقبيله ابنتها
وبغيرها هو معصية منه لم تسقط النفقة والي ان لا تجب لها السكني
ايضا كما في المبسوط لكن في الخزانة وشرح الطحاوي صرح بوجوبها
لها وفي الفتح لها السكني ايضا كما في المبسوط في جميع الصور لا من القرار
في منزل الزوج حقا عليها فلا تسقط بمعصيتها كما في البحر والمنع بخلافه
المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصور تبين
على الاطلاق ويخص عدم وجوب السكني لمعتدة الموت او تدبير
ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها بعين لو طلقها ثلاثا او باردا
ثم ارتدت العياذ بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا ان خرجت من
بيت الزوج والافلها النفقة كما في العنقستاني وما وقع في المتن من تقيد
بالثلاث كما وقع في الهداية اتفاقا لا اي لا تسقط نفقتها لو مكنت اي
معتدة الثلاث وكذا الباب وما في الرجعي فلا فرق بين الردة والتمكين
وكذا واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه
ابنه اب الزوج لانه لا اثر للتمكين خلافا لزم في **فصل النفقة**
الطفل الحر الفقير وكذا السكني والكسوة تجب على ابيه بالاجماع
سواء كان الاب موسرا او معسرا لكن عن المعسر تغرض عليه بقدر
الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا يتكفف

وينفق وقيل نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب الكسب واذا
امتنع عنه حبس وفي الفتح ولا يجبر والد وان علا في دين ولده وان سفل
الاب النفقة تنبذ بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشرط
كالمساي وقيل بالفقير لانه يتفق على الغنى من ماله فان اتفق الاب
من ماله رجع على ماله بشرط الا شاهد وقيدنا بالحر لان الولد المملوك نفقته
على مالكه لا على ابيه لا يشترط اي الاب فيها اي في النفقة احد من الام
وبغيرها في طاهر الرواية في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف وهي عبارة جليها ب نفقة المملوكات اشارة الي ان نفقة الاولاد
على الاب وان النسب له نفقة الابوين والزوجية يعني لا يشترط الاب
على نفقة الولد احد كما لا يشترط الولد ان كان غنيا في نفقة الوالد الفقير
احد ولا يشترط الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية ولا يجبر امه اي ام الطفل
على ارضاعه فضلا لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير ونز مسر
ديانة الا اذا تعينت الام للارضاع بان لا يجد الاب من يرضعه او كان الولد
لا يأخذ ثدي غيرها او لم يكن له مال ولا اب معسر مخ تجبر على الارضاع ميانة
عن ضياعه هذا مروى عن الشيباني وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتكفر ب
بالدهن وغيره من المالبعات فلا يورث في ضياعه والي الاول ماله القدر
وتشمس الائمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في اكثر المعبران لان قص
الرضيع الذي لم يفسر الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته
كما في الفتح ويستاجر الاب لان الاجرة عليه من ترصعه عند ما اي عند الام اذا
ارادت ذلك لان الحضنة لها وفيه اشارة الي ان يجب الارضاع عند الام
وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او غنايه او في منزل غيرها
ثم تدفعه الي امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا يجب على المرصعة
المكنت عنده الا اذا شرط ولو استاجرها اي الام والحال في زوجته غير
مطلقة او معتدة من طلاق رجعي لترصعه ولدها لا يجوز الاستيجار ولم تستحق
الاجرة لان الارضاع مستحق عليه ديانة بقوله تعالى والوالدان يرصعن
اولادهن وهو امر بصيغة الخبر وهو الاستيجار الشخص لا مرستحق عليه
لا يجوز وانما تجبر عليه لاختلافها معذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها
فلا تغفر وفي جواز استيجار معتدة البابين روايتان ففي طاهر الرواية انه
يجوز لان النكاح قد زال فهي كالمجنونة وصح في الجوهرة وفي رواية الحسن
لا يجوز لانه باق في حق بعض الاحكام وبعد العدة يجوز استيجارها بالاتفاق
لزوال النكاح بالكلية وفي المجتبى لو استاجر زوجته من مال الصبي لارضاعه
جاء ومن ماله لا يجبر حتى لا يجتمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان علي
تفليل صاحب الرواية ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لاناخذ شيئا في مقابلته

الارضاع لامن الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلي ما عليه يجب
 للجنبين ومثله في الزخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبي يجوز ان تأخذ
 من مال الصغير لامن مال الاب كما في المخرج وفي الام بعد العدة او المعتدة
 من طلاق يابن علي احد الروايتين احق واولي بالاستحجار من الاجنبية
 لان رضاعها انفع للصغير ان لم تطلب زيادة علي الغير فان التمسكت
 زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للصبر وعنه واليه الاشارة بقوله
 تعالى لا تضاروا لدة يولدوا ولا مولود له يولده اي فالرأيه لهما
 اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستحجار ووجبت النفقة
 لا تسقط عنه الاجرة بموته لانه لا يجر اجرة وليس بتنفقة كما في الزخيرة
 وفي الولوالجية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة العزما ونظام
 المتون ان الام لو طلبت الاجرة اي اجرة المثل والاجنبية منبرعة
 بالارضاع فالام اولى لاهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة
 طلب الزيادة علي اجرة الاجنبية كمن في التبيين وغيره ان الاجنبية
 اولى ان ترصعه بغير اجر او بدون اجر المثل لكن في اولى في الارضاع
 اما في الحضنة فالام اولى كما في البحر واما في المخرج اذا كانت الاجنبية
 ترصعه بغير اجرة او باجر يسير والام تربد الزيادة ترصعه الاجنبية
 عند الامام ولا يميز الولد من الام لان الحضنة لهما ويجب البهر اذا امتنع
 الام للارضاع لا يكتفي عن نفقة الولد لان الولد لا يبلغه الليل بل يحتاج
 معه الي شي اخر كما هو الشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاض له
 نفقة غير اجرة الرضاع واجرة الحضنة وغير اجرة الحضنة فعلى هذا
 يجب علي الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضنة ونفقة الولد
 ولو استنجر بها وفي من وجبه لارضاع ولده اي الزوج حال كونه
 من غيرها صحيح الاستحجار لانه لم يجب عليها ارضاعه وديانة ونفقة البنت
 بالغة او صغيرة ولم يذكرها لغنا الطفل والابن البالغ منا بغير الزاي
 وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المقرب والذي لا يمتني
 علي رجله كما في المحرّب وكذا اعني واشل وغيرهما فقبر يجب علي
 الاب خاصة وبه يفتي هذا اظهر الرواية وقيل فابله الحسن والحضاق
 برواية عنه عن الاب تلثاها وعلي الام ثلثها اعتبارا بالارث بخلاف
 الصغير حيث يجب نفقته علي الاب وحده والعسر علي هذه الرواية
 ان الاب اجتمع فيه للصغير ولدية وموتة حتى وجبت عليه صدقة
 الغرة فاخص بنفقته ولا لذلك الغير لانعدام الولاية فيه ويجب
 وفي الخاتبة اب الاب بمنزلة الاب عن عمره وعلي الموسر عطف
 علي الاب اي يجب علي الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة

علي

علي العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد المعفان لانه التمسك بالنفقة
 ولا يستقط بالفقير واختلفوا في اليسار واختار المعصيان بملك ما ومنزل
 من حاجته مما يبلغ ما يتي درهمين فصاعدا فقال بيسار الجرم الصدقة
 وعليه الفتوى كما في اكثر المعنويات وفي الخلاصة بيسار الزكاة وبه
 يفتي وعن محمد بيسار لقاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن
 له شي والنسب لكل يوم درهمين وكفاه اربعة دنانير يتفق الفضل ويجب
 النفقة بغير قول محمد ان كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا
 شيء عليه لكن يومر ديانة ان لا يضيع ولده نفقة اصوله اي يجب عليه الموسر
 نفقة ابويه واجدادهم وجداثة اما الاجوان فلفقوله تعالى وصاحبها في الدنيا
 معروفا انزلت في حق الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش
 في نعم الله تعالى ويتركهما يموتا فان جوعا واما الاجداد والجدات فلا شيء
 من الاياد والامهات لكن فيه استنوارا كما قدمه من قوله لنفقة الابوين
 ولو اقتصر بهذا كان اخضر تبر الفقير اسوا كما نوافق ارباب علي الكسب
 او لا قيل بعد اظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر علي
 نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب
 النفقة علي الغير وفي القبح لا يجبر الموسر علي نفقة احد من قرابته
 اذا كان صحيحا وان لا يقدر علي الكسب الا في الولاية خاصة او في الجدات
 الولد يجبر علي نفقته وان كان صحيحا وهو يدير قول السرخسي وبوافق الملاق
 المتن وفي البحر لو ادعي الولد علي الاب وانكره الاب فالقول للاب والبنية
 للابن بالسوية بين الابن والبنات ولو احدى فاليق اليسار في ظاهر الرواية
 وهو الصحيح لثقل الوجوب بالولد وهو يشملها بالسوية بخلاف غير الولد
 لان الوجوب علق فيه بالارث وقيل يجب بقدر الارث وقال مشايخنا هذا
 اذا تقاربتا في اليسار تقاربتا يسيرا اما اذا كانا فلهما من قدرتهما كما في
 المحيط ويعتبر فيها اي نفقة الاصول يعني في وجوبها القرب والجزئية
 اي النفقة علي القريب ان استويا في الجزئية وعلي الجزان استويا
 في القرب لا يفتقر الارث كما هو رواية عن الامام فلو كان له بنت وابن
 ابن فنفقته كلها علي البنت لانها اقرب مع ان ارثه لها نصفان ومع انهما
 يستويا في الجزئية ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته كلها علي بنت البنت
 لانها جزو جزئيه مع استنوايهما في القرب مع ان ارثه لالاخ لانها محجوبة
 حب حرمات عن الارث والاخ ولو قال ولو كان ولد بنت كان اشمل للذكر
 والانثى لانها في الحكم سواته وبر يجب عليه اي علي الموسر نفقة كل د
 رهم محرم منه وهو من لا يجل من كخته علي التابيد مثل الاخوة والاخوات
 والاولاد والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم

مثل اولادهم فلا نفقة لهم غير ذلك ثم زوجة الاباء والبنين والاعهار
 واولادهم من الاخوان من الرضا عة واولادهم ولا بد ان
 يكون المهر مائة الف درهم لا بد لو كان قريبا من مائة من جهتهما
 كما ينعم اذا كان اخا من الرضا فانه لا نفقة له كما في البحر وقال ابن ابي
 ليلى يجب النفقة على كل وارث من ماله او قال الشافعي لا يجب
 النفقة على غير الوالدين والمولودين لان استحقاق الصلة عند اعتبار
 الولاد ولنا فراه ابن مسعود وعليه الوارث ذوالرحم المهرم مثل ذلك
 وقراته مشهورة بمهراته علي السماع من النبي عليه السلام فيقيد به
 مطلق النصف وان كان ذوالرحم فقيرا صغيرا مطلقا او انفق بالغة
 فقيرة او فقيرا ذكر بالغا مجنونا او زنا او اعمى او لا يجنس الكسب
 خرقه الخرق بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحقة او لكونه من ذوي
 البيوتات كناية عن كونه شريفا عظيما اي لكونه من اعيان الناس
 بلحقه العار بالكسب او لكونه طالب علم لا يقدر على الكسب
 لا شغل بالعلم وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال
 صاحب القنية انا افتي بعدم وجعها فان قلبلها منهم حسن السيرة
 مستغلا بالعلم الدين والشرع فساق شرهم اكثر من خيرهم بجهلهم
 الورع ساعة لخلافات كلبنة ضررها في الدين اكثر من نفعها
 ثم يشتغلون طول النهار بالسعي بينة والغيبة والوقوف في الناس وغير
 مما يستحقون لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولو علم السلف
 حالهم لمروا الا نفاق عليهم فلم يغرضوا نفاقهم ثم قال قلت لكن
 نرى طلبه العلم بعد العتية العامة مستغنيين بالنفقة والادب
 للذين هم اقربا للدين واصول كلام العرب والاشغال بالكسب
 يمنهم من التخصيل ويوقد في ابي صياح العلم والتفصيل فكانت
 المختار ان قول السلف يجوز ابي المومنين عليها اي على النفقة
 لا بجاء حق مستحق عليه وتقدر النفقة بعد راحة لغيره تعالى
 وعليه الوارث مثل ذلك يجعل العلة هي الارث فيتقو والوجوب
 بقدر العلة حتى لو كان له اي للصغير مثلا اخوات متفرقات
 موسرات فتفقت عليهم احماسا كما يورث منه احماسا ثلاثة
 ثلاثة احماسا علي الاختلاب وام وحسما ية علي المصنف لاب
 وحسما ية علي الاختلاب لام فريض اورد او يعتبر فيها اي نفقة ذي
 الرحم المهرم اهلية الارث بان يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا
 بغيره لا حقيقة بان يكون محجوبا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت
 وقرع عليه بقوله فتفقت من اي فقير له حال وابن عم موسرات

علي

علي خاله لانه محرم ويحرم ميراثه الحال راذ الاستوي في المهرمية واهلية
 الارث يرجح من كان وارثا في الحال ولو كان له عم وحال او عم وعمة فالنفقة
 علي المهرم لا تستوي بهما في المهرمية ويرجح المهرم بكونه وارثا في الحال ونفقة
 زوجة الاب علي ابنه وفي الجوهرة ان احتاج الاب الي زوجة والمهرم
 موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها
 وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن النفقة واحدة يوزعها الاب
 عليهم لكن في البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب او جاريته
 حيث لم يكن للاب علة فان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابي
 يوسف ونفقة زوجة الاب علي ابنه ان كان الابن صغيرا فقيرا او كان
 كبيرا فقيرا او للزوجات والولد الصغير الفقير او الكبير الفقير العاجز عن
 الكسب لانه التزامها بالافدام علي العقد اذا التماسه لا تستلزم دونه ولا
 يعمل في مثلها الاعسار كما في الهداية ولا يجب النفقة مع اختلاف الدين لان
 الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا يجب
 علي النصراني نفقة اخيه المسلم ولا عكسه الم للزوجات لان النفقة واجبة
 لها بالعقد الصحيح لا حثاسها بحق له مقصود وهذا لا يتعلق بانحدار الملة
 ولهذا لا يجب بالكلية الفاسد والوطي بشبهة وقرابة الولاد اعلي هو
 لا سفل يعني الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار المهرمية جزء الجزء
 في معنى نفسه فكما لا تمنع نفقة نفسه بغيره لا تمنع نفقة جريه الم انهم اذا
 حرم بيبي لا يجب نفقتهم علي المسلم وان كانا مستنسا منهن فلا ينهيا عن الميرة
 في حق من بقا تلما في الدين كما في الدين كما في الهداية فلي هذا الوقيد بالزمية
 كما قيد صاحب الدرر لكان اولي لانه لا يجبر المسلم علي انفاق ابويه
 الحريين كما مر ولا الحري علي انفاق ابيه المسلم والذي لا نقطاع الولاية
 نذير ومجوز للاب بيع عرض ابنه الكبير القايي عن بلده او المحتفى فيه
 بحبته لا يبري مكانه كنفقته عند الامام استحسانا لان له ولاية الحفظ
 في مال ولده القايي اذ للموصي ذلك قال اب اولي لتوفر شفقته وبيع المنقول
 من باب الحفظ فاذا جاز ببيع المثل من حبس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء
 منه وقبه اشارة الي ان غير الاب من الاقارب لا ولاية لهم اصلا في المضرف
 حال الصغير ولا في الحفظ بعد الكبري كما في الهداية والي ان القاضي ليس البيع
 عن الكل كما في المتج وانما قيدنا بالكبير لان في الصغير لم يبيع عقاره ايضا
 وقيدنا بالقايي اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه ايضا لانفاق كما في الاصلاح
 فعلي هذا ينبغي للمصنف ان يقيد بها وكذا الوطلي النفقة فقال النفقة لكان
 اولي لان الاب كما يبيع لنفقته يبيع لنفقته ام القايي وان كانت الام لا تملك
 البيع فزبر لا يجوز للاب بيع عقاره اجماعا لان القمار محضه بنفسها ولا يملك

زنا حيث لا يقدر علي الكسب
 ولا يجب نفقة الفقير علي غيره

بيع العرض اي من ابنه لو دين له اي للاب علي الابن سواء اي سوي
 النفقة اتفاقا لان النفقة لا تنسبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضا
 علي الغايب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل قضا القاضي الا
 بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة علي ذلك
 كما في البحر فلهذا اندفع ما ذكره الزيلعي حيث قال اذا كان البيع من باب
 الحفظ وله ذلك فما المانع منه لاجل دين اخر تدبر ولا يجوز للام ببيع
 ماله اي مال الابن ولو عرضنا لنفقة ما في ظاهر الرواية وما ذكره في
 الاقضية من جواز بيع الابوين فتاويله ان الاب هو الذي يبيع لكن
 نفقتهما اصابا البيع اليهما وعندهما لا يجوز ذلك كله للاب ايضا وهو
 القياس لان بالبيع انقضت ولا يمتنع عنه وعن ماله حتي لا يملك في
 حضرته وصار كالام ولا ضمان عليهما اي علي الاب والام لو اتفقا من مال
 الابن عندهما اي عند الابوين لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما
 واجبة قبل القضا علي ما مر وقد اخذ جنس حقهما وحكم الزوجية والولد
 كالبوين اذا اتفقا ما عندهما الا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب
 المحرم العاقر فانه يضمن بالاتفاق من غير ضمان ولا رضا ولذا ايفض
 القاضي في مال الغايب نفقة الاولين فقط كما في البحر وفي الخلاصة
 ولو اتفق علي نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته
 وثبت معسر وقال الاب انفقته وانا معسر قال انظر الي حال الاب يوم
 الخصومة ان قال معسرا قال قول قوله استخسنا فاني نفقته وان كان
 موسرا قال قول قول الابن ولو اتفقا ما البينة بالبينة بينة الابن ولو
 اتفق المودع بفتح الدال وهو ليس بقيد لان مديون الغايب كذلك كما
 في الولاء في فلي هذا لو قال ما في يده من مال الابن لكان اولي تدبير
 مال الابن الذي اودعه اياه عليهما اي علي الابوين وهو ايضا ليس
 بقيد بل بالاتفاق علي الزوجية والاولاد بلا امركز ذلك كما في البحر فلي
 بعد الوعمم لكان اولي تدبير بغير اسراف ضمن لمصرفه في مال غيره
 بلا اباية ولا لاية بخلاف ما اذا امره القاضي لا يملك ولا يلزم قضاء
 للغايب لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضا وقضاؤه اعانة لهم بحسب
 وفي التوارد اذا لم يكن في مكان يمكن استطاع زاي القاضي لا يضمن
 استخسنا ما وقد قالوا في رجلين فاعني علي احوالهما فاتفق ربيعة عليه
 من ماله او مات مجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استخسنا كما في التخي
 ولا يرجع المودع المنفق اذا ضمن عليهما اي علي الابوين وكذا علي
 الزوجية والاولاد لانه ملكه بال ضمان فظهر انه تبرع بماله نفسه فلا
 يرجع فلي هذا لو قال لا يرجع الدافع علي القاض لكان اشمل تدبير

ولو قضى

ولو قضى القاضي نفقة غير زوجة من الاصول والفروع والعرايب
 ومضت مدة بلا اتفاق سقطت النفقة بالاجماع لان نفقة هؤلاء كنفقة
 الحاجة تستقطب لصلوها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب علي الاحتباس
 لا يملك كنفية وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دين القضا دون غيره
 واطلق في العدة فتشمل القليلة والكثيرة لكن في الزخيرة ان نفقة مس
 دون الشهر لا تسقط بهذا يمكن حمل ما ذكر في زكوة الجامع من ان
 نفقة المحارم تضيق بيا بقضا القاضي علي المدة القليلة وما ذكر في
 كتاب النكاح من انها لا تضيق بيا بقضا وتسقط بمضي المدة علي المدة
 الكثيرة تدبر المر ان يكون القاضي امرا بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضي
 المدة لان اذن القاضي كاذن الغايب تضيق بيا في دمه وفي البحر وفي
 اهل بقاء لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدان كما قيد في اكثر
 المعنيرات حتي قال الطرسوسي ولغز غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام
 الهداية وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستد ان فانه لا تسقط
 وهو غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في
 المبسوط فلما اتفق بعد المدة بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق
 بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة انهي فلي هذا لو قال الا ان يستدين
 يا من القاضي وينفق منها لكان اولي وفي البحر لو مات من عليه النفقة بعد ذلك
 لا يسقط علي الصحيح بل لا ياحزم من تركته وفي الخلاصة خلافة تتبع ويجب
 علي المولي نفقة ربيقة وهي الطعام والكسوة والسكنى باجماع العلماء
 اذا كان قنا او مديرا ارام ولد لا مكانا لا لتخافه بالاحرار ولو اوصى بعبد
 لرجله ويخبر منه لاحقا فنفقة علي من له الحرمة فان مرض في يد صاحب
 الحرمة ان كان مريضا لا يمنعه من الحرمة كانت نفقته علي صاحب الحرمة
 وان كان مريضا يمنعه من الحرمة كانت نفقته علي صاحب الرقبة وان
 تناول المرحوم وراي القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبد انفق
 تمام الاول في الحرمة كما في الحائثية وفرادي المحيط انه لو كان صغيرا لم
 يبلغ الحرمة فنفقته علي صاحب الرقبة حتي يبلغ الحرمة ثم علي المرحوم
 لانه ملك المانع بغير عوض نصا كما مستعبر وكذا النفقة علي الرافق
 والمودع واما عبد العارية فلي المستعير واما كسوته فلي المغير كما في
 المعبر وفي التنوير نفقة العبد المقتوب علي الغاصب الي ان يرد
 الي مالكه فان طلب من القاضي الامر بالنفقة والبيع لا يجيبه وان خاف
 القاضي علي العبد الضياع باعه القاضي لا الغاصب وامسك منه ما اكسبه
 طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة علي عبد الوديعة لا يجيبه بل يوجبه
 وينفق منه او يبيعه بحفظ ثمنه لموله وفي القنية ونفقة المبيع علي

البايع ما دام في يده هو الصحيح وفيه انشكال لانه لا ملك للبائع
 لا رقية ولا منفعة فينبغي ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة
 للملك كالمهرهون فان ابي المولي عن النفاق اكسبوا اي اكتسب المرقاه
 الوال عليه لفظ الرقيق وانفقوا عليهم نظرا لهم ببقائهم وسيدهم ببقا
 ملكه وان لم يكن لهم كسب لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية
 لا يوجر مثلها اجبر المولي على بيعهم ان محالة اي البيع لانهم من اهل الاستحقاق
 وفي البيع ايضا حقهم وايضا حق المولي بالخلف وهو المثلث وانما قيدنا ان محالة
 له لاخراج المذبر وام الولد فانه يجبر على النفاق لا يجوز لانه لا يملك بيعها
 فعلى هذا الوقيد المصنف لكان اولى وفي التنوير بعد لا ينفق عليه مولا
 الا من مال مولا به بلا رضاه ان عاجزا عن الكسب والمولى في غيرهم من الحيوان
 المملوك يعمر صاحبه بالانفاق عليه ديانة لا قضاء عند الطرفين وعند
 ابي يوسف والامة الثلاثة قضاهي لولا منعه عنه بعد جيبه ولو
 كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما على النفاق عليها وطلب الاخر
 من القاصدين ان يامره بالانفاق فالقاضي يقول للمولى اما تبيع بضيقك منها
 وتنفق عليها وفي المحيط يجبر واما غير الحيوان كالنقار والربيع والشجر
 فيكره له ان لا ينفق عليها حتى يعسر للمربي عن تضييع المال
كتاب النفاق ذكره عقيب الطلاق
 كلامها استقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاستقاطات
 انواع يختلف اسماءها باختلاف انواعها فاستقاط الحق عن الرق مختف
 واستقاط الحق عن البضع طلاق واستقاط طاهي الزمة براءة واستقاط الحق
 عن القصاص والجراحات عقوبات المنقطع هو ابي المعتاق لغة الاخراج
 عن الملك يقال اعتقه فعنف ويقال من باب فعل بالفتى بفعل بالسكر
 عتق العبد عتاقا والعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوي هو العتق
 الشرعي وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره والمعتاق
 لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية في المملوك
 لكن الا وفي ما في البحر ان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوي وانما
 قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكرنا القوة في عتق الغير
 ولين مسلم ان اثبات القوة ممكن لكن هذا التقرين يصدق على مذهبها
 لا على مذهبها لان عنده المعتاق اثبات الفعل المقتضي الي حصول العتق
 فلهذا يتجزى عنده لا عندهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق
 البعض ان هذا التقرين غير مسلم وفصل كل التفسيرات تتبع ثم العتق
 اربعة واحب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فتحرير رقبة مومنة
 ومنه وبه اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام ايما

مومن اعتق مومنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار
 ومباح اذا اعتقه من غير نية ومعصية اذا اعتقه للصنم او للشيطان
 وانما يصح الاعتاق من مالك فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتاق
 عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الا ان يقال هو بشرط
 النفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة فامل حران المملوك لا يملك وان
 ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك ما ذوقا كما في اكثر الكتب لكن
 قوله حر مستند ذلك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية لا يخرج
 عن اعتاق غير الحر وهو ليس بملك تدبر مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح
 من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرم وموهوش ومعنى عليه
 لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهله ولهذا لو قال اعتقت وانا
 صبي او وانا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط
 ان يعلم جنونه او قال وانا حري في دار الحرب وقد علم ذلك لانه اضافه
 الى زمان لا يتصور منه الاعتاق بغير نية اي بغير نية لانه اعتاق بان كان
 مستعلا فيه وصفا وان لم ينو سوا ذلك بصفة الوصف او الخبر او النوا
 كانت حرا ومحررا وعتق ولا بد ان يذكر خبر المبتدأ ولو ذكر الخبر فقط
 توفق على النية ولو قال في الثانية لو قال حرف قال له من عتيت
 فقال عتدي عتق عبده كما في البحر وحررتك او اعتقتك لان هذه
 اللفظ امر صريحة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تقف الى نية ولو قال اردت
 الكذب او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا فضا لانه خلاف
 الظاهر وكذا لا يصدق قضا لو قال ما اردت به العتق او اعلم لي بمعنا
 ولو قال اردت به كان حرا في وقت من المواقف ينتظر فان كان العبد
 من السبي يدين وان كان مولودا لم يدين او هذا مولى لانه وصفه
 بولاية العتاقة السغلي ينفق من غير نية لان المولى يكون هنا بمعنى
 المولى في الدين لانه مما زاد ليل عليه ولا يعني الناصر لان المالك لا يتنصر
 بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف والنسب ولا يعني
 العتق لان اضافة اليه تنافي ذلك كما في الشهي او بامولاي ليس من الصريح
 بل ياتى به كما في التبيين وقال زفر والامة الثلاثة لا ينفق بامولاي
 الا بالنية لانه يراد به الملام عادة لا التحقيق او قال لانه منه نية
 مولا في او بامولاي وقيد بالمولى لانه لا ينفق في قوله باسيدي وبامالكي
 الا بالنية او يحر او باعتيق لان نداء بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته
 من جهته مما ثبت فثبت بقاء له ان لم يجعل ذلك اسما له فلو سماه حرا
 ثم ناداه بيا حرا لا ينفق لان عرضه الملام باسم علمه لا اثبات هذا
 الوصف لان الاعلام لا يراعي المعاني حتى لو سماه حرا ثم ناداه بيا ازاو

بالغارسية وبالعكس عتق به ما ناداه باسم علمه اذ الاعلام لا يتغير بغير
اخبارا عن الوصف واني الجوامع قال لعبد غيره يا حرا ستفي شي اشتراه بعثت
فتيل هذا ففرض للثلاثة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك اجيب بانه يمكن
اثباته حال النداء بان اعتق عبد غيره واجاز المولي فانه يعتق كذا فتيل
لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولي قبل ان يشترط به
فالمولي ليست هذا بل الجواب انه افترجه بيته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق
فلا يلزم العتق في ملك الغير فبمع وكذا يصح المعتاق لو اضاف الي ما ابي
عصو يعبر به عن جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا اضاف الي عضو لا يعبر
به عن البدن كاليدين والرجل لا يعتق عندنا خلافا للامة الثلاثة ولو قال
اعتقت سنك او طغرك او شعرك لا يعتق بالاتفاق كراسك حر وكوه كان يقول
وجعلك حرا او قبتك او بدتك وكفوله لا يعتق لرجلك حر وهذا لو قال لها فرجلك
حر عن الجماع عتقت وفي المجتبى لو قال لعبد فرجلك حر عتق عند الشيخين
وعن محمد روايتان قال يصح انه لا يعتق كما في الجوهر وفي المستدرج والوبر لا يصح
انه لا يعتق لانه لا يعتق عن البدن كما في الاختيار وفي الشمني لو قال لعبد ذكرك
حر يعتق لكن في الحائبة خلافا وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر
يعتق وفي الدم روايتان وفي البحر لو قال بدتك بدن حر عتق وكذا العوج
والراس وعن ابي يوسف راسك راس حرانه لا يعتق وفي المحيط وغيره ان
بالاصابة لا يعتق لانه تشبيه بحد فحذفه وان بالتبوي عتق لان هو اوصف
وليس بتشبيه فصار كانه قال راسك حر ولو قال لعبد انت حره او قال لامة
انت حر يعتق في الوجهين كرازي عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا
مخبري علي لسانه العتق ولم يذكر الجزء الشايع كما ذكره في الطلاق للفرق بين
العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه لذكر كله واما العتق
فببجزء عند الامام فاذا قال فصلك حرا وثلك حر يعتق ذلك القدر خاصة
عنه كما سياتي في ثمانية البيان من نسوبة الطلاق والعتاق في الاضافة
الي الجزء الشايع فهو كما في البحر ومما الحق بالصريح كما في البدايع ان يقول
وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعيت نفسك منه يعتق سوا
قبل او لم يقبل تبوي او لم ينو وزاد في الحائبة فصدقت بنفسك عليك واما لو
قال بعثتك نفسك بكذا فانه يتوقف علي القول وكذا يصح المعتاق بكتابه بنة
من اللفاظ عطف علي قوله يصح ان تبوي العتق بها للاشياء والاحتمال
كله ملكي عليك او لا يسبيل لي عليك او اليك او لارق لي عليك او خرجت
من ملكي او خلعت سبيلك لانه يحتل نفي الملك ونفي السبيل وخلعت السبيل
بالبيع والكتابة كما يحتل العتق واذا تبوي فغير ولو قال لعبد اذ فعت حيث
شئت من بلا دله لا يعتق وان تبوي لانه بغير زوال اليد فلا يدل علي العتق

كما في المكاتب كما في الدرر او قال لامة طلقك ان تبوي به العتق يعتق
لانه بمن خليفته سبيلك ولو قال لامة طلقك لا تعتق وان تبوي وقال
الشافعي عتقك بصرح لفظ الطلاق وكنا بنة لا ون المعتاق هو ازالته ملك
الرفقة والطلاق ازالته ملك المنة فيجوز اطلاق كل واحد منهما علي
الاخر مجازا ولنا ان ملك اليدين فوق ملك النكاح فكان استقاطه اوله
والثاني بهلج مجازا عما دون حقيقته لا بما هو فوقه فلهذا امكن في المتنوع
فيه والتسع في عكسه كما في الهداية فلو قال فرجلك علي حرام او انت علي
حرام بريد العتق لم تعتق لان اللفظ غير صالح فهو كما قال لامة مؤمن به
وافندي ثانيا للعتق وكذا اي طلقك في الحكم ساير اللفاظ صريح الطلاق
ولنا بنة حتي لو قال اختارني فاختارت نفسها وتبوي العتق لا يعتق كما في
الكثير المعنويات لانه استثنى منها في الهنوت فلا عن البدايع امرك بيدك
او اختارني فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كتابات التفويض
لا من كتابات الطلاق واللام في عدم العتق بكتابات الطلاق وفي المحيط
لو قال لامة امرك بيدك واراد العتق فاعتقته نفسها في المجلس عتقت
والفلا وفي البدايع ولو قال امر عتقك بيدك او جعلت عتقك في يدك
او قال له اختر العتق او خبزتك في عتقك او في العتق لا يحتاج فيه الي
النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف علي المجلس
لانه تملكك كما في البحر وقال الباقيات وفي الهداية نوع ثمانية لانه من
جملة كتابات الطلاق اطلقك وقد مر انه يقع به العتق ان تبوي به
ويجيب بان هذا في حكم المستثنى انتهى لكن المولي ان يجاب بانه
كتابتة جنهما والممنوع استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحا
او كتابية تدوير ولو قال انت لله او انك لله لا يعتق عند الامام وان تبوي
لانه صار في مقالته اذ كل مخلوق لله فصار كقولك انت عبد الله خلافا
لها فان يعتق عندهما اذ انوي لان معناه انت خالص لله وذا بانقواء
ملكه عنه فصار كقولك لامة ملك لي عليك ولو قال للاصغر او لكبير سنا
هذا ايبي او ابني عتق بلا نية عند الامام وكذا اي يعتق بلا نية لو قال لامة
هو ابني او امي لان المعر له ان كان يولد مثله مثله وهو مجهول النسب
بنيته شبه منه وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ
مجازا عن الحرية ويعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كتابية لا يحتاج
الي النية ومحمد هما وهو قول الامة الثلاثة لا يعتق ان لم يصلح ان يكون
اقباله او ابا او اما لان كلامه لا يستحال له موجه فصار كقولك اعنتك
قبل ان اخلق بخلاف معروف النسب ومن يولد مثله لان كلامه محتمل الجواز
ان يكون مخلوقا ما به بالولي عن تشبهه واشتهر بسببه من الغير ولهم

انه محال بحقيقته لكنه صحيح بمجازه لانه اخبار عن حقيقته من حين ملكه وهذا
لان الغبوة في المملوك سبب لحرية اما اجماعا او صلته للغزابة والطلاق
السبب وارادة المسبب شايع مجازا وان الحرية ملازمة للنبوة في المملوك
والمتشابهة في وصف ملازم من طريق المجاز علي ما عرف فيحمل عليه يجوز لعن
الطلاق بخلاف ما استتر به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الطلاق وهذا
الخلاف بيني علي اصل وهو ان المجاز خلق عن الحقيقة في حق الحكم عنده
وخلق عن الحقيقة في حق الحكم عندهما وهذا يحسب طويلا فليطلب في الاصول
والمطويات ولو قال لصغير هذا اجري لا يعتق في المختار وقيل علي الخلاف
وكذا لو قال هذا اجري اي لا يعتق في ظاهر الرواية اذا الواسطة لم تذكر
فلا مجاز وفاقا لان هذا الكلام لا موجب له في المملك الا بواسطة وهو
الرب في الجد والاح وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو
قال هذا اجري ابوابي او هذا اجري لابي او امي يعتق وفي الذخيرة
لو قال لغلامه هذا امي او خالي يعتق بلا خلاف وكذا لو قال لامته هذا
عمتي او خالتي وقرق بينهما في البدايع بان الاخرة كمثل الاكرام والنسب
بخلاف الم والحال لانه لا يستعمل للاكرام عادة او قال لعبد هذا ابني
او امته هذا ابني قتل يعتق وقيل لا يعتق بالاجماع لان المشا واليه
ليس من جنس المسمى ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوي فان السلطان
هو الحجة قال الله تعالى لتأبني بسلطان مبين اي بحجة ويذكر ويراد به
البدن والاستيلاء سمي به السلطان لقيام بده واستيلايه فصا وكان
قال لا حجة لي عليك ولو نوى عليه لم يعتق وان نوي وكذا هذا وقيل
يعتق ان نواه وهو قول الامة الثلاثة ولا يعتق ايضا بيا ابني ويا
اجي في ظاهر الرواية وفي النخبة واما في النوا اذا قال يا ابني يا
بنتي يا ابني فانه لا يعتق الا اذا نوي لان النوا لا يراد به ما وضع له
اللفظ انما يراد استحضار المنادي الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للحرية
كقوله يا جدي لان الموضوع لا يعتبر المعنى انتهى فعلي هذا لا ينفى الجمع
بقوله لا سلطان لي لانه لا يعتق وان نوي كما صرا ان يقال ان يابني
لا صغر ويا ابني لا كبر سنا منه فلا يعتق عندهما وان نوي لان امكان
المعنى الحقيقي في الجملة شرط لصحة المجاز فلا يمكن بينهما التقدير المصل
لكن يرد علي قول الامام مطلقا وعلي قولهما في صور الامكان كقوله
يا اخي وقوله لا صغر يا ابني ولا كبر يا ابني لان يكون معروفا بالنسب
فلا امكان ايضا نذير ومثله لو قال يا جدي يا عمي او امته يا عمتي
يا خالتي يا اختي وفي الكافي ولو قال يا ابني لا يعتق لانه صادق في مقاله
فانه ابن ابية وكذا لو قال يا ابني او امته يا بنبة لان هذا لفظ واكرام

لانه

لانه نقص في البيت والبيت بلا اضافة والامر كما اخبر فلا يعتق او قال
انت مثل الحر لانه اثبت المماثلة وهي تكون خاصة فلا يعتق بلا نسبة
بالشك كما في الكافي وغيره حتي قال في البحر وهو بعيد انه من الكلمات
يقع به العتق بالنسبة لكن اطلاق المتن يقتضي عموم العتق وان نوي
كما في الاختيار والافقوله وقيل يعتق اي ان نوي مستدرك تدبر ولو
قال ما انت المحم عتق لان الاستثنا من النفي اثبات علي وجه التاكيد
كلمتي الشهادة وفي المحم لو قال ما انت الممثل الحر لا يقع ولو قال
حرية انت حرية مثل هذه يعني امته تعتق امته ولو قال انت حر مثل
عذه الامم لم تعتق هذه الامم وفي الحاشية لو قال لثوب كاطم مملوكه
عذه حياطة لا يعتق مملوكه لانه يراد به التشبيه ولو قال كل عبد في الدنيا
او في الارض او في بلخ او في هذه السكة او في هذه الحامع حر وعبد
فيها لا يعتق عندي اي يوسف الا ان ينوي عبده وقال فمعتق والفقير
علي قول ابي يوسف كما في اكثر المعنبرات ولو قال كل عبد في هذه الارض
حر وعبد فيها يعتق في قولهم جميعا ولو قال ولدادم كلهم احوان لا يعتق
عبد في قولهم وفي الجوهره ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع عليه
العتق كالبرهمة والحايطة فقال لعبدي هذا احرا وهذا او قال احدهما
حر لم يعتق اجماعا لانه لا نسبة وفي الشمني نقله عن المرعشي في غير نظر
الي عشر جوار فقال ان اشتريت جارية مملوكه مني حره فاشتريني جارية
صفقة واحدة احواها لنفسه والاخرى لغيره لم تعتق واحدة منهما قال
والمعنى فيه عموم وفي الحاشية ولو قال لعبد قد اعتقتك لله عتق وان لم
ينو هو المختار ولو قال العتاق عليك يعتق ولو قال عتقتك علي واجب
لا يعتق ومن ملك مينا خبره قوله الا ان عتق عليه ذارحم محرم يعني
محرمية بالقرابة لا الرضا حتي لو ملك ابنته وهو اخته رضاعا لا يعتق
منه اي من مالك عتق عليه وتحقيقه ان القرابة انقسام فربية كالولاد
وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لامجاب الطواهر منهم يقولون لا يعتق عليه
لكن يلزمه ان يعتق وبعبارة كيني العمائم والاحوال وحكمها عدم العتق
بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك ومنو سطة
كالقرابة المتأيدة بالمحرمية وتفسيره كل من خدم نكاحه علي التابيد لاجل
المسبب فالشافعي الحق المتوسط بالعبودية ويقول العلة في الولادة البغضية
اذ الاصل ان لا يخاف البعض الكل وكذا نكحها بالقرينة ونستدل بقوله
عليه السلام من ملك ذارحم محرم فهو حر او عتق عليه وبنيه دليل علي ان
سبب العتق الملك مع القرابة المتأيدة بالمحرمية فان مثل في لسانه
صاحب الشريعة لبيان السبب كما قال عليه السلام من بدل دينه فاقبلوه

د

وقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا ان حرمة المناكحة
ثبتت بهذه القرابة لمعني الصبابة عن ذلك الافتراض والاستحرام
فهره وملاك اليمين ابلغ في الاستدلال من الاستغناء وهذا معنى
قولكم هذه قرابة صبيحت عن ادين الذين فلان يمان عن اعلانها
اولي كما في المستضي ولو وصليته كان المالك لصغيرا او مجنوناً او كافراً اليوم
العلقة لكن بشرط كونه من دار الاسلام حتى لو ملك قريبه في دار الحرب
او اعتق المسلم عبده فيها كما في الابن اذ كان العبد حريباً اما لو
كان مسلماً او ذمياً فعنق الحريم فيها عنق اجماعاً كما في الجوهره والمكاتب
يتكاتب عليه قرابة الولد في حبيب كما اذا اشترى المكاتب اياه او امه
يتكاتب عليه واذا اشترى اخاه ومن يجري من اهل بيتكاتب عليه لانه
لاملك له في الحقيقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولد في حبيب مواساتها
بالتكسب دون غيرها من الاقارب وكذا المتكاتب خلافاً لما اذا اشترى
المكاتب اخاه ومن يجري من اهل بيتكاتب عليه وهو رواية عن الامام لانه لو
كان حراً اعتنق عليه فاذا كان مكاتباً يتكاتب عليه كقرابة الولاد ومن اعتنق
لوجها لله تعالى عنق وهو ظاهر وكذا يعتق لو اعتنق للشيطان او للصنم
لان الاعتناق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفتها القرينة لا تأثير لها
في ذلك وان وصليته عصي لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام
حتى ان فعل المسلم كقربه عند قصد التقطيم وكذا يعتق لو اعتنق مكرها
لا فرق بين اكره المملوك وغيره لصدر الركن من اهل في الحل وكذا لو
اعتنق هزلاً او مسكراً من محرم لا يفيده مباح والذي لم يقصد السك
من مثلك ومن حصل له بعد اود واجام في البحر ففلي هذا الوعيد بسبب
مخاطور لكان اولي قد برولوا ضا في ابي علق العنق الي ملك بان قال
ان ملكك فانت هرو فيه خلا في النشاف في اوصاف الي شركا
رخلت الدرا فانت سم ويقع العنق اذ اوجد الشرط وفي البحر والتقليق
بامركا بئ تنجز ملوكا لعبده ان ملكك فانت حرة عنق للمال بخلاف
قوله ملكا بئ ان انت عبي فانت حرة يعتق قال ابو الليث وبه
ناخذ لان في الاضافة مقنونا ومن مسايل التقليق للطبيعة ما
في الطهي يري رجليه قال لامته اذ امان والدي فانت حرة ثم باعها
من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذ امان والدي فانت طالق تنفس
فما قالوا الدكان محمد اول يفتق بعنق وما يطلق ثم رجع وقال لا يقع
طلاق ولا عنق والمسلمة على الاستقصا في الميسوط انتهى ولو خرج
عبد حر من البنا حال كونه مسلماً اعتنق وفي الرا هري اذ اخرج مراغماً
لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فيملكها وروي ان

عبيد

عبيد اهل الطائفة خرجوا الي النبي عليه السلام مسلمين فطلب اصحابه رضي
الله عنهم عنهم فقال لهم عتقاء الله والحمد لله يعتق يعتق امه اذ هو متصلاً بها
فخرجوا لساير اجزاها وقال صاحب التنوير اذ اولدته بعد عتقها الاقل من نصف
حول بشرط كونه يعتق مقصود ابطريق التبعية حتى لا يجر ولا وه الي موالي
الاب وان ولدته لستة اشهر فالتزافه يعتق بطريق التبعية في يجر الولد
الي موالي الاب كما في شرح الوقاية ويبي في حمل الكثر علي الاول وهو ما اذ اولدته
لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق المصالاة دفعا للزوم التكرار
لانه سيد كران الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذ اولدته
لستة اشهر فالتزافه يعتق عليه ويمكن حمل الحرية في كلاً من علي الحرية المصلية
فلا اشكال ولا تكرار ومثله في البحر وصح اعتناقه اي الحمل وحده لانه نفس
من وجه ولهذا صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ
لتسلم شرط فيهما لكن لا يعتق الحمل ما لو بولده مشروط بان يكون لبيد
الاعتناق والولد اقل من ستة اشهر الا في المسيكيتين احدهما ان تكون
الامه معتدة عن طلاق او وفاة فتلده من سنتين من وقت الفراق وان كان
لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتناق في يعتق لانه كان موجودا حين اعتنقه
بدليل ثبوت نفسه وتأييدها اذ كان حملها توامين فجات با ولها اقل من
ستة اشهر والآخر اكثر منها اعتناجها حمل واحد ولا تعتق امه به
اي باعتناق الحمل لان المولي لم يعتقها صريحاً واللام لا تتبع الولد كما فيه
من قلعه الموصوع والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير
والاستيلاء والكتابة لاجماع الامة ولان ما مستملك بما فيها فيرجح جانبها
لانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولدا الزنا ولدا الملا عنة
منها حتى يرثه ويرثها ولدا امه من سيدها حرة ثم يخلق من ما به وقد
تعلق علي ملكه فيعتق عليه وكذا اولد الامه من ابن سيدها او اب سيد
حر كما في البحر ولدها حال كونه من زوجها ملك لسيدها لان ماها مملوك
لسيدها فتعققت المعارضة فرجعنا جانبها ما تقدم والزوجه قد رضي
برق ولده حيث اقدم علي تكا الامة فلهذا قالوا فولد العامي
من الشربة ليس بشريف لان النسب للشرعي وحال الرجال مكشوف
دون النساء ولده المهر ورجوعه وهو ما اذ تزوج حرة امه علي انها
حرة او اشترى امه علي انها ملك البايع فولدت كل منهما ولدا فظاهر ان
المولي امه والثانية انها ملك لغير البايع فحينئذ يكون كلام الولد
حرايا لعملة لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذا لو كان المهر ومكانا او
مدبراً او عبداً عتق محمد وقال اولدكم ارقا لصولكم بين رقيقين فلا وجه
لحريةهم با

ها

ين

عتق

المالك لان اعتناق الملك افضل واكثر ثوابا اولاه اكثر وثقوعا ومن اعتنق بعض
عبدة سوا عين ذلك البعض بان قال ربك حرا وابهره بان قال بعضك
حر لزمه بيبانه صحت اعتناقه في ذلك البعض خاصة عند الامام وسعي
العبد للمولى في بقيقه وفي المنافع اي زال ملكه عن القدر ولم يرد به
حقيقة العتق عند الامام وانما يريد به ثبوت اثره وفوز زال الملك
اليه اشير في المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتناق كالمبيع
والهبة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبارها وعتاقها ونزول العتق عليها
بطريقه وهو اي معتق البعض بقدر ما نفق في حق السعاية باختيار
المولى كالمكاتب لان المستسقي عنده كالمكاتب في جميع الاحوال الي ان
يودي السعاية لان زال الملك عن البعض يقتضي ثبوت المالكية
في كماله اذ لا يمكن من التصرف مع بقا الملك في بعضه وبقا الملك
في البعض يمنع من المالكية فقلنا بالمالكية يد الا رتبة عملا بالليلين
وهو حكم المكاتب والسعاية ليدل الكتابة فله ان يستعبيه وله ان
ان يعتقه اذ المكاتب محل الاعتناق الا انه لا يرد في الرق لو عجز بخلاف
الكتابة المفضودة لان السبب كنه عقد يحتمل العسخ وهذا السبب
ازالة الملك لا الى حد فلا يحتمل العسخ وقال يعتق كله ولا يسعى
بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتناق عندها وهو
قول الامة الثلاثة لانه اثبات العتق كالسر مع الانكسار فيلزم من
عدم تجزى اللازم وهو العتق عوم تجزى صلو ومه وهو الاعتناق
لكن الامام يقول الاعتناق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة
حقه وهو الملك والمملك منجز فكذا ازالة فاعتناق البعض اثبات
نشط العلة فما يتحقق المعلول الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة
المملك كله كما في اكثر المعبرات وقال الزيلعي واصله ان الاعتناق يوجب
زوال الملك عنده وهو منجز وعندها يوجب زوال الرق وهو غير
منجز واما نفس الاعتناق او العتق لا يتجزى بالاجماع لان ذات القول
وهو العلة وحكمه وهو زوال الحرية منه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق
لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتمعا
من شخص واحد فاذا ثبت هذا فما موحقيقة اعتبار جانب الرق في جعل
كله رقيقا على ما كان وقال زال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن
ذلك البعض حرا وهما اعتبارا جانب الحرية فصار كله حرا واذ اعتنق
شريكه في عير نصيبه منه كالتصف وغيره بلا اذن فلا حراي للشريك
الاخر ان يعتنق او يدبر او يكاتب نصيبه ان شاء لان الاعتناق منجز عند
الامام نصيبه مملوك له او يستسقي اي يطلب الاخر سعاية العبد

في نصيبه يوم العتاق ولو كان الاخر نصيبا فان كان له ولي او وصي
فلا يحل له وان لم يكن يقبض القاصي له نصيبا او يقتل بلو عنه والولاية
لها اي للمعتق والاخر بقدر نصيبه الا انها المتعلقان او بعض الشريك
الاخر المعتق يوم العتق لا نهجني على نصيبه بما معه من المتصرف
فيه بما عدا الاعتناق في توابعه وعينه اشارة ان الاعتناق في اليسار
والاكتسار ليوم العتاق وتوابعه وحده اشارة لان الاعتناق في
في اليسار والاعتسار فلو ايسرتم اعسر لم ينقطع الضمان بخلاف
العكس ولو اختلفا في اليسار والاعتسار حكم الجمل الا ان يكون بين
المتصرفين والعقود من اختلاف في الاصول فالقول للعتق لانه منكر
والان له خيار الاعتساق والتفريق لكن لو اختار الاستسقاء لم
يرجع الي المتصرفين كالمختار المتصرف لم يرجع الي الاستسقاء فحتمه
انه يرجع الا اذا احكم به حكم كافي الميط والي انه اذا اشتراك بين
جنا علة جاز ان يعتنق بعضهم نصيبهم ويختار بعضهم الضمان وبعض
الاعتناق وبعض السعاية وكذا اذا مات الساكن ولو رتبته اوجب
الخيار لان من ظاهر الرواية انه لا يكون مقام مورثهم وروي الحسين
عن الامام ليس لهم الا الاختار لو كان مورا مملوكا فقد اراد نصيبه الساكن
من المال والعرض موري ملبوسه وحقه عياله وسكنه كما في الشيبين
والظاهر منه انه لو لم يملك بعد القدر لا يكون ضامنا بل ان شاء الاخر
اعتنق او استسقى ولا يرجع العبد بما يودي بالاجماع لانه ادي الفكاك
وقبضه وعزاي يوشق انه يوجر من رجل ولو صغيرا يعقل فاخذ من
اجرتة كما يحجر المديون وفي المختار ولو مات العبد قبل ان يختار الساكن
شما ليس له الا التفتين ولو مات المعتق بوخر الضمان من ماله
ان كان العتق في العتق وان في المرض فلا شيء من تركته بل يسعى العبد
عنده وعثر محمد بوخر من تركته وهو رواية عن ابي يوسف وبهرج
به ابي بصير انه لمعتق على العبد لقيامه باداء الضمان مقام
الاخر وقد قال بالاجماع الاستسقاء ولو لم يملك له ان المعتق كله من
جهته حيث ملكه باء الضمان وقال لا ليس للاخر الا الضمان مع
اليسار والسعاية مع الاعتسار وليس له السعاية غنيا ولا الاعتناق غنيا
او فقيرا اذ الاعتناق لا يتجزى عندها ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن
والقول انه انما المعتق في الحالين ومبني هذا الخلاف على اصلين احدهما
تجزى الاعتناق وعمره على ما قرناه والثاني ان يسار العتق لا يمنع
استسقاء العبد عنده ويمنع عندها لقوله عليه الصلاة والسلام في
الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا يسر في حصته الاخر

قسم والقيمة تقتضي قطع الشركة وله ما لينة نصيبه احتسبت عند العبد
فله اية بصمته كما اذا اصبحت الزيج بقوب الشان والقيمة في صبغ غيره
حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موقرا كان
او مفسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير بنفسه وعند الاجتماع الثلاثة
في المورس كقولها وفي القسر يبقى ملك شريكه كما كان فله ببقعه وعقده
سوي السعاية ولو شتر كل منهما اي الشريكين الحاضرين باعتراف
شريكه نصيبه فان كل منهما على صاحبه سقى العبد كما اي لكل واحد
منهما في حظهما مطلقا موزعين كانا او مفسرين با واحد منهما موزع
والآخر مفسر عند الاما لان كلاهما يزعم ان صاحبه اعتق
نصيبه فكان كالمكاتب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في
حق نفسه فتعين السعاية لهما وان لم يجب الثمن مع العباس
لانكاره الاعتناق ولو لا يكون بينهما كيف ما كان لان كلاهما يقول
اعتق نصيب شريكي باعترافه وولاه له واعتق نصيبه بالسعاية
وولاه له فيكون الامر في حقهما على ما زعموا وهذا لا يعتق من العبد
شي حتى يوفيهما السعاية وتقال للبيعي للمفسرين لان كلاهما يدعي
السعاية هنا لا يقول شريكي اعتق اذ هو مفسر لا اي لا يبيعي
للموسرين لان كلاهما من السعاية ويدعي الضمان على شريكه
لان فيسار للعتق بموج السعاية عندهما ولضمان على شريكه لانه
يتكر سببه ولا يثبت للمدعي ولو كان احدهما موسرا والآخر مفسرا يبيعي
للموسر فقط لان الموسر يدعي السعاية دون الضمان وهي له والمفسر
كما ادعي الضمان على صاحبه فقد تبرأ عن السعاية ولا يثبت الضمان
لا لهما ونسبه والولا موقوف في كل الاحوال اي في يسارهما واعسارهما
وبسار احدهما واعسار الآخر حتى يتفاد فان الولا للمعتق وكل واحد
منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق ويبقى الولا عن نفسه قل هذا اتفق
الولا الي ان يتفقا على اعتناق احدهما وفي الفتح فلو ما قيل ان يتفقا
وجب ان يأخذه بيت المال ولو علق احدهما من الشريكين عن نفسه
اي العبد المشترك بفعل عوا فقال ان دخل فلان هذه الودار عن
من حوز والآخر بعد منه فقال ان لم يدخل فهو حر ولو قال في وقت كان
قوله عوا لكان اشمل لانه لا فرق ههنا بين العدا واليوم او الامس كما
في البعوض فخص العدا ولم يدر انه لا محال دخل ام لا اعتق نصفه اي العبد
محال للتفريق فحذوا حوزها وسقى نصفه لهما عند الامام لانه
لا محال لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيب
والساقط هو نصيبك مطلقا اي موسرين او مفسرين او مختلفين

وعندهما ان كانا موسرين مختلفين في السعاية كما اضر وان كانا مفسرين فقي نصفه اي
يسعى للعبد في نصيبه عند اي موسر كما هو كذا في العبد المأمور ويسعى اليه
عند مفسر لانه المقتصر عليه يسقونها السعاية مجزولة فلا يمكن التفريق على
المجهول نصيبه فيهما ان كانا مختلفين باين كان احدهما موسرا والآخر
مفسرا يبيعي للموسر فقط في السعاية عند اي مفسر ويسعى اليه في
في نصفه عند مفسر فلا يجوز ان يفرق بين مطلق كل واحد منهما في نصيبه
على حوزة فلهما ان دخل فلان في العبد عند مفسر فلهما ان لا يفرق
ان لم يدخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
يقول فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
في العدا فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
الاولى في العدا فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
به وهو في العدا فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
لكن في العدا فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
لوقا في العدا فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
كما ان كان في العدا فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
الاولى في العدا فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
في العدا فلان دخل فلان في العبد عند موسر فلهما ان لا يفرق في العدا والام
ومن ملك ابنة او غيره من ذوي رحم محرم حال كونهما لهما شريكا
مع شخص اخر شريكا او هبة او صدقة او وصية اعتق مطلقا منه
بخطا او غيره ولا يضمن الا ب لشريكه ولو موسرا او مفسرا لم يثبت
رضي باصناف نصيبه كما اذا اذن له باعتراف نصيبه فربما وجد في السعاية
لا تشاركه فيها فهو عتق العتق وهو الشرا لان شرا العتق باعتراف
ولشريكه الخيار بين ان يعتق نصيبه او يبيعه لبقائه على ملكه
كما كان كما مر سوا علم الشريك انه ابنة او ولد وهو في العدا او ابنة
عنه لان نصيب الرضا يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم بيد الرضا
عاب السبب وعنه ابنة يضمن ان لم يعلم ولو وصل قوله سوا العتق
ولا يضمن لكان التمتع كما في اكثر الكتب تدبر وقال بعض الحنفية نصيب
الشريك ان كان له ب موسرا وهو قول الامامية الثلاثة لا يشار
القريب باعتناق عاب الاصل فقد افسد نصيب الشريك باعتناق
فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه وعند اعساره اي اب
يسعى اليه في نصيب الشريك لا حقياس ما له عند العبد وعند
الامامية لا ينفك عنه لا يعتق لان شرا القريب باعتناق عاب الاصل فقد افسد
نصيب الشريك باعتناق فصار العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه

وعند اعساره اي الاب يسعي اليه في نصيب الشريك لاحتياضه ما له
 عند العبد وعند الامة الثلاثة يعني ملكه باع او فطر به ما شاء وكما
 من كذا الحكم والخلاف بين الامة ولو علق عتق عبده لم يقل عتقه
 لعدم التاثير لخصه نصيبه لا بين ولا لكونه ذار حرمهم كما في الاصل
 بشرط بطلانه بان قال لعبد العبد ملكك ملكك منكم فانك
 حر شرا اشترا اي ذلك العبد مع رجل اخر بالاشتراك او اشتري
 نصف لثمة ولو قل له نصف فربما كان اشتمل من ملكك كونه
 اي كلمة الابن حيث لا يضمن لبا بعهه موسرا او مفسرا عند
 الامام لان البائع شاركه في العلة وهو البيع وهذا لان العلة
 وجوب المبيع في ملك المشتري لا يوجب والقبول وقد شاركه
 فيه فطلبنا بيع الخيار انما استثنى وقال ان كان القريب للمشتري
 موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه من ملك ابنته لانه لو
 اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو موسر لرخصه الضمان
 بالاجماع اما عندهما فظاهر ولا يصحده فلان الشريك الذي لم يبيع
 لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كما في النبين ولو اشترى
 الا حبي نصيبه اي الابن ثم اشترى الاب باقية حال كونه موسرا
 ضمن الشريك اي فلا حبي الخيار ان ضمن الاب لانه لم يوطن بافشاء
 نصيبه وان شاع استثنى الابن في حقه لاحتياض ما لثمة عنده
 وهذا عند الامام وقال بعضهم الاب فقط لان يسار العتق يبيع
 المسماة عندهما كما مر ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجماعا لعدم
 الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم له جارية فزوجهما احداهما
 فولدت ولدا ثم مات العم فولد له عتق الولد علي الاب والضمان
 عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولدت امة بالنكاح ثم
 ورثها مع غيره لان المستولدة ثمة يصير متملكا من شريكه نصيبه
 وضمان التملك لا يعتمد الصنع كما في الكافي عبدا موسرا بفساد الرأ
 وهو ثلاثة نفر لكن نقيضه ببسار الثلاثة ليس بمفيد لان
 الاعتبار بالمدير والمعتق واما الساكن فلا اعتبار بحاله من
 اليسار والاعسار كما في البحر وبه احدىهم نصيبه واعتقه اخر
 نصيبه والثالث ساكت ضمن بالتشديد الساكت مديره اي له
 ان يختار تضمين قيمة نصيبه وان اختاره ضمن المدير العتق
 وضمن المدير مئة ثلاثة اي ثلث قيمته حال كونه مديرا لا
 اي يضمن المدير بعتقه ما ضمن اي لا يضمن قيمته ما ملكه بال ضمان
 من جهة الساكت لان ملكه بطلت مستند او هو ثابت من وجه دون

وجه فلا يظهر من حق التضمين هذا عند الامام لان المدير مختار عنده
 كالاعتناق فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه فاحدهما اختار
 اعتناق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيارا من احوال التضمين وغيره
 ثم للساكن ضمان ضمان المدير ضمان معاوضة لا فاقابل للانتقال من
 ملك الي ملك وضمان المعاوضة هو المصل فيضمن المدير ثم للمدير لا يضمن
 المعتق ثلث قيمة العبد مديرا وفي البحر لو كان بين اثنين دبره احدى ثم حرره
 الاخر فلم يدر تضمين المعتق ثلثه مديرا ان كان موسرا وفي عكسه ان
 يستثني المدير العبد في نصف قيمته مديرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان
 لو لم يعلم ايها اول فان المدير تضمين المعتق ربع القيمة واستثنى العبد
 في ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن علي العبد وكذا لو صدر له اعتناق
 والتدبير منهما معا عند الامام والولا ثلثاه للمدير وثلثه للمعتق لان العبد
 عتق علي ملكهما علي هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية ومراعاة انه
 بينه وبين عصبته المدير والمعتق لان المعتق لا يثبت للمدير الا بعد
 موت مولا له لكن قال في الفتح وهو غلط وبين وجهه فليطالع وقال ضمن
 مديره لشريكه لان التدبير كالاعتناق لا يتجزى عندهما فحين دبره احدى
 صار الكل مديرا له ولا يصح اعتناق الاخر لمصادقته ملك فيضمن ثلثي
 قيمته لشريكه ولو مفسرا لانه ضمان تملك فلا يحتاج بالاعسار واليسار
 بخلاف ضمان الاعتناق فانه ضمن جناية وعند الامة الثلاثة يضمن هر
 العتق ثلثي قيمته لها لو موسرا ولو مفسرا لا يعتق نصيبهما والولا كلمة
 له اي للمدير وهذا ظاهر وقيمة المدير ثلثا قيمته فبا وعليه القنوي
 كما في اكثر المعنونات لان منافع المملوك ثلاثة الاستخدام والاستئجار
 بواسطة البيع وقضا الدين بعد موت المولي والتدبير بعقود هره
 الاستئجار بواسطة البيع وقضا الدين بعد موت المولي والتدبير بعقود هره
 بعقود الاستئجار وبقي له احران وفي صدر الشريعة ومن النافع الذي
 ورده بعض الفضلاء بان العبد المدير ليس به منفعة الوطير واجاب
 بان الحكمة تراعي في الحبس لاني كل فرد الوطير متحقق في حبس بزيادة
 انما لي لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطير متحقق من قبيل الاستخدام تدبر
 وفي الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلم لوجود ابيع هذا فانت المنفعة
 المذكورة لم يبلغ كما ذكره من قيمته وهذا احسن عندي وقيل قيمته
 قنا وهو غير سديد وقيل نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مرة
 عمره حرز فيه فابلغت من قيمته ولو قال شريكه هي اى امة ام ولدك
 وانكر الشريك ذلك خدومه اي تخدم الامة المتكبر يوما وتوقف اصله
 تتوقف مخدقت احدى التاين يوما ولا تخدم احدا يوما اي لا تخدم

احدا يوما ولا سعاية عليها للمتكسر ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند الامام
لان المقر اقر ان لاحق له عليها فبواخذ باقراره والمتكسر يزعم انها كما كانت
فلاحق له الا في نكحها ولو مات المتكسر عتقت وتسمى في نصف قيمتها الورثة
المتكسر وقال المتكسر ان يفسخها في حطه ان شاء ثم تكون حرة كل ساء
لانه لما لم يصدر منه صاحب انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعق بالسعاية
وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام فعليه هذا ينبغي للمع ان يبين
فيقول في قوله الاول تدبر ولم يفرض لنفقتها وكسبها وجنايتها وفي المختلف
من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها في المتكسر ولم يذكر
خلافا وقال غيره نصف كسبها للمتكسر ونصفه موقوف ونفقتها من لسبها فان لم
يكن لها كسب فنصف قيمتها على المتكسر لان نصف الجارية للمتكسر وهو لا ينفق
بقول الامام وينبغي علي قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا واما جانيها
فتسعي فيها علي قول محمد كما كتب وعلي قول الامام جنايتها موقوفة الى تصديق
احدهما صاحبه كما في الفتح وما نافية لام ولد تقوم اي ليس لها قيمة لقوله
ع م اغتقها ولدها ومقتضى الحرية ذوال التقوم فلا يضمنه موسر عتق
نصيبه منها اي ام الولد يعني اذا كانت امه بين رجلين فولدت ولدافادها
فصار حق ام ولد لها فاعتقها اخرها وهو موسر لا يضمن حصته بشرطه عند
الامام بناء على عدم تقومها وعتقها والامة الثلاثة هي متقومة بالمدرسة
ولهذا القول كل حمل في حر اليوم نزل فيه ام الولد فيضمن حصته
شريكه منها في الصورة المذكورة بناء على تقومها با

العتق المهر رجل له ثلاثة اعيان قال في صحته لا يضمن عند اخرها حر يخرج
احدها وثبت الاخر ودخل الاخر اي الثالث فاعاد القول اي قال احدا حر
يوم بالبيان ان كان حيا كما انشا رايه بقوله ثم مات المولي من غير بيان
كان يوما ببيان الايجاب الاول وقال عني به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني
لانه بقي داير بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال عني به الخارج
عتق بالهدم الاول ويوم ببيان الايجاب الثاني لصحته كونه داير بين
العبد وبين وان يد بالثاني وقال عني به الثابت عتق الخارج بالايجاب
الاول لان الايجاب الاول داير بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثاني
نقبت الخارج بالاول وان قال عني به الرأى عتق ويوم ببيان الايجاب
الاول عتق ثلاثة ارباع الثابت عند المولي وسعي في ريعه ونصف الخارج
بالاجماع وكذا يعتق من الرأى نصفه عند الشيخين لانه عتق نصف
الثابت والخارج بالايجاب الاول الراير بينهما ونصف الرأى بالايجاب
الثاني الراير بينهما وبني الثابت وعتق ربع الثابت به لان المصنف الذي
اصاب الثابت شايخ مما لا ياقا الحرية بطل وما لا في الرق صح فينصف

ذلك المصنف فيعتق ربعه به وتحال محو ربعه اي الرأى لان الايجاب الثاني
لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الرأى لا يقتصر بينهما واجيب بان في
الثابت مانعا من عتق المصنف به كما مر ولا مانع من الرأى فان قيل يشكل هذا على
اصلهما من عدم تجري الاعناق فالجواب ان عدم تجزئه اذا وقع في محل معلوم ولا تقسام
هنا ضروري فيجري بلا خلاف لكن في الفتح والتسهيل كلام فليطالع ولو قال هذا القول
في مرضه الذي توفي فيه ومات قبل البيان وقيمة العبيد منسابة فاما كان له مال
يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رتبة وثلاثة ارباع رتبة عندها او رتبة ونصف
رتبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سويك
العبيد ولم يخرج الوارث ذلك جعل عند الشيخين لكل عبد سبعة سهام العتق وبيان
ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة ارباع وحق الرأى عشرهما
في النصف ايضا يحتاج الى مخرج له نصف وربع واقوله اربعة فنقول الى سبعة
حق الخارج والرأى في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فيلحق سهام العتق سبعة
والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة
صغف ذلك فيجعل كل رتبة على سبعة والسعاية اربعة عشر حبيذ وعتق
من الثابت ثلاثة اسهم من السباع وسعي للورثة في اربعة ومن كل من اخرج
اي الخارج والراخل اثنان منها وسعي كل منهما للورثة في خمسة فيصير جميع المال
احدي وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل عبد ستة سهام العتق
عنده لان حق الرأى ربع فيجعل كل رتبة ستة وسهام السعاية اثني عشر
وحبيذ يعتق من الثابت ثلاثة اسهم من السداد وسعي في ثلاثة ويعتق
من الخارج اثنان منها وسعي في اربعة ويعتق من الرأى واحد منها وسعي في
خمس فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الامة
الثلاثة يقر ببيانهم وفي اكثر من المسائل يتمسكون بالقرعة او يقوم الوارث
مقامه في البيان وروى عن احمد يقر في الحياة والمات ولو طلق كذلك قبل
الرحول اي ان كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطء
على الصفة المذكورة ومات بلا بيان يوزع حاتم الطلاق عليهن باعني بالحوال
وهنا احكام ثلاثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فلا يدخله نصفه
والنصفين الخارجين والثابتة نصفان وعلي كل من عدة الرقنا احتياطا كما في
الكافي واما حكم المهر فيقال سقط ثلثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة
ومهر الميراث بالاتفاق لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة
منصفها بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل واحدة ثم بالايجاب الثاني
سقط الربع منصفها بين الثابتة والرأى فاصاب كل واحدة الثمن فسقط
اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط مهر الرأى وانما فرضت المسئلة قبل
الوطء ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه الايجاب الاول لا ينبغي محلا

للإيجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالتقيد كافي أكثر المقترحات لكن فيه كلام
فترده يعقوبه بأشياء شبيهة فليطالع هو أي كونه بالاتفاق المختار هو
قال صاحب الهداية بعد أن قال في معنى خاصته وعندهما يسقط ربه وقيل
هو قولها أيضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما أن الكلام الأول إنما يعتبر
تقليدًا يوجب الإخلال في حكم يقبل التقليد وأما في حكم لا يقبل يكون تمييزا
في حقه أيضا فالبراه من المهر لا تقبل التقليد فيكون تمييزا بالنسبة إليه
فثبت التردد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حقه فيتنصص بخلافه
فانه يقبل التقليد فلا يكون الكلام الثاني مترددا في حقه فثبت كسره
والكلام الوافي في الواجب والبيع صحيحا أو فاسدا وإن لم يسلم البيع على
الصحيح أو بشرط الخيار لا حدها وكذا الأبيضا والحجارة والتزويج بيان في
العنف إليهم وكذا العوض على البيع والموت والقتل والتزويج سواها كانت
التزويج معجزا أو معلقا والمراد بالمعجز ما لا يثبت له فيه فأن قال عنيتم به
الذي الزماني بقولي أحد كما حر صدق فضا كما في البيع والتزويج والاستيلاء
والهبة والصدقة مسلمة من أبي الموهوب كذا أي أن قال أحد كما حر فباع
أحدها أو مائة أحدها أو دبر أحدها منته بعد القول بكل من التصرفات
المذكورة بيان أن المراد هو الآخر فأن من حصل له المنشأ لم يبق محلا للعنف
أصلا بالموت والعنف من جهته بالبيع والعنف من كل وجه بالتدبير والاستيلاء
فتعين الآخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لأنه يملك كما في
الزور وغيره لكن قيد التسليم ليس مشروطا لأن المساومة إذا كانت بآنا ففرضه
أولي بلا قبض بل وقع اتفاقا وقيد بالعنف إليهم لأن الموت في السبب إليهم هو
والمومية المولد المبرمة لا يكون بآنا كما في المني والوطي لا حدهما ليس ببيان
فيه أي في العنف إليهم عند الإمام هو إذا لم يحصل منه العلوق أما أن
حصل فعنف إليهم أي بالاتفاق خلافا لهما أي قال هو بيان فيعنف الآخر
ربه قال الشافعي ومالك في رواية لأن الوطي لا يجل إلا في الملك وأحدهما حرة
فكان بالوطي مستقبلا الملك في الموطوعة فتعينت الحرة لزواله بالعنف كما في
الطلاق وله أن الملك قائم في الموطوعة لأن الإيقاع في النارة فهي معينة فكان
وطيها حلالا فلا يجعل بآنا وهذا محل وطيا على مذهبه إلا أنه لا يفتي به كما في
الهداية وغيرها وفي الفتاوى أن الرأى قولها وأنه لا يفتي بقول الإمام صاحب
من ترك الاحتياط مع أن الإمام ناظر إلى الاحتياط في أكثر المسائل فعلى هذا
ينبغي للمصنف أن يقدم قولها على قول الإمام كما هو أدنى فناء ومل وقيد بالعنف
إليهم لأن الوطي بالتدبير إليهم لا يكون بآنا بالاجتماع وفيه اشعار بأن
التقبيل والمعانقة والنظر إلى الفرج بشهوة لا يكون بآنا بالاجتماع وفيه
اشعار بأن وعن أبي يوسف أنه بيان وأما الاستحدام ولو كرها فلا يكون

بيانا بالاجتماع وفي الطلاق إليهم هو أي الطلاق في الوطي وفي الفتاوى والكرخي
ببعضه بالتقبيل كما يحصل بالوطي والموت بيان فمن كان له امرأتان وقال هذه
أو هذه أو أحدهما طالق ثم وطى أحدهما أو مائة فتعين أن المراد هي الأخرى فلا بد
أن يكون الطلاق بآنا أما في الرجعي فلا يكون الوطي بآنا لطلاق الآخر محل
وطي المطلقة الرجعية كما في البيع فعلى هذا الموقفه بالبيان لأن أولى تدبر
وأن قال لا منه أن كان أول ولد له منه ذكر أو أنثى فلو كانت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم
يولد لهما فذكر ذكرا وقيل ويقف نصف كل من الأم والأبني وهذه المسئلة على وجه
أحدها أن يوجد النصفان بعدم العلم بالمولود أوله والآخر ما ذكر وهو كون
الغلام رقيقا وعنف نصف الأم والحاربية لأن كل واحدة منهما تنفق في حالات
ولدت الغلام أولا الأم بالشرط والبنات تبعها لهما إذا الأم حرة حين ولدتها وتزويج في حال
أن ولدت البنات أولا لعدم الشرط فيعنف نصف كل واحدة ويسبي في نصف قيمتها
والغلام عبيد بكل حال تقدمت ولدتها أو تأخرت لأن ولدتها شرط للعنف والحكم
يعقب الشرط والثاني أن تدعي الأم أن الغلام أول والمولي منكروا البنات صغيرة
فالقول للمولي ويجلف على علمه فإذا حلف لم يعنف وأحدة منهما إلا أن يقيم إلا البينة
يعود لك على خلافه وإن نكل فعنف الأم والبنات والثالث أن يوجد النصفان
بأن الغلام هو الأول فتعنف الأم والبنات دون الغلام والرابع أن يوجد النصفان
بأولية البنات فلم يعنف أحد والخاص أن تدعي الأم أولية الغلام ولم تدعي
البنات وهي كبيرة فأن المولي يجلف فأن حلف لم يعنف أحد وإن نكل فعنف الأم
فقط والسادس أن تدعي البنات وهي كبيرة أن الغلام هو المولود ولم تدع الأم
فتعنف البنات إذا نكل دون الأم فأن نكل حيث تعنف البنات فقط وهو من أغرب
المسائل حيث تعنف البنات دون الأم مع أن عنقها بتبعية الأم وهذه مأخوذة
من الكافي وفي الفتاوى وهذا الجواب كما تزي في الجامع الصغير من غير خلاف فيه
والمدكور محمد في التيسيرات في هذه المسئلة أنه لا يحكم بعنف واحد منهم لأن
لم يتبين بعنفه واعتبار الأحوال بعد بعد التيقن بالحقيقة ولا يجوز إيقاع العنف
بالشك فعنف هذا حكم الطحاوي بأن محمد كان أولا مع الشبهة ثم رجع لكن
في النهاية والجمع تفصيل فليراجع ولا تسترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق
وعنف الأمه حال كونها معينة لما فيها من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فمقبول
اتفاقا وفي عنف العبد ولا منه غير المصينة تسترط الدعوى لصحة الشهادة عند
الإمام لأن العنف هنا العبد فلا بد من الدعوى وهي لا تتحقق من الجهول وعنف
إليهم لا يحرم الفرج عند كراهة خلافها لهما لأن المشهور به حق الشرع وعدم
الدعوى لا يمنع قبول الشهادة وهو لأن المشهور به العنف وهو حق الشرع المبرور
أنه لا يحتاج إلى قبول العبد ولا بد برده فلو شهد أي رجلا أن عليه ريد يعنف
أحدهما به غير عين لو أمينة لا تقبل شهادتهما عند الإمام لأن يكون في وصية

وهو استثنائنا منقطع لان صدر الكلام لم يتناول كما في البحث ان شهدا
اعتق احد عبده في مرض موته او شهدا علي تربيته في صحته او مرضه
واذا شهدا في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استثنائنا لان
التدبير حيث ما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخم
في الوصية انما هو الموحي وهو معلوم وعن خلق وهو الوصي والوارث
كما في الهداية وفي الدور تفصيل فليطالع وعندهما والبيعة الثلاثة تقبل
شهادتهما مطلقا وان تقدم الرهوي وفي العتق لو شهدا بعد موته انه قال
في صحته احدهما حرقا تقبل وهو الاصح اعتبارا للشيوع وان شهدا بطلان
احدي سبأه قبلت شهادتهما بلا دعوي فيجبره القاضي علي التخييل اتفاقا
لضمينه تحريم العتق وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حررا
معيته وسماها وسبأ اسمها قبلت شهادتهما لا قرار بها علي انفسهما
بالفعل ولو شهدا بعتقه وحكم بشهادتهما لم يجعلا عنه فضله ثم شهد
اخران بان المولي كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا
وان شهدا انه اعتقه قبلت شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بما ضمننا
عند الامام وعندهما تقبل ورجعا علي المولي بما ضمننا **باب**
الحلف بالعتق الحلف بالعتق وسكون اللام وكسرها القسم والمراد منه
ان يجعل العتق جزاء علي الحلف بان تعلق العتق بشي ومن قال اذ دخلت
الدار فكل مملوك عبدا وامته لي يومئذ حرا في يوم اذ دخلت الدار لان
التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظه اذ ولفظ يوم
ظرف للملوك فكاف التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حرا في البحر
وفي العتق شأني قليل انه مخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد للهار لا انه
لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن في العتق
تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الا لتكثير العوض عن الجملة المضافة
او عما داله لكونه حرفا واحدا ساكنا تحسينا ولم يلاحظ معناها ولهذا
دخل ليل اعتق ما في ملكه لانه اضيق الي فعل لا ممتد وهو الدخول تدبر بيقين
يدخله اي الدار من هو في ملكه في المعتق عنه الدخول سواء كان في ملكه
وقت الحلف واستمر الي وقت الدخول او تجدد بعده اي بعد الحلف لان المعتق
قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل بينهما ولو لم يقبل في يمينه يومئذ بل قال
ان دخلت فكل مملوك لي حرا بعتق الامن كان في ملكه وقت الحلف لان
الشرط اعترض علي الجزاء وهو العتق فيقتضي تاخر الجزاء الي وقت دخول
الدار لا تلحق الملك فيعتق من بقي علي ملكه الي زمان الدخول لان ملكه بعده
خلال الاولي لانه زاد يومئذ الي ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون العتق
معلقا او متجزئا وسواء قزم الشرط او اخره وسواء كان التعليل بان او بغيرها

كأذا او متي وكذا لا يعتق لو قال كل مملوك لي او قال كل ما املكه حر بعد عتق
وله في الصورتين مملوك فاشترى اخر بعد الحلف ثم جاء بعد عتق الذي في
ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول ما ملكه
زمان صدور هذا الكلام منه وقوله املكه للحال وانصرفه الي المستقبل
بقرينة السين او سوف فكان الجزاء حريه المملوك في الحال مضافا الي ما بعد
العتق فلا يتناول ما يملكه بعد اليقين ولو قال عتبت به بما استقبل ملكه ما ملكه
للحال وما استحدث الملك كما اذا قال زينب طالق وله امرأة مرفقة بهذا
الاسم ثم قال لي امرأة اخرى عتبتها طلقته المعروفة بظاهر اللفظ والجهولة
باعترافة كذا ههنا كما في البحث والمملوك لا يتناول الحرة لانه اسم للمملوك
مطلق والحيث مملوك تبع للام ولانه عوض من وجه والمملوك يتناول الانفس
لا الاعضاء فلهذا لا يملك بعه منعه او لا يجزي عتقه عن الكفارة وفرض
عليه بقوله فلو قال كل مملوك لي حرو له اي للقابل امه حامل فولدت ذكرا
لا قبل من نصف حول مذكور لا يعتق كما بيناه وقوله لا قبل من نصف حول ليس
قيما احترازا لانه لا فرق بين ان تلده لا قبل من ستة اشهر او لا قبل لكون
وجود الحمل وقت الحلف متيقنا ولو قال كل مملوك لي حرو لم يقبل ذكرا اعتق الحمل
تبعاً لظاهر اللفظ المملوك يتناول الذكور والامهات حتي لو قال نوبت
الذكور دون الامهات لم يصح قضاء وفي اطلاقه يشعر بان يعتق الحمل تبعاً
لامه لانه مطلق سواء ولدت لا قبل من نصف حول او لا قبل لكونه بل القياس
يقتضي عتق الحمل اذ اولدت لا قبل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف يتيقن
والاقل لانه يتيقن بوجود الحمل وقت الحلف علي ذلك وقد تقدم ان قوله
كل مملوك لي للحال تتبع ولو قال كل مملوك لي حرو بعد موتي صار من ملكه عند
الحلف مديراً اي لا يصير مديراً من ملكه بعده اي بعد هذا القول لا تضاف
العتق الي الموت من حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال ويصير
مديراً من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير
عوم مديراً حتي يستحق العتق فيجوز بيعه لكن يعتق الجميع اي من ملكه بعد
الحلف وقوله من التملك عند موته اما عتق الاول فلانه مديراً اما عتق الثاني
اضافة العتق الي الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول
ما ملكه بعد هذا القول لان المعتق في الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو يوسف
في النوازل يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليقين
لان اللفظ حقيقة للحال فلا يعتق به ما سبأه ولهذا صار مديراً دون الاخر
باب **العتق علي جعل** هو بالضم ما يجعل للعامل عليه عمله
والمراد منه هنا العتق علي المال ومن اعتق بصيغة الجهر والنائب عن الفضل
صغير من علي مال نقد او عمن او حيوان ولو كان بغير عيله كيل او موزون معلوم

يرد الكل لا شرط العتق اذ اذ الكل ولم يرد جرد لا يقتضي هذا الا انه لم يصرف قبضاً
في حق البعض وبني التبيين هذا اذ اكان المال معلوماً وان كان مجهولاً بان قال ان
اديت اليه راعهم فانت حر لا يجبر علي قبول المال لان مثل هذه الجملة لا تكون
في المعاوضة فيكون يميناً محضاً ولا جبر فيها كما لو حط عنه البعض بطليمه قادي
العتق الباقي وكذا اذ احط الجميع لم يعتق لا تنقضاء الشرط بخلاف المكاتبة ثم ان
ادى العبد الفاكسبه اي العبد قبل التخليق رجع المولي عليه بمثلها لان
ما كسبه قبله مال استحقه المولي ويعتق لوجود شرط وهو مطلق الالف
كما لو عصب الف انسان فادى عتق ثم رجع المعضوب منه عليه وان
ادى العبد الفاكسبه اي العبد الف بعد اذ رجع اليه اي بعد التخليق لا يرجع المولي
عليه لانه ما دون من جهته بالاذمته لكنه ياخذ الباقي لان مال الماذون
في التجارة للمولي وبني البعض ان اديت اليه القايه ليس ايتض قادي اسود
لا يعتق ولو قال اذ اديت الي الغاذه الشهر فانت حر واداه في غيره
لم يعتق وبني المكاتب لا يبطل الم بالحكم او التراضي ولو قال العبد انت حر بعد
موتي بالالف فان فتهل العبد بعد موته اي المولي واعتقه الوارث او الوصي
او القاضي اذ امنتج الوارث عتق بالالف والا اي وان لم يوجد المجموع وهو
العتول بعد الموت واعتناق واحد من هؤلاء فلا يعتق بالالف وان جاز ان
يعتقه الوارث مجازاً وصرح الصدر الشهيد بان الرصي انه لم يعتق بالقبول
بل لا بد من اعتناق الوارث كذا في الهداية فان قلت ينبغي ان يعتق حكما الكلام
صدر من الاله مضافاً الى المجل وان كان المبت ليس باهل للاعتناق ولا
العتول لم يعتق بمجالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الاعتناق
واحد منهم لا يكون مغراً بعد الوفاة ايضاً فلا ينبغي فائدة لعتوله بعد الموت
قلت اجيب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط
قيام الملك وقته وهنا فخرج ملك المطلق وبقي للوارث ومن خرج من ملكه
لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فما طنك عند عدها وقوله انه لا فائدة
للمعتول بعد الموت محسوس لانه لو لم يعتق بالقبول لما صح اعتناق الوصي والقاضي لوصي
الملك كما ولم يلزم الوارث الاعتناق والحاصل ان المسئلة فتمتلف فيها
فقال بعض المكاتب يعتق بالعتول بعد الموت من غير توقف علي اعتناق احد وصححه
المتأخرون انه لا يعتق بالقبول وبني الخائبة والتبيين لو قال انت حر علي الف
بعد موتي انه العتول فيه الحال لكن في البعض ليس بصحيح فلا فرق في المسئلة
بين ان يوحى كماله او يقدمه تامر وقتيد بقوله انت حر لانه لو قال انت
صد بر علي الف فالعتول فيه الحال فاذا قيل صار مدبراً ولا يلزمه المال
لان الرق قائم والمولي يستوجب عليه عبده ديناً ان يكون مكاناً ولو حرره
علي ان يخدمه سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان هذا عتق عليه عوض والمعتق

الجنس ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جسمها وان لم
يسم الجنس بان قال انت حر علي ثوب او حيوان فقبل عتق ويلزمه قنينة
نفسه كما في البحر وعند الشافعي لا يعتق في المال المجهول او به اي بؤلك المال
بان قال انت او هو حر علي الف او يالف فقبل العبد المال في المجلس حاضرا
او غائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس الميجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه
وقيد بقوله قبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال
بما يعلم به قطع المجلس بطل عتق في الحال سواء ادي المال او لم يله
معاوضة المال بغير المال فشا به النكاح والطلاق وفي البحر قال لعبد
صم عني يوما او صل عني يوما لا يعتق سواء اصام او لم يصم وسواء اصل او لم
يصل ولو قال اجمع عني وانت حر لا يعتق حتي يجمع والمال المشروط دين صحيح
عليه تصح الكفالة به لكونه دينا علي حر بخلاف بدل الكتابة حيث لم تصح
الكفالة به لانه ثبت مع الماني وهو قيام الرق وان قال المولي له ان ادبت
لي العاقلة حر واذا ادبت او متي اديت لي العاقلة حر صار ما دونها
بالكسب كما تبا اية لا يصير مكاتبه صبي في تعليق العتق بالاداء فلا
يتوقف علي قبوله ولا يبطل برده والمولي بيده قبل وجود شرطه ولو مات
ونزك مالا فهو للمولي ويودي منه عنه ويعتق ولو مات المولي وفي يد
العبد كسب كان لورقة المولي ويبيع العبد ولو كتبت امته فولدت ثم ادت
لم يعتق ولو ماتت بخلد المكاتب وانما صار ما دون لان المولي رغبه في
الاكتساب بطله الا امة ومراده التجارة لا التكدية فكان اذا ناله
دلالة ويعتق العبد ان ادي المال كله بنفسه لانه لو امر بغيره بالاداء
فادى به يعتق بخلاف المكاتب كما في المحيط في المجلس لوجود المطلق فلا
يعتق ما لم يودي في ذلك المجلس وفي المرايع لو ادي مكان المراهم
دنا بغير لا يعتق بخلاف المكاتب او خالي العبد بين المولي وبين المال بان وصفه
في موضع يملك المولي من اخذه فيه ابي في المجلس في التعليق بلون لان بان
على البحر والتعليق ليس له اثر في الوقت فيعتق بالمجلس خلا لا يودي ويقت
متي ادي او متي خلى بيته وبينه في التعليق باذا قلنا يفتقد بالمجلس لان اذا
لوقت كمتي فيتم الاوقات كما بين في موضعه ويجوز اي الحاكم المولي علي القيد
ومعني الاجبار فيه تنزيل الحاكم المولي منزلة القاض بالتحلية ويحكم به بعتق
العبد قبض اول ما هو المعلوم من الاجبار وعند الناس من الاكراه بالضرب
وبغيره وقال زفر يفتق بالقبض خلا يجب علي المولي العتق ولا يجبر عليه
وهو القياس وان ادي العبد القبض بجبر المولي علي القبض ايضا اعتبارا
للبعض الكل وقال بعض المشايخ ان ادي القبض بطريق التحلية لا ينزل
المولي منزلة القاض لكن المحذور انه يكون قابضا الا انه لا يعتق ما لم

عليه عوضه بقول قبل المداوم عليه ان يخدمه تلك المدة المعينة والمراد
 عتق من الخدمة المدة بين الناس فيد بالمدّة لانه لو حرره عايب
 خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد
 بعليه ان يخدمه لانه ان قال ان خدمته سنة لا يعتق حتى يخدمه ويكون بعه
 قبل اتمامها لانه معلق بشروط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا عن
 عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمته واولاديه سنة فماذا بعض الاولاد
 لا يعتق والعرق ان كلمة ان للتفليق وعليه للمعاوضة وان مات المولى او العبد
 قبلها اي قبل الخدمة لزمه قيمة نفسه ويؤخذ من تركته ان كان الميت هو
 العبد عند الشيخين وعند محمد وزفر قيمة خدمته وانما قلنا او العبد لانه
 لا فرق بين موت المولى والعبد وفصل الزيلعي كل التفصيل فليراجع وقيد
 بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى
 قولهما عليه ثلاثة ارباع قيمته وعليه قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين
 كما في شرح الطحاوي وفي الحاوي ويعول محمدناخذ وكذا الوبايع المولى العبد
 من نفسه بعينه فهذا العبد قبل القبض يلزمه اي العبد قيمة نفسه عند الشيخين
 وعند محمد قيمة العين الخلافة الاولى مبينة على خلافة هذه المسئلة ووجه
 البناء انما يتقدر بتسليم العين بالهلاك يتقدر الوصول الي الخدمة بموت
 العبد فصارت نظير الهالكه انما معاوضة بما لا يغير مال لان نفس العبد ليس بمال
 في حقه اذ لا يملك نفسه ولها ان معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق
 المولى ومن قال لاخر اعتق امتهك بالو وروى علي ان تزوجها ففعل اي اعتقها
 الاخر وان اي امتعت الامه علي ان تزوجها عتقت الامه فلا شيء عليه
 اي علي القابل لان اشتراط البذل علي الجنبي جائز في الطلاق والعتاق
 ولو ضم القابل يعني اي لو قال اعتق امتهك عني بالغ والمسئلة كمالها قسم الالف
 علي قيمتها اي قيمة الامه ومهر مثلها لو فرضنا ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها
 خمسمائة فقلنا الف حصنة القيمة وثلاثة حصنة مهر مثلها ولزمه اي الامه
 حصنة القيمة وهي ثلث الف وسقط عنه ما يخص المهر لانه لما قال عتق نفسي الشراء
 اقتضاء وان كان كذلك فقد قابل الف بالرقبة منقرا او البضع فكاحا فانقسم
 عليهما ووجب حصنة ما سلم له وهي الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع
 ولو لم تاد به وتزوجته اي الامه الامه حصنة المهر لها اي الامه في الزوجين
 اي في صورة التي ضم عني وتركه حصنة القيمة للمولى في الثاني اي في صورة الضم
 وحده في الاول اي حصنة القيمة هو في صورة ترك الضم وقيد بان شرط
 التزوج من الجنبي لانه لو اعتق المولى امته علي ان تزوجه ففعل فزوجته
 فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند اي يوجب يجوز جعل العتق صداقا فان ابت
 فعليه قيمتها في قولهم جميعا وهذا مثل المدبرة والمكاتبه دون ام الولد

لما قال في البحر عن الحائبة ام الولد اذا اعتقها مولاها علي ان تزوجه نفسها منه
 فعتقت فان ابت ان تزوجه نفسها منه لا سعاية عليها انتهى ومن المانع
 بشكك علي عدم وجوب السعاية ما ذكره في مسئلة وجوب السعاية علي ام
 ولد النصارى اذا اسلمت فكان ينبغي ان نسقي المولى في قيمتها لانه مع وزعن
 قبلها انتهى لكن اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل يقتضي بالسعاية ليلالكون
 تحت الكافر ولا مدخل للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابت ان تزوجه
 نفسها منه لان الاعتاق من قبله فافتقر تامل بال **التدبير**
 هو تفليق العتق بطلب مونه كما في الكفر وغيره وفي البحر يخرج بعتق الاطلاق التدبير
 المفيد كعتقه بموت موصوف بصفة وكذا التفليق بموته وموت غيره فخرج ايضا
 انت حر بعد موته بيوم او شهر فهو وصيه بالاعتاق فلا يعتق بعد عتق المولى
 الا باعتاق الوارث او الوصي وخرج اصلا مطلقا ولا مفيدا فاذا مات فلان
 عتق من غير شيء انتهى فبهذا اظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تفليق
 المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره مخالف تامل وهو
 نوعان مطلق ومفيد فاشار الي الاول بقوله المدبر المطلق من قال له مولا ه
 اذ امت قامت حرا وانت حر من ديوم او انت حر يوم اموت لان اليوم
 اذا قرئت بفعل لا يمتد براد به مطلق الوقت فيكون مديرا مطلقا ولو نوب
 باليوم النها ردون الليل صحت بيبته لانه نوب حقيقة كلامه فلا يكون
 مديرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مفيد فيعتق بموته ثم اراه
 بيعه او مع موته لان اقتران الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه او عند موته
 او في موته فانه تفليق العتق بالموت ولا بد من وجوده اوله وفي تستفاد يعني
 حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزيلعي تبعا للمحيط ان حرف الظرف اذا
 دخل علي الفعل يصير شرطيا تسامع وتماهي في المنه والحديث كالموت فلو قال ان حوت
 لي حوت فانت حر فهو مدير وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة والهلاك لان
 المعني واحد او ان مديرا او قد يرتك او ان مديرا الي ما يمتد سنة اي ان مات
 من هذا الوقت الي ما يمتد سنة وعلم موته فيها بان يكون ابن ثمانية سنة مثلا
 فانه في الصورة مفيد وفي المعني مطلق لان الغالب ان يموت في هذه المدة لان
 التفليق بما لا يعتق اليه المولى في الغالب كالتفليق بنفس موته وهو المختار
 خلافا لاي يوجب او قال او صيتك لك بنفسك او قال او صيتك لك برقبته
 لان العبد يملك رقبة نفسه والوصية تقتضي زوال ملك الموصي وانتقاله الي
 الموصي له وانته في العبد حرية مثل قوله يعتق نفسك منك او هبتها لك او قال
 او صيتك لك بثلث مالي لانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقبة من ماله فملكها
 فيعتق وكذلك بسم من ماله لانه عبارة عن السدس ولحقا لجزء من ماله
 لا يكون مديرا لانه عبارة عن جزاءهم والنفيين الي الورثة فلا يكون رغبة

داخلية في الوصية لا محالة كما في الاختيار فلا يجوز اخراجه عن ملكه بطريق من
الطرف الا بالعنف والكثافة فلا يباع ولا يوهب ولا يورث ولا يجعل يورث
الصالح الا عند السامع فان عنده يجوز بيعه وعينه من التصرفات التملكية
كما هو المقيّد ويجوز استخداؤه وكتابته واجارته والامة التي جعلت مربية
توطأ وتزوج اي يجوز للمولي ذلك ويجوز ان تزوجها جبراً عليها وكذا المديرة
كما في التنوير والمولي احق بكسبه وارثته وبمهر المديرة لانه من المال المنساب
واذا مات سيده اي سيد المديرة عتق المديرة من ثلث ماله ان خرج من الثلث
وان لم يخرج العبد من الثلث فحسابه اية بحسب ثلث ماله فيعتق بقدره
ويسمي في باقيه وان لم يترك السيد غيره اي غير المديرة من المال سمي في ثلثيه
هذا اذا كان للسيد وارث ولم يحزه ولولم يكن له وارث او كان لكنه اجازة من
يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجارة الوارث وتكون
وصية لو قتله المديرة فانه يسمى في جميع قيمته لانه لا وصية للقائل وام الولد
اذا اقتلت مولاها فعتق ولا شر عليها ان خطا كما في شرح الطحاوي وان استفرقه
اي المديرة بين المولي سمي في كل قيمته لانه لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد
من القيمة هنا القيمة مديرة كما في اكثر المعقورات فتد يكون الدين مستقر فلو كان
لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسمى في قدر الدين والزيادة على الدين من
ثلثها وصية ويسمي في ثلث الزيادة كما في شرح الطحاوي ولود مراحه التريكين
وصنف نصف شركته فنانا سم مات المديرة عتق نصفه بالندير ويسمي في نصفه
لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام خلافا لما قالوا ان نصفه
جميعه بالندير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهي نوع الجزية وفي التنوير
ولو المديرة مديرة ان كان التدبير مطلقا واما قيد اقل وفيه اشارة
الي ان ولد المديرة ليس مديرة لان التبعية للام لا للاب ولو ولدت المديرة من
سيد ما هي ام ولده وبطل التدبير والمعتد عطف على قوله المطلق سمي
قال له ان مات من مرضي هذا او سقمي هذا او من مرض كذا او الي عتق سمي
او الي ما يتيقن واحتمل عدم موافقة فيها بان يكون ابن خمسة عشر سنة
مثلا فيجوز بيعه وهبته ورهنه لان الموت المطلق فكأن قطعا فان وجد الشرط
فلم ينفذ السبب في الحال واما الموت المطلق فكأن قطعا فان وجد الشرط
عتق عتق المديرة اي يعتق من الثلث كما يعتق المديرة المطلق منه لوجود
الاضافة الي ما بعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس حتى يرد
ما قال بعض الفضلاء ان التدبير اذا كان مطلقا ولم يمس السعاية يقوم
المعتق مديرة واذا كان مقيدا يقوم فنانا فلا يكون عتق المديرة كعتق المطلق
قائل وفي الخاتمة رجل سمي قال لعبدته انت من قبل موتني بشهر فمات بعد شهر
عتق من جميع ماله وهو الصحيح لان علي قول الامام يستند العتق الي اول شهر

قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر
لم يعتق لانه مديرة مقيد وقيد بالصحة لانه لو قاله وهو في المرض فيعتق
من الثلث اجماعا كما في النهاية وفي الكافي ان ما في قلان او من انا فانت
حر وقال اذا مات انا او ما في قلان فانه لا يصير مديرة لانه فعلق عتقه
بموت بصفة كونه متاخرا عن موت قلان فمات مديرة مقيد او غير
زفر يصير مديرة مطلقا **باب الاستنباط** وهو لغته
طلب الولد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها من لها ولد
ثابت النسب وغير ثابت النسب بشرط طلب المولي الولد من امته وام الولد
المستولوة وهما من اسماء التي خرجت بهما في الشرع من المهر الى المخصوص لا يثبت
نسب ولد الامة في اول مرة من مولاهما المعترف بوطئها الا ان يدعيه اي الولد
ولو اعترف بالحمل بان يقول حمل هذه الامة مني او هي حباي مني او ما يطمها
من ولد مني موي او قاله لان كان كانت حباي فهو مني فان جات به لاقل من
سنة اشهر ثبت نسبه ولا فرق بين حياته ومماته بعد ما استبان خلقه
وان جات به لاكثر لم يثبت الا باعتراؤه ولا يقبل بعده انها لم تكن حاملا وانما
كان سحبا ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من حمل
او ولدكم قال بعده كان رجلا وصدقته لم تصرام ولد كما في البه وعنده الامية
الثلاثة يثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعي انه استنبرها
بعد الولد بحضرة لانه لما ثبت النسب بغير النكاح فلا يثبت بالوطئ اولى
ولما ان وطئ الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه
وهو ذهاب نفوسها به عند الامام ونقصان قيمتها عندها فلا بد من الدعوي
بجلاء العقد فان الولد موقوف منه فلا حاجة الي الدعوي وفي البه معربا
عن المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جاريته فيما دون العرج فاحد سنة
الجارية ما في شئ فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعقلت الجارية
وولدت فالولد لولده والجارية ام ولد له انتهى هذا الميسر على الاطلاق بل اذا
ولدت بعد ما ادعى المولي مرة والام لم يثبت النسب بلا دعوي تدبر واذا
ثبت نسبه منه بدعوة صارت الامة ام ولد له لا يجوز اخراجها عن
ملكه بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها وهبتها وتخليها حتى لو عتق
القاصي يجوز بيعها لا ينفذ وهو اطهر الروايات الا بالعنف فاذا اعتقها
في حال حياتها فعتق لان الملك قائم فيها وله اي للمولي وطئها واستخدمها
واجارتها وتزوجها ولتأبثها لبقاء ملكه ولا يات هذه التصرفات
تستغاد به فلهذا ان النسب والعتق والفقير والمهر للمولي وفي البه ولزوجها
فولدت لاقل من سنة اشهر فهو للمولي والنكاح فاسد وان ولد لاكثر فهو
ولد الزوج وان ادعاه المولي لئن عتق عليه لا خراجه بحريته وان لم يثبت نسبه

ويعتق بعد موته اي موته السيد من جميع ما له ولا يسمى اي ام الولد لو بينه للفرس
شيلا ان الحاجة الي الولد اصلية فتقدم في حق الغرما والورثة بخلاف التدبير
قانه وصية بما هو من زوايد الحوايج هذا اذا اقر في الصحة اما لو قال لامته
في مرضه ولدت مني فان كان هناك ولد او حبل فعنف من جميع المال والا فمن
الثلاث كما في المحيط ويثبت نسب ولدها بعد ذلك اي بعد ما ادعي المولى مسرق
بلا حيلة بكسر الهمزة لانه يدعي الولد فعنف الولد معصودا منها فصار فراسا
له كما في الخوخة ولقد الرزما العدة بثلاث حينئذ بعد العتق هذا اذا لم تحرم عليه
اما اذا حرمت عليه يوطي امها ونحوه فجات بولد لا كثر من ستة اشهر لم يثبت
الا بالدعوة لا بقطع الفرائض وان نقاه بعد ما اعترف بالاول انتفى لان
فرائضها ضعيف بملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا يتنفي بنسب
ولدها الا باللعان لتناوكر الفرائض واستثنى صاحب التتويج فقال اذا قضى به
قاص او تطاول الزمان فلا يتنفي بنفيه واعلم ان الفرائض اما ضعيف
وهي الامه او متوسط وهي ام الولد او قوي وهي المنكوحه وقد مر حكمها او
اقوي وهي المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا يتنفي اصلا لعدم اللعان ولو
استولوها بنكاح اي لو تزوج امه عليه قولن له ثم ملكها بشرا او غيره فهي
ام ولد له وكذا نصير ام ولد له لو استولوها بملك ثم استحققت ثم ملكها لان
نسب الولد ثابت منه في الصورتين فيثبت امومية المولد لها تتبعه وعند
الائمة الثلاثة لا نصير الامه ام ولد له اذا ملكها زوجها بعد ما ولدت منه
لانها علفت منه برقيق فلا تكون ام ولد له بخلاف ما لو استولوها بزنا ثم ملكها
حيث لا نصير ام ولد اجماع لان نسب الولد غير ثابت منه ولو اسلمت ام ولد
النضائي او مودرته والمراد من النضائي الكافر عرض عليه اي المولى الاسلام
فان اسلم فهي له وان ابق عن الاسلام سعت اي ام ولد التي اسلمت في قيمتها
والمراد بقيمتها هاتلك قيمتها لو كانت فنانا كما في الغاية وهي كالمكاتبه لا تعنف
حتى يفرق وقال زفر تعنف في الحال والسعيانه دين عليها ولا ترق لغيرها عن
السعيانه لانها لو ردت فتنة اعبدت مكانة لقبها ام الموجه وان ما كان لغيره
قبل السعيانه عتقت بلا سعيانه لانها ام ولد له فبها ام الولد لانها لو اسلمت
فتنة الذي عرضت الاسلام على الذي فان اسلم فيها ولا يجبر على بيعه بخلاف
من يده الكافر وكذا فتنة ومن ادعي ولوامه له فيها في الامه عتقت كمن
نسبه امه الولد منه اي من المرحي لانه لا يثبت في نفسه لمصادقة ملك ثبت
في الباقي ضرورة انه لا يتجزى كما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذا ولد
الواحد لا يلف من مابين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوي في المراض او في الصحة
وصارت الامه ام ولد لان الاستيلاء لا يتجزى عندها وعنده يصير نصيبه ام ولد
له ثم يملك نصيب صاحبه بالزمان وهو الذي ذكره بقوله وصحت المرحي نصيبها
يوم العلوق ولا فرق في هذا بين ان يكون موصرا او معسرا بخلاف صمان العتق وصحت

نصف

نصف عقرها لو طيه اضر مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاء فيتعقبه الملك
فيه حكم صاحبه لا قيمة ولدها اي لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلوق
والنسب يثبت منه فصا وان ادعيها معا وقد استويا في الموصاف اي ادعي
الشويكان ولد الامه التي حبلت في ملكها وكذا اذا اشترى باها حبلها لا يخلط
ثبوت النسب منهما وتماه في التبيين ثبت بنسبه منهما لا روي ان الخطاب
رضي الله عنه ثبت في هذه الحادثة لجناسا فليست عليهما ولو ثبتا لبين لهما
هو بينهما بغيرهما وبرثانه وهو للباقي منهما وذلك بحضور من الصحابة رضي الله
عنهم من غير تكبير فكان اجماعا ومثله عن علي رضي الله عنه وعند الائمة الثلاثة
يرجع الي قول القافة فيعمل بقول القاييف وهي ام ولد لهما لان دعوة كل واحد
منهما في نصيبه راجعة علي دعوة صاحبه فتصير نصيبه ام ولد له فبينا بقولنا
حبلت لانه لو كان الحمل في ملك احدهما نكاحا شتم اشترافا واخر قولن لا قبل
من ستة اشهر فهي ام ولد الزوج لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاء لا
يتجزى عندها ولا بقاؤه عنده فيثبت في نصيب شريكه ايضا وقيدنا باستوياها
في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرحي في حق احدهما لبيار منه
الموجود فيقدم الاب علي الابن والمسلم علي الذمي والمحرر علي العبد والذمي
علي المحدث والكتابي علي المجوسي والغيرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق
كما في الغاية وغيرها فباني هذا الوعيد المص كما قيدنا لان احسن قائل وبني
الخاتمة اذا اراد الرجل ان يزوجه ام ولد له يعني ان يستبرئها بجهنمة
ثم يزوجه فان زوجها قتل ان يستبرئها جازا النكاح ولو اعنتها ثم زوجها
لا يجوز النكاح حتى تنقض عدتها بثلاث حينئذ فان زوجها قتل الاعتاق
فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعنف بموت المولى من
جميع المال وفي البحر يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة
نقط ولو قتل اعت امرأتان قضى ببيئتهما عنده وعندهما لا يقضي للمرايتي
وتماه فيه تلبيط الع وعلبي كل واحد منهما نصف عقرها وتقاسما لعدم فائدة
الاقتفال بالاستيلاء اذا كان نصيب احدهما اكثر منياخذ منه الزيادة
اذا لم يوجب لكل واحد منهما بقدر ملكه بخلاف البنوة والارث والوفات
ذلك لهما سوية وان كان احدهما نصيبا من الاخر ويرث الابن من كل واحد
منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له علي نفسه ببنوته علي
الكمال فيقبل قوله ويرثان منه ميراث اب واحد لان المستحق احدهما ينقبض
نصيبه لعدم الاولوية وفيه اشارة الي انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع
ميراثه للباقي منهما وان الولاية عليه في المصنف مشتركة كما في البحر وادعي
ولد امه مكانة يعني ان وطى المولى امه مكانة فولدت فادعاه فصدقه
المكاتب ثبت لنسبه اي الولد منه اي المولى عليه يعني اي الولد لانه في معنى

ن

ولد المفرد حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برفقه فيكون حرا بالقبيلة
 ثابت النسب منه ويجب على المولي عنقرها لانه وطبها الغير تكاح ولا ملك يمين وقد
 سقط عنه الحد للشبهة ولا نصيرام ولده لانه لا ملك له فيها حقيقة وان لم يصرفه
 اي المالك المولي في دعوته لا يثبت النسب اي نسب الولد منه وقال ابي يوسف
 يثبت ولا يعتبر نصده بغيره اعتبارا بالاب بدعي ولد جارية ابنه وجوابه ظاهر
 وهو الفرق بان المولي لا يملك النصف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب
 يملك مملكه فلا يعتبر بنصفه الا ان دخل الولد في ملكه وقاما ما فتح
 يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب ومن والحق المالك نسب
 وهو المانع وفي التوريث وغيره ولدت منه جارية غيره وقال احدثها لي مولها
 والولد ولدي مصدقته المولي في الاحلال وكذا به في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها
 بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه في الولد يثبت نسبه ولو استنول
 جارية احدثها يوما او امراته وقال طعنتم حلها في اخره ونسب وان ملكه
 يوما عتق عليه وفي المني تفصيل فليطالع كتاب **الايام**
 جمع اليمين ذكرها عقيب العتاق عليها لما سبناها له في عدم تأثير العتق والاكراه
 فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقريه من الطلاق لا تنتزعا في الاستقاط اليمين
 في اللغة مشتركة بين المراجعة والقسم والقوة وانما سمي هذا التورث ميمنا لانه يما سكون
 يا يما نهم حاله التحالف وفي البحر نقلا عن الفتح ومعنوم لفظة اليمين لغة جملة
 اولي انشائية صريحة للجزيي بكونها جملة بعد ما خبرية وترك لفظة
 نصير وغيره مانع لدخول خور زيدا قايما وهو علي عكسه فان الاول يمي
 المؤكدة بالتأني من التوكيد القليل انتهى لكن قوله بكونها جملة بعد ما خبرية
 ايضا قلة حاجة لقوله اولي تامل وخروج بالانشائية كونه غليظ الطلاق
 والعتاق فان الاول ليست انشائية فليست التعليل ايمنا فالغة وفي الشراء
 تقوية الحلف احدث في الخبر من الفعل والترك بالمعتم به وهذا التعريف
 اولي من تعريف صاحب الدور وهو تقوية الخبر ذكر اسم الله لشموله الحلف
 بصفات الذات وفي البحر نقلا عن الفتح واما معنوم لفظة اليمين اصطلاحا
 بجملة اولي انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى او صدقه بكونها معنوم
 تأني في نفس السامع ظاهرا او تخيل المتكلم على تحقيق معناها فيجب
 ظاهر العنوس او التزام مكروه كفر او زوال ملكه على تقدير لينع عنه او
 محبوب ليحل عليه قد خلت التعليلات انتهى لكن قوله اولي مستندرك ايضا
 بقوله بكونها معنوم تأني تدبر وفي البحر وبسببها البقاي تأني ابقاء هو
 صدقه في نفس السامع وقارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك فيبين
 المعنوم اللغوي والشرعي بمعنوم من وجه لنفاذتها في اليمين بالله وانوار اللغوي
 في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاح في التعليلات وشروطها العقل والبلوغ

والاسلام ومن زاد الخ في كالتسليم فقد سمي لان العبد ينفق بيمينه ويكفي
 بالصوره وقد كسبنا اللفظ المستعمل فيها وحكمها وجوب اليراسلا واللفظ
 خلفا كما في الكافي وهو بيان لبعض احكامها ان البر يكون واجبا ومنه ويا وهراما
 وان الحنث يكون واجبا ومنه ويا وهراما واليمين بغير الله تعالى ايضا مقسمة
 وهو نفي الجواب بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي بيمينا عند الفقهاء حصول
 معني اليمين بالله وهو الجدل او المنع واليمين بالله لا يكره وتقليلها اولي من
 تكثيرها واليمين بغيره مكروه عند البعض وعند عامة يعظم لا يكره لانه يحصل
 بها الوثيقة لا سيما في من ما تناو في البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه
 لا اريد الحلف بالله بخشي عليه ايمانه وكفي اي اليمين ثلاث باعتبار الحكم فانها
 باعتبار العدد اكثر من ان يكون ثلثا عنوس وهو مفعول بمعنى فاعل وهو الجلس
 على اثبات شي او نفيه في الماضي والحال يتعد الكذب بهذه اليمين يا شتم فيها
 صاحبها لقوله في م اليمين تدع الدنيا وبلدك ومن حلف كاذبا او خلف الله النار
 وسميت عنوسا لانها تنقسم صاحبها في النار وهي اليمين المحسوس حلفه بفتح الحاء
 وكسر اللام او كونه يمين بوجوبها العنوس سمي به كمال يمين والمراد به المعنى
 المصدر هو اي حلف الحالف بالله كما في القسستان في علي امر ماض او حال كاذبا
 بعد انحلاله من الصبر في حلفه بمعنى كاذبا مستعدا او يصح ان يكونا صغتين لمصر
 محذوران اي خلفا والكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه محذوران
 او سميوا الا انه لا ياشتم بالسوء وهذا هو المشهور ولكن في الكرماني وغيره ان الكرماني
 يرجع اليه ما في الزهني دون الخارج كما في القسستان وحكمها اي اليمين القوسية لا تتم
 ولا كفاية فيها اي في اليمين العنوس الا التوبة استغنا عن منقطع او منقطع وقال الشافعي
 يجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالقوس اولي ولنا قوله في
 ضمن من الكفاية كفارة فمنه الا شراك بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق
 الوالد والفرار من الزحف واليمين الفاجرة ولا تها كبيرة محضه فلا تجزئها
 الكفاية كسائر الكفاية وكما فيها لغوي يجب لانها لا ينفقها فان اللغو اسم لما لا
 يعيد وهي خلفه علي امر ماض او حال يظنه كما قال كذا الحال هو بخلافه اي ان
 ذلك الامر من الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكون ما علي الله
 راء كذا ولم يرف ولم يبعده وانما قلنا لو حال لانها تكون في الحال اي في ذلك
 وفي البحر نقلا عن البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي
 او الحال وهي ان يجزئ عن الماضي او عن الحال عن طعن انه المنعبر كما اجترأ
 بخلافه من الغي او من الاقيات وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها
 الحالف وهو ما يجزئ على السن الثاني في كل من من غير قصد اليمين من قولهم
 لا والله نرباي والله كذا كان في الماضي او في الحال او في المستقبل انما معناه
 فلا لغو في المستقبل بل اليمين علي امر مستقبل يمين مستفاد وخبرها الكفاية اذا

قد خلت

حاشى قصد اليقين اولا واما المقصود في الماضي والحال فقط وما ذكره على اثر
حكايته عن الامام ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله
فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال وعند ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف
بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصد بها الخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو
وعنده هي لغو انتهى وهذا تبين لك ان اللغو اعم مما ذكره المصنف باعتبار ان اليمين
التي لا يقصد بها الخالف في الماضي او الحال جعلها لغوا وعلى تفسيرها لا يكون لغوا
فعلى هذا العلم بقيد الماضي لكان اولي تدبر وحكما وجا اللغو اي ترجوا ان لا يواخو
الله بها صاحبها لقوله تعالى لا يواخذك الله باللغو في ايمانكم واما علق عدم المواخو
بالرجوع ان عدم المواخو ثابت بالنص اما نواضا او للاختلاف في تفسير
اللغو ومن الخلاصة اليمن اللغو لا يواخوها صاحبها الا في الطلاق والعتاق
والنكاح والظهار منقذة وهي حلفه على فعل او ترك في المستقبل وحكمها وجوب
الظهار ان حنث لقوله تعالى ولكن يواخذك بما عقدتم الايمان فكفارته الابية
والمراد به اليمن في المستقبل بدليل قوله واحفظوا ايمانكم ولا تفسدوا الحفظ
على الحنث والعتاق الا في المستقبل ومن هذا المجلد حنث في الذر فليطالع
ومنها اي من اليمن المنقذة ما يجب فيه البراءة في حلفه بفعله الغرايب
كان يقول والله لا صوم من رمضان وترك المعاصي مثل والله لا اشرب الخمر
ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي مثل ان يقول والله لا تعان الزنا اليوم
وترك الواجبات مثل ان يقول لا اصلي عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا ويصلي
العصر ويكفر ومنها ما يفضل فيه الحنث على البراءة ان المسلم وكفه لقوله
عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير
ثم كيف عن يمينه وما عدا ذلك مما لا يفضل فيه الحنث مثل ان يقول والله
لا اكلم زيدا يفضل فيه البراءة على الحنث حلفا لليمين لقوله تعالى واحفظوا
ايما كنتم عن الحنث ولا فرق في وجوب الكفارة بين العاهد والناسي تسره
صاحب الذر والخطي لان الحلف ناسيا لا ينشور الا ان يخطى ان لا يخطى
ثم نسي فحلف واكسره خلافا للشافعي في الحلف والحنث اي لا فرق وجوبها
بين اكسره ونسيه اما في الحلف فلقوله ع م ثلاث جدهن جد وعزلهن
جد الكهاح والطلاق واليمين واما في الحنث فلا الفعل الحقيقي لا ينعدم
بالاكراه والفساد وهو المنوط وكن الوفاء وهو غير عليه او يحسنون التحقق
الشروط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم بدرا على دليله وهو الحنث
لا على حقيقة الذنب كما في الهداية وهي اي الكفارة عتق رقبة او اعانها
وقد حققنا في الظاهر وجه العتق مقام الاعتاق ثم الطن الاحسن اعتاق
رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار واطعامه اي يجزي فيها ما
يجزي في الظهار من الاطعام وقد مر ايضا او تسوتهم اي كسوة عشرة مساكين

ايمن

كل واحد من العشرة ثوب او جود او خلع يمكن ان يتقاع بعد اكثر من نصف الجود
يستوعب ما هو منه اي اكثره وهو ادناه وذلك في يمين او ازا او رد او كلف ما لا
يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة كما في اكثر كسوته هو الصبي
المروي عن الشافعي لان لا يمس ما يستوفيه اقل البدن يسمى عا ربا فلا يكون
مكسوبا ولا يجزي السراويل وفي المصنوع او في الكسوة ما يجوز فيه الصلابة وهو
مروي عن محمد بن يحيى السروايل على هذه الرواية وعنه انه للرجل يجوز للمرأة
لان ظاهر الرواية ما في المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين الا في حكمة او التخيير فكان الواجب احدا شيئا الثلاثة عند الفقرة فان
غير الظاهر بالواو عن احدها اي عن احده هذه الثلاثة عند الاداء اي عند اداء الاداء
الاتخذ الحنث حتى لو حنث وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موكر
ثم اعسر اجزاء الصوم ويستثني استمراره الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر
يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم كما في الحائض وعند الشافعي يعتبر وقت الحنث صام
ثلاثة ايام متتابعات حتى لو مرض فيها واقطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار
والقتل وعند الائمة الثلاثة تعتبر بين التتابع وعدمه وفي القسطنطينية ومنه اذا كان
قدوما يستثنى به طامام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطامام هو
وقوت يوميه يصوم وفي الاصل لو كان مالا مع الدين صام بعد فتيانه واما قبله فعنه
اختلاف المشايخ ولو بطل ابن المعسر واحبني ما لا يلغى به لم يثبت القدرة بالاجا
ولا يجوز اي لا يصح التلغير قبل الحنث سواء كان بالمال او بالصوم وقال الشافعي
يجزها بما لا لانه اداها بعد السبب وهو اليمن فاشبه التلغير بعد الحرج وما
ان الكفارة لسترا الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانه ما ينع غير مفسد بخلاف
الحرج لانه مفسد ثم لا يستودى المسكين لو قومه صدقة كما في الهداية ولم يذكر المصنف
مسئلة تعدد الكفارة ليقود اليمن وهي ممة فان في الظهيرة ولو قال والله
والرحمة الرحيم لا فعل كذا ففعل ففي الرواية الظاهرة تلزمه ثلاث كفارات
ويتعدد اليمن بتعدد الاسم لكن شرط تحلل حرف القسم وتامه في البحر والمخز ولو
قال والله والله لا فعل كذا يتعدد اليمن في ظاهر الرواية ولا كفارة في حلف كافر
بالله تعالى وان وصليته حنث ما كونه مسلما لان الحلف لتعظيم الله تعالى ومع
الكفر لا يكون تعظيما واما تخليفه القاصي فان المفسود منها رجاء القول لانه يقتد
في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وفيه خلاف للشافعي ولا يصح يمين الصبي والمجنون
لا تقدم اهليتهما والتايم لا تقدم الاختيار وفيه والمخير عليه كاللهم ففسل
وحروف القسم الاولى حروف القسم بدون الواو وهي بدل عن الباء تدخل على المظهر
لا المضمير فلا يقال وكه ولا يجوز انظر في الفعل معها فلا يقال احلف والله
والبا في حروف القسم المضمير والمظهر نحو افعل بيا وبيا اذا تعين
رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز انظر في الفعل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا

ع

الا نسب تقويم الباء واللام فقدم الواو وتكونها اكثر استعمالا عند العرب ولا يخفى
 ان القسمية خلقت والباء للصلة والتاوهي بدل عن الواو ولا تدخل الالفظة
 الله خاصة نحو قال الله ولا نقولنا الرحمن ولا يجوز اظهار الفعل معها والقسم
 حروف اخر وهي لام القسم وحروف التثنية وهمة الاستغناء وقطع الف
 الوصل والهم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقول الله وها الله والله
 ومن الله ومن الله واللام بمعنى الباء وتدخلها بمعنى التثنية ويرى ما جاء الباء
 لعين التثنية دون اللام كما في التثنية وقد تضر حروف القسم فيكون حلقا
 لان حذف الحرف من عادة العرب ايجاز لا الله افعله اي لا افعله والا يلزم
 ان يقول لا فعلته فيكون كلمة لا مضمومة فيه لان تكون التاكيد تلزم في مثبتة
 القسمية قال الزيلعي ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه ما التثنية ولا همة
 المستغناء ولا قطع الف الوصل لم يجر الحذف الا في اسم الله بل ينصب
 با صما وفعل او يرفع علي انه خبر مبتدأ مضمرة الا في اسمين التزم جريا
 الرفع ايمان الله ولعمرك انهم لم يرفع منه ان لا يكون حروف التثنية
 وهمة الاستغناء من ادوات القسم وقد صرح بلهما منها ان يقال بات
 العوض بعد من الاصل وانما قال تضر ولم يقل تحذف لان في الاضمار ينبغي
 اثره بخلاف الحذف لان بقي فيه كلام لان ظهور الحرف يقتضي بحالة الجرود
 حالة النصب فيلزم ان يعوض عنها بالحرف تامل واليمين بالله اي بهذا الاسم
 الشريف وهو اسم للذات عند الاكثريين وجبه اشعار بان لم الله ليس
 يمين وهو المختار لعدم التقارب وفي القدرين انه يمين مع النية
 وعند محمد انه يمين مطلقا والاطلاق والعلوي انه يمين وان كان مرفوعا
 او منصوبا او مسائلا لانه ذكر الله مع حرف القسم والخطا في الاعراب
 غير ما نفع وهذا اذا ذكر بالياء والواو لا يكون يمينيا الا بالجر او باسم
 وهو يعرف باللفظ والعلوي الذات والصيغة معا فالله اسم علي راي من
 اسمائه مطلقا ولو غير مختص كالعليم والقادر وسوا نقارف الناس الحلف
 به اولا وهو الصحيح لان اليمين بسم الله تعالى ثبت بقوله مع من كان
 منهم حائفا فليحلف بالله اوليذرو الحلف بسم الله حلف بالله
 وما ثبت بالنفس او بدلالة لا يراعي فيه العرف كالرحمن فانه لم يستعمل
 في غيره تعالى والرحيم يستعمل في غيره والحق اي من لا يقبح منه فعل
 فهو صفة سلبية وقيل من لا يقتضي وجوده الي غيره وقيل الصلوق
 في القول وقال اصحابنا ان غير المختص لم يكن يمينيا الا بالنية ووجهه
 صاحب الاختيار والغاية لانه ان كان مسعلا لله تعالى لا يقتضي الا
 بمرادة النية وهكذا اختار المصنف فقال لا يقتضي الي نية الاضمار بسمي
 به غيره اي غير الله تعالى كالعليم وهي الي وهو خلاف المذهب لان هذه

المسما وان كانت تطلق علي الحلقه لكن تعين الحلقه مراد ابدالة القسم اذ
 القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر انه اراد به اسم الله تعالى جلالا له
 علي الصفة لان يتوهم به غير الله تعالى فلا يكون يمينيا لانه نوي ما يجمله كلامه
 فيصدق فيما يمينه وبين ربه كذا في البداهة او بصفة من صفاته كحلف بها عرفا
 اي في عرف العرب بلاء وروى كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته
 لان الايمان بصفته علي العرف وكل موطن يعتقد تعظيم الله تعالى وتقسيم
 صفاته فتعارف الناس الحلف به يكون يمينيا سواء كان من صفات الفعل او من
 الذات والافلا وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات
 مطلقا يمين لا صفات الفعل والقاصد بينهما ان كل صفة يوصف بها ويصدها كالرحمة
 من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بصفها كالعزة من صفات
 الذات وقال ان ذكر الصفات للذات كذا الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر
 الذات والحلف بالله مشروع دون غيره لكن هذا الحرف غير مريض عندنا لانه
 يعتقدون بهذا الفرق الاشارة الي مدعيهم ان صفات الفعل غير الله والمذهب
 عندنا ان صفات الله لا هو ولا غيره كلها قد جمة فلا يستقيم الفرق بينهما كما في الكافي
 ولعمرك ان المختار والمصنف قد اتفقا في حلف بها عرفا وهو المصنف كما اتفقا في اعتبار
 لا يكون اليمين بغير الله فانه حرام عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا يحلف بالله
 كذا يا احب الي احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
 الا حراك بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال الحلف بغير
 الله شرك لا فما قسم الله تعالى بغيره اذ وصفاته من الليل والليل وغيرهما
 ليس للعباد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بحياة من قال يجي في حياته
 وما اشبهه وفي المسئلة ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياة ورأسه لم
 يتحقق اسلامه بعد كما في الغنمات في القرآن وسورة منه والمصحف والشرائع
 والعبادات كالصلوات وغيرها والنجي والعرس واللعبة لان العرب ما تفرقوا
 يمينيا وذلك اذ لم يرد بالقرآن الكلام النفسي اما لو ارد فيكون يمينيا هذا اذا
 قال والقرآن والنجي اما لو قال اذ ابري من المصحف لا يكون يمينيا ولو قال انا بري
 مما في المصحف يكون يمينيا لان ما في المصحف قرآن فكانه قال انا بري من القرآن كما في
 الكافي وفي الفتحة ولا يخفى ان الحلف الا ان متعارف فيكون يمينيا ونما منه فيه فليبراجع
 وقال العميد لو حلف بالمصحف او وضع يده عليه او قال وحق هذا امر يمين ولا سيما
 في هذا الزمان الذي كثرت الحلف به ولا يكون اليمين بصفة لا يحلف بها عرفا اب
 في عرف العرب كرجعتهم الصفات الحقيقية فان مرجعه الي الارادة اذ المعنى
 ارادة الافعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شبه ورضا ابي فركه الاعتراض
 لا الارادة كما قال المعتزلة فان اكلت موكونه مراد الله تعالى ليس مرضيا عنه
 لانه يعتبر من عليه ويواخو كما في الغنمات في وعضيه اي اتفقا وكونه معاقبا لمن

عصاه ومخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة
وعذا به اي عقوبته وقوله مبين العمد عطف بيان يبين خبر المبتدأ والبر
هو البقاص خبر ما او مفتوحا ولم يستعمل في اليقين المفتوح وهو من صفات
الذات فكانه قال والله الباقي وهو مبتدأ واللام بتوكيد المبتدأ وخبره
مخبرون هو قسمي او ما اقسم به ولا يجوز ان يقال للمرفلان لانه كبيرة فاذا حلف
ليس له ان يبرئ بل يجب ان يجتنب فان البرية كفر عند بعضهم ولذا يمين قوله
وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصورا وايمن الله بفتح الهمزة
وكسرها لا يستعمل مقصورا لايمن مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزة
قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفي سبويه ان يكون جمعا
لان الجمع لا يبقى على حرف واحد وهمزة وصلية عنده اجتمعت ليمكن به
النطق وعند البصريين هو من صلاق القسم ومعناه والله اي كلمة مستقلة
كالواو فعلى هذا القول ايم الله بدون الواو لكان اوي هو ان يقال ان اختيار
الاكثر كونه جمع اليمين فاني بالواو بناء على ذلك كما مله وكذا لو قال بالالف
سوكند مي خورم بخد اي يكون يمينا لانه الحال وفي الغمشتاني هو خيار
اذ الشرطية ليست بقسم وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وكذا اودمته
واما تته لان العهد يمين والميثاق في معناه واطلقه فشملا ما اذ لم يبين
الظلمة الاستعمال الا اذ اقصده غير اليمين فتدبر وقال الشافعي لا يكون هذا
النوع يمينا الا بالله وكذا اقسم واحلف بكسر اللام واشهد بفتح الهمزة والواو
فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا في الحال وان لم يقبل معه لفظة
بالله وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا الا اذا قال بالله وان لم يقبل معه لفظ
ان نوي فهو يمين والا فلا وكذا قوله علي نذر هو ان توجب ان نوي فهو
يمين والا فلا وكذا قوله علي نذر هو ان توجب علي نفسك ما ليس بواجب
او علي يمين معناه علي هو يجب يمين او علي عهد لان العهد بمعنى اليمين وان
وصلية لم يصف هذه الالفاظ الي الله لكن يشترط ان يذكر المخلوق عليه كقولها
يمينا متقدمة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلي نذر حتى اذ لم يبق ما حلف
عليه لزم منه الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال علي نذر الله فانه لا يكون
يمينا ولكن نذر من الكفارة هذا اذا لم يقرب هذا النذر المطلقة شيئا من الغريب
كحج او صوم فان نوي شيئا يمين النذر بها فعليه ما نوي وان لم يقرب عليه الكفارة
كما في البيع وكذا قوله ان فعل كذا اي ان دخل الدار فملاها فملاها فملاها فملاها
نصر اي او محوري او غيرهما او برك من الله او من الرسول او من الاسلام او
من المؤمنين او من لاله الله او من الصلاة او من الفطرة او من صوم رمضان
او من غيرها مما اذا انكره صار كافرا يمين يستوجب الكفارة اذا حث ان
كان في المستقبل فاما في الماضي لنبي قد فعله فهو العهرس ولا يلفظ وقال محمد

ابن مقاتل يلفظ لانه علق الكفر بما هو موجود والتقليد بما كان يمين
فكانه قال هو كما فرو الاصح ان الحالف لم يلفظ كما في اكثر الكتب قل هذا قال ولا
يصير كما خرا بالحنث فيها سواء علقه اي الكفر بما هو او مستقبل ان كان يمين
الحالف انه يمين وان كان عنده انه يلفظ بصيغة كافر او يمين المجتبي والخبر
والعتوي علي اعتقد الكفر به يلفظ والا فلا في المستقبل والماضي جميعا
وفي البيع والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما منقذة او غير من يلفظ
بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يلفظ فنقدر صي باللفظ كما في كثير من الكتب
وقوله مبتدأ خبره قوله الا في ليس يمين ان فعله فعليه غضب الله او
سخطه او لعنته او من ان او سارق او شارب خمر او اكل ربا ليس يمين لعن
التفارب وكذا ليس يمين قوله حقا وحق الله عند الطرفين واحري الروايتين
عن ابي يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون يمينا قل هذا قال خلافا لابي يوسف
لان الحلف في صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف
به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولها انه يراى به طاعة الله تعالى
اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى قيد بالحق المضاق لا منه
لو قال والحلف يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الملك منه يراى تحقيق
الوعد ومعناه افعل هذا الاحالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان
اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا والخاص ان الحق اما ان يذكر معرفا
او منكرا او مضافا للحق معرفا سواء بالواو او بالهاء يمين اتفاقا منكر يمين
علي الاصح ان نوي او مضافا ان كان بالياء يمين اتفاقا وان كان بالواو فغيره
الاختلاف السابق والمختار انه يمين كما في البيع وغيره فهذا الظاهر فصور المتن
تأمل وكذا ليس يمين قوله سوكند خورم بخد اي لانه وعد في المحيط انه
يمين يا بطلاق رن والاحسن او كان يا اي او سوكند خورم بطلاق رن الا
انه راعي تناسب الطرفين ومن حرم ملكه علي نفسه بان قال حرمت علي
طعامي او نحوه لا يحرم لانه قلب المشروع ولا غيره ولا فطرة علي ذلك بل الله
تعالى هو المنصرف في ذلك وان استباحه اي ان عامل معاملة المباح او شيئا
منه فعليه الكفارة لقوله تعالى قد فرغ من الله لكم حلالها لكم وقال ما الله
والشافعي الكفارة عليه الا في حق النساء والحواريين وقيدنا علي نفسه
لانه لو جعل حرمة معلقة علي فعله فلا تفرق الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا
الطعام فهو علي حرام فأكله لا يجتنب كما في البيع ولو قال شيئا مكان ملكه لكان
اولي ليشتمل العيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان
حراما فدخل فيه ما اذا قال كلامك علي حرام او معي او الكلام معلق حرام
كما في البيع وغيره وقوله كل حلال علي حرام يحل علي الطعام والشراب الا ان
ينوي غير ذلك والقياس ان يجتنب كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو النفس

وكونه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود بالوفاء يحصل الاعلى اعتبار
العدم فيسقط العدم فيصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيها يتناول عادة
ولو نوى امراته دخلته مع المأكول والمشروب وبوصار موليا وان نوى امراته وجها
صدق فلا يجتبه بالاكل والشرب قاله مشايخنا هذا في غيرهم اما في عرفنا يكون
طلاقا عرفا ويقع بغيره لا فيهم تعارفه فصار كالضرب وعنه بقولنا قال والفتنة
عليه انه تطلق امراته بلانية لقلبه الاستعمال حتى لو قال لم انويه الطلاق فصار
هذا اذا كانت له امرأة فان لم تكن له امرأة فاكل او شرب تجب عليه الكفارة
لاضراره عند عدم الزوجية اليها كما في النهاية ومثله قوله حلال بربوي حرام
ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال المسلمين وقوله هرجه بدست
لاست كبريم بربوي حرام وفي التنبيه واختلفوا في انه هل تشترط فيه النية
والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف وفي الثاني لو قال حلال الله علي
حرام وله امراتان يقع الطلاق علي واحدة باينة ومن نذر بها وهو واجب
فصد من جسده هو عبادة معصودة نذرا مطلقا غير مطلق بشرط يقربته
التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد
به شيئا بعينه كالصدقة فان نذره عبادات معصودة ومن جسدها
واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم النادر مالي من جسده فصر
كفارة الغزان وصلاة الجنازة ودخوله المسجد ومباة المساجد والسوا
وعمارتهما والكرام اليقارم وصلاة المريض ومن يارة القبور ومن يارة
غيره علي السلام والضان الموتى وتطبيق امراته او تزويج فلانة
لم يلزمه شي في هذه الوجوه لانها ليس لها اصل في الغرض المعصودة
كما في كثير من الكتب فعلي هذا يلزم علي المحصر تفنيده كما في ذناه
تأمل او نذر معلقا بشرط بريد اي بريد وجوده بجلب منقصة او دفع
مصرة كان فكم قايي او شفي الله مريض او مات عذوي فله علي
صوم سنة او عتق مملوك او صلاة او حذر ذلك الشرط عطف علي
النذر المحذور في قوله او معلقا لزمه الوقا بها قد روي في الحج من العمرة
بالكفارة في الصورتين بالخلاف ولو علقه بشرط لا يريده هذه الجملة
منقصة شرط كما ثبت لو شربت فله علي كذا او نذر رخصي في الوقا
باصد الغزاة التي التزمها لا بكل وصف التزمه وتما في البحر فعلي
هذا يلزم المحصر تفنيده او التكفير اي كفارة اليمين هو الضحية وراية
دراية اما الاول فلانه قد صح رجوع الامام عما نقله في ظاهر الرواية
من وجوب الوقاسوا علقه بشرط بريد او بشرط لا يريده فذكره في المبسوط
واما الثاني فلانه اذا علقه بشرط لا يريده فففيه معنى اليمين وهو
المنع بكنهه نظامه نذر رخصي وفي اكثر المعنيين فهذا هو المذهب الصحيح

المفتي به

المفتي به وفي الخلاصة لو قال لله علي ان اهدي هذه الفضة وهي ملك الفاسد
لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان يمينيا وفي التنوير نذر
ان يذبح ولده فعليه شاة ولنا لو كان يذبح نفسه وابنه وجده وامه ولو
قال ان يربي من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذ بها فبراد يلزمه
شي الا اذا زاد وانصدق باليمين ولو قال لله علي ان اذبح جزورا وانصدق
باليمين وذبح مكانه سبع شياه جاز نذر لفقرا املة جاز الصرق لفقرا غيرها
نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوي الفضة
نذر صوم شهر من لزمه مثنا بعا لكن ان افطر قضاءه بلال لزمه استقبال
نذر ان يتصدق بالقر من ماله وهو يملك دورها لزمه فقط كما لو قال مالي في
المساكين صدقة ولم ماله له نذر الصدقة بهذه المائة يوم كذا علي نذر
فتصدق بمائة اخرى قبله علي فقير اخر جاز وفي الولو الجبة اذ احلف
بالنذر وهو يتوي صيا ما ولم يتوعدا معلوما فعليه ثلاثة ايام وان
نوى صدقة ولم يتوعدا فعليه اطعام عشرة مساكين ومن وصل بلفه
ان شا الله فلا حرج عليه لقوله عليه السلام من حلف علي يمين وقال ان
شا الله فقد يري يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع
في اليمين الا اذا كان انقطاعه بنفسه او سعال او كونه فانه لا يضر وفي
وفي التنوير ويطلب بالاستئنا كلما تعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف
المتعلق بالقلب **باب اليمين في الدخول والخروج**
والنيات والسكنى وغير ذلك شروع في بيان الاعمال التي تجلب عليها
ولا يسيل الي حصصها لكثرة تعلقها باختيار الفاعل بينه وبين القدر
الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسنة وامور شرعية
وبدأ بالاهم وهو الدخول وكونه لان حاجة الحلول في مكان الزم للجسم
من الكلمة وتزبه الاصل ان الايات مبنية علي العرف عندنا لا علي الحقيقة
اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا علي الاستعمال القراني كما عن مالك ولا علي
العمية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربي اعني الالفاظ
التي يرايها معانيها التي وصفت في العرف كما ان العرب حال كونه من اهل
اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية ويجب صرف الالفاظ المنظم الي ما عهد
انه المراد بها ونما في الفتح حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل يقينا فكل
اللعبة او المسجد او البيعة او الكعبة لا يجت لان البيت احد البيوت
وهذه النعائم ما يثبت ما يثبت لها وتسمية البيت للكعبة والمسجد مجاز
ومطلق الاسم يصرف الي الحقيقة وكذا ان لا يجت لودخله دهليز امير
يلس الدال ما بين الباب ودخل الدار او طلة باب دار ان كان لو اغلقت الباب
بيوتها وجاوا الا اي وان لم يبق خارجا لو اغلقت الباب بجنت الظاهر ان هذا

قبيد للدهليز والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم الساباط
 الذي يكون على باب الدار من سقف له جوارحها على جدار الباب والظلال
 الاخر على جدار الجدار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو
 داخل البيت مستقفا فانه يجتث بدخوله لانه يباقي فيه والمراد من الدهليز
 ما لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا يجتث يباقي فيه فانه يجتث بدخوله
 فان مثله يجتثا ديتوتة للصيوف في بعض القرب وفي المردن بيت فيه بعض
 المتاع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز
 فقط فقال ما قال تدبر كما لو دخل صفة اي يجتث في حلفه لا يدخل بيتا فدخل صفة
 على المذهب المختار سوا كان لها اربعة حوايط كما في صفات الكوفة او ثلاثة
 كما صرح في الهداية بعد ان يكون سقفا كما في صفات ديار بلال انه يباقي فيه
 غاية الامر ان مفتحه واسع وسيا في ان السقف ليس شرطاً في مسمى البيت
 فيجث وان لم يكن الدهليز سقفا كما في الفتح وقيل لا يجتث في الصفة ايضا
 اي كما لو دخل دهليزا او ظلة باب دار يجتث لو اغلق الباب بقي خارجا
 فان الصفة عندهم اسم لبيت صيني كما في صفات الكوفة واما في عرفنا
 فهي غير البيت ذات ثلاثة حوايط والصحيح الاول كما في كثير من المختبرات
 وفي حلفه لا يدخل دارا ولم يسم دارا بعينها ولم يتوها فدخل دارا خربة لا يجتث
 لان الدار اسم جامع للبناء والعريضة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها
 اسم للعريضة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شردت
 اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغوي في
 الغائب معتبر كما في الهداية وضعفه في الكافي واستدل بهذه المسئلة
 ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العريضة تنقص بنقصانه
 والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد انتهى على الكامل لا يجتث بالثالث
 كما في الغنصتاي ولو قال والله لا يدخل هذه الدار فدخلها حال كونها خربة
 لمجرد الابضاح فالعبارة ولو صير واراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها
 بنا أصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فلهذه دار خربة فينبغي
 ان يجتث في المنكر الا ان يكون له بنية كما في الفتح او دخلها بعد ما بنيت
 هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفصل
 دارا خربة حث لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر لغوي المعنى
 او الاشارة ابلغ في التبيين وعند الائمة الثلاثة لا يجتث في الوجهين
 وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يجتث في المنكر والمعرفة الا بدخول
 المبنية كما في الكافي وفي الدرداءة اضافت على صدر الشريعة لكن لا جرمي
 لكونها منذ اذنة ودعوى فليطالع وكذا يجتث لو وقف على سطحها اي سطح
 الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر

الا تربي ان المقتطف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين
 وقيل لا يجتث في عرفنا اي عرف العجم وهو قول المتأخرين وفي الثانية خلق لا يدخل
 هذه الدار فدخلها راكبا او ماشيا او محمولا بامر حث وكذا لو نزل من سطحها او
 صعد شجرة واعصاها في الدار فقام على عصف لوط فخط يستقط في الدار حث
 وكذا لو قام على حايطة منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان
 الحايطة مشتركا بينهما وبين جاره لا يكون حائطا وهذا اذا كانت اليه من البرية
 وان كانت الفارسية فارقت شجرة اعصاها في الدار وقام على حايطة منها
 او صعد السطح لا يجتث في مبنية وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا في العجم
 انتهى وفي الكافي والمختار لا يجتث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى
 فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل تدبر ولو دخل طاق بابها اي باب الدار
 او دهليزها اي لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليزها ان
 كان لو اغلق الباب بقي خارجا من الدار لا يجتث وفيه كلام لان الدهليز
 ما بين الباب والدار كما بين انفا فقل هذا لا يمكن هذا التفصيل تاملا والا
 اي وان لم يبق خارجا حث هذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب
 ولو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوي الى ثبات
 لو كان الخارج اسفل لم يجتث وان كان الجانب الداخل اسفل حث وقيل
 لا يجتث مطلقا هو الصحيح كما في البحر وغيره وفي الملح ولو كان المخلوق عليه
 الخرج انعكس الحكم ولو جعلت الدار المخلوفة المعينة مسجد او حماما او
 سبانا او بيتا او غيرها او دارا بعد ما خرجت الدار فدخلها اي الحالف لا يجتث
 لتبدل اسم الدار بعين هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار
 ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يجتث بدخولها على اي صفة كانت
 دارا او مسجدا او حماما او سبانا لان اليه عتق على العين دون الام
 والعين يا قينة كما في الزخيرة وكذا لا يجتث لو دخل بعد ان قدم ام الحمام وانما
 يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فجعلت حماما او مسجدا او سبانا شتم انها
 هذه الاشياء فدخل العريضة لا يجتث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلمة
 باعتراض هذه الاشياء عليها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة
 الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فقدم ثم بين مسجد اخر او لا يدخل
 هذا القسما فمقوض وضرب في موضع اخر فدخل حث لعدم اعتراض
 اسم اخر عليه بخلاف ما لو حلف لا يكتبه هذا القلم فكتب ثم يراه فكتب به
 كما في الوجيز وفي اضافة القدم الى الحمام مع كون المسجد يذكر مقدما في الاولى
 رعاية او حسن كما في القهستاني وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تقدم
 البيت وصار صيدا او بيتا اخر لا يجتث لمزوال اسم البيت بعد الانهدام
 فانه لا يباقي فيه بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدران فانه يجتث لان السقف

مين

هه

صفة الكمال فيه اذ البيوتة تحصل عند عدم فصار السقف في البيت كاصل
البناء في الدار وفي الوجيز لو دخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يجت
لان البناء وصف والوصف في الغايب معتبر وفي لا يدخل هذه الدار وهو
اي والحال ان الحالف فيها اي في الدار لا يجت استحسانا ما لم يخرج ثم يدخل
والغياض ان يجت تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعي وجه
الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج الي الداخل وهذا الفعل
ما لا يمتد فلا يقال دخل يوموا اذ لم يكن ممتدا لا يكون بقاوه كابتدائه وتظهر
لا يخرج وهو خارج لا يجت حتى يدخل ويخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج
ولا يتطهر وهو متطهر فاستند ام بالطهارة والنكاح لا يجت كما في الغنم
وفي لا يلبس هذا الثوب وهو اي والحال ان الحالف لا يلبس اوله يركب هذه
الدابة وهو رابها اوله يسكن هذه الدار وهو ساكنها ثم شرع في القشر
علي الترتيب فقال ان اخذ اي شرع في النزاع اي نزاع الثوب والنزول
من الدابة والنفقة بالضم اسم لامصدر اي انتقاله من باب الدار من غير
ليث متعلق للجميع لا يجت وقال زفر حيث لوجود الشرط وان قل قلنا
اليمن شرعت للبر فرمان تحصيل البر مستثني والا اي وان لم يؤخذ في
النزع والنفقة وليث علي حاله ساعة حيث لان هذه الافعال مما تمتد
ويجرب لها اجال ويقال لبست يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطي
لبقاها حكم ابتدائها ومنه اشارة الي انه لو قال كلما ركبت فانت طالق
وهو ركبت ثلث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم
يلزم ركبا فانت طالق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي اليمن تفصيل
فليراجع ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله
بالاتفاق الا انه يمنع مانع منه كما لو ابت المرأة ان تنقل ومغلية
وخارج هو ولم يرد العود فانه لا يجت ومناعه حتى لو بقي وتدم من مناعه
حتث عند الامام كما حثت لو بقي شي لا قيمة له لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا
قالوا هذا اذا كان الباقي مما يقصد به السكنى فاما ما يقام كنيسة او رتد
او قطعة حصير لا يقي ساكنها فلا يجت وعند اي يوسف يعتبر نقل الاكثري
لنقل نقل الكل وعليه الفتوي كما في المحيط والكافي وغيرهما وعند محمد نقل
ما تقوم به كدخول ابنته اي يعتبر نقل ما لم يد في البيت من الاتكال استعمال
وهو اي قوله محمد الحسن والارفق بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي
الفتح وعليه الفتوي لكن في اليمن الفتوي يذهب الامام ابي لانه
احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا يسكنه لان الحالف
لو كان يسكنه تبعا كابت كبير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها فلقا احدهما
لا يسكن هذه الدار يخرج بنفسه وترك اهله وهي وزوجها وما لها لا يجت

ثم قالوا

ثم قالوا هذا اذا كانت اليمن بالعربية فلو عقد بالعارضة فخرج بنفسه بغير
ان لا يعود لا يجت والكل معتد بالامكان حتى لو خرج بنفسه واستقل بطلب
دارا خري لنقل اهلها والمتاع او خرج لطلب دابة لينقل عنها المتاع فلم
يجد اياها لم يجت او كانت اليمن في جوف الليل ولم يملكه ان يخرج حتى اصبح
او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس
فان نقل لا كما ينقل يكون حائنا او وجد باب الدار مفتحا ولم يقدر علي الفتح
ولا علي الخروج منه وكذا لو قد وعلي الخروج لهدم بعض الحائط ولم يهدم
لا يجت بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيده ومنع من
الخروج اياها مجت علي الصحيح ثم لا بد من نقلته اي ينبغي ان ينقل الي
منزلة اخر بلا فاجر حتى لا يبريه بنقلته الي السكة او المسجد استدل لا
بما ذكر في الزبادات ان من خرج بعياله من مصر فلم يتخذ وطنا اخر بقي
وطنه في حق الصلاة فكذا هو وذكر ابو الليث لو انتقل الي السكة وسلم
الدار الي صاحبها او اجرها وسلمها بر يمينه وان لم يتخذ دارا اخرى لانه
لم يبق ساكنها انتهى وهذا ارفق ولعل الفتوي عليه لكن في الظهيرية ان
الصحيح انه يجت ما لم يتخذ مسكنا اخر وكذا اي لا بد من خروجه بجميع
اهله بالاتفاق وبعياله بالاختلاف ما مر في لا يسكن هذه الجملة لان الجملة
بمنزلة الدار وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية يبري خروجه وترك
اهله ومتاعه فيها لانه لا يعد ساكنها فيه لان الرجل يكون ساكنها في مصر
وله في مصر اخر اهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب
كما في الهداية وفي لا يخرج من هذه الدار مثلا فاما الحالف من عمله واخرجه
عنها حثت لان فعل المأمور ينقل الي الامر فصار كدابة يركبها فيخرج عليها
ولو حمل الحالف واخرج بلا امر خال كونه مكرها بجنت لا يملكه الا متاع او
راسيا بقلبه الا انه لم يامر لا يجت في الصحيح اما في الاول فلعدم فعله
حقيقة وهو ظاهر وحكما لعدم الامر منه والثاني فلاون انتقال الفعل
بالامر الرضي ولو هدد فخرج حثت لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يجت
فيهما لا يتحل في الصحيح لعدم فعله وقيل يتحل ويظهر ان هذا الخلاف فيما
لو دخل بعد هذا الاخراج هل يجت فمن قال انحلت قال لا يجت ومن قال
لا يتحل قال حثت وجبت الكفارة وهو الصحيح كما في اليمن وغيره وما في
الفتاوي من ان اللابيق بالكتاب ان يتوك هذه الجملة لانه مفهوم سابقه
ليس بسديد لانه محل الخلاف والحيث منه انه صرح في قوله مكرها فقال يجت
لا يملكه الا متناع والافقد اختلفوا فيه المشايخ ويبيح ان لا يجت عند الشيخين
كما في المحيط قائل ومثله اي لا يخرج لا يدخل هذه الدار انقسامها وحكما لانقسام
ان يخرج بامر او ان يخرج بلا امره اما مكرها او راسيا والحكم الحث في الاول وعزم

في الأخير من كافي الدور لكن الأولي ان يصور بال دخول فقال ان يدخل في مكان
ان يخرج موصوف المسيلة تأمل وفي لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا يخرج من باب
داره اليها حال كونه يريد هاتراي بعد الخروج او المراتة في حاجة اخرى لا يخرج
بالاجماع لان لم يوجد الزوج لعينه ما حلف عليه وانما خرج الى الجنازة وانه مستثنى
من اليمين والاثبات بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال ان خرجت منها الى المسجد فانت
طالق فخرجت فريد المسجد ثم بد العاقد هبت الى غير المسجد تطلق كما في البداهة
وفي لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولي اختيار غيرهما من البلدان لانه لا يلبس
بالمسلم يخرج من ربه حال كونه يريد هاتراي جمع اليه حيث لو جود الخروج هو
قاصدا اليها وهو الشرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما
قلنا من ربه لانه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عن عمان مصر لا يثبت بخلاف
الخروج الى الجنازة هذا اذا كان بينه وبينها مودة السفر اما اذا لم تكن
فينبغي ان يثبت بخروج انفصاله من الداخل كما في الفتح وغيره فبهذا احكم
ان المصنف اطلق في محل التقييد تأمل وفي لا ياتنها اي مكة لا يثبت ما لم يدخلها
فان الاتيان عبارة عن الوصول كما لا يثبت لو حلف ان لا ياتي امراته عرس
خلان فذهبت قبل العرس وكانت تمتد حتى مضى العرس وتماهى في البحر
والذهاب معني كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى مكة يخرج بردها حنث
في الأصح علي ما روي عن صاحبين فيشرط الخروج كما في أكثر المفتريات وقيل
هو كالاثبات فيشرط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن الاول هو المعتمد
فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم تكن له نية واذا نوي الخروج والذهاب مغلي
ما نوي لانه محتمل كلام وفي والله لياتنن فلا تأمل ياتنه حتى ما ن حنث في اخر
جزء من اجواب حيا ته لانه عدم الاتيان حبيذ يتحقق وفي الغاية واصلا
هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يثبت ما دام الحالف والمحلوف عليه
قائمين لم يور البرق اذا مات احدهما فانه يثبت مغلي هذا ان الضمير في قوله حتى
ما ن يعود الي احدهما ايها كان لانه خاص بالحالف كما هو المختار وان قيد
الاثبات عدا بال استطاعة فهو محمول علي سلامة الاسباب وعدم الموانع
الحسية فيصرف اللفظ اليها عند الطلاق وفي البحر في استطاعة الصحة لانها
هي المراتة في العرف فهي سلامة الالات وصحة الاسباب وفي المبسوط الاستطاعة
رغبة الموانع فلو لم يات والحال لا مانع من مرض او سلطان او عارض اخر حنث
اي اذا سمي اليمين فينبغي ان لا يثبت كما في البحر لان النسيان ما منع كذا الزوجين
فلم ياتنه حتى مضى العدة ولو نوي الاستطاعة الحقيقية وهي العدة التي يجوزها
الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة كما في القفستان في صوف
ديانة لانه محتمل كلامه لقضاء في القول المختار لا خلاف الظاهر وفي رواية صيرق
الحالف الانسان اذا نوي حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء

والا في نصد بيقه فصاروا بينا والمختار عدم التصديق فلهذا قال في المختار
وفي القفستان ان الاستطاعة استطاعة الموال كالزاد والراحلة واستطاعة
المفعال كالاعصا السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة علي الاعمال لا يتقدم
عليها بخلاف الاولين ويسميان بالتوقيفية والخرية بالكيفية وفي لا يخرج امراته
الا باذنه اي باذن الزوج اي لا يخرج حروجا اخر وجا ملصقا باذنه بشرط الاذنت
للمخرج لان التركة وقعت في حيز النفي فتتم ولو نوي المذن مرة صدق ديانة
لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وهو قول اي يوسع وعليه الفتوى
والحيلة في ذلك ان تقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى
انه بشرط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الا برضاي او اذني او امرتي والي انه
لو اذن بلاهم لكونها قايمة او عجيبة فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قوله الطهر
علي الصحيح وفي البحر وفي قوله ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق لا يثبت
بمخرجها بوقوع عرق او حرق غالب فيها وفي الا ان اي حنث اذن يبغي الاذنت
مرة فلا يثبت ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذنه مرة لان الا ان للغاية فتنتهي
اليمين به وفي الكافي وغيره سوال وجواب فليطالع وفي لا يخرج الا باذنه لو اذن
لها فيه اي في الخروج متى شئت يعني اذا قال لها ان خرجت الا باذني فانت طالق
ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كلما شئت ثم نهاها من الخروج فخرجت لا يثبت
عند اي يوسع لان منهيه بعد اذنه العام لا يفيد ارتفاع اليمين بعد المذن العام
خلافا لمحمد لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها بعمل منهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن
العام وفي الأخير وغيرها الفتوى علي فصل محمد فغلي هذا الوقدمه لكان اولي كما
هو دابة تدبر ولو ارادت المرأة الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق او ارادت
ضرب العبد فقال ان ضربت فعبد حنث حنث بالفعل فورا اي تعقيد يمينه
بتلك الخجة والضربة فلو ثبت ساعة ثم فعلت اي خرجت او ضربت لا يثبت الحالف
وهذه يمين الغور ما خوذ من قارت العذر اذ اعلنت فاستعير للسرعة ثم سميت
به الحالة التي لا يثبت فيها وانقضى الامام باظهارها ولم يسنفه احد فيه وكانوا
من قبل يقولون اليمين مطلقة فلا يفعل كذا وموقته فلا يفعل كذا اليوم فخرج قسمها
كالنفا وهي الموقته معني المطلقة لفظا وفيه اشارة الي انه لو قال ان لم اخرج او لم
اذهب من هذه الدار ونوي الخروج والذهاب دون السكنى والغور لم يثبت بالتوقف
والي انه لو نوي السكنى او الغور وحل دليل حنث كما في خزانة المفتين قال لا حنث
احس فتقدم معني فقال ان تغد بيتي فكذا اي يغدي حنث لا يثبت بالتقدم
لا معه اي بدونه ولو وصية في ذلك اليوم لان مراد الحكم الزجر عن تلك الحالة
فيقيد بها لان المطلقة يتقيد بالحال فينصرف الى الغدا المرعوا اليه والقباسرات
يثبت وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يمينه علي مطلق الغدا فيتناول كل
عند الا ان قال ان تغد بيت اليوم او معك فعدي حنث فتقدم في بيته او معه في بيته

اخر كجنت لانه زاد علي قدر الجواب فيجعل مبتدأ وحي لا يركب دابة فلان اي حلق
 عليه مركب دابة عبد له اي لفلان ما دون لا يجنت الا ان نواه اي مركب
 الما دون وهو اي والحال ان العبد غير مستغرق بالدين يجنت لان مركبه لمولاه
 فان كان دينه مستغرقا لا يجنت وان نوي لانه لا ملك للمولي في كسب عبده
 المديون المستغرق عند الامام وعند الاقلية اي يوجب يجنت مطلقا سواء
 كان عليه دين او لا ان نواه لان عبده استغرق كسب العبد بالدين لا يمنع
 ملك المولي الا انه يشترط فيه النية لاختلال الاضافة وعند محمد وهو
 قول الائمة الثلاثة يجنت مطلقا وان لم ينو اعتبار الحقيقة الملك الثابت
 للسيد اذ استغراق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولي عنه فبما لا دون
 لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يجنت بالاتفاق وحي البحر حلق
 لا يركب قاله يمين علي ما يركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلو
 ركب ظهر انسان لا يجنت لان او هاجم الناس لا ينسب الي هذا حلق لا يركب
 دابة ولم يتوشيا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنت فان ركب غيرها
 نحو البعير والغيل لا يجنت استحسانا الا ان نوي ولو حلق لا يركب فرسا فركب
 برذونا او بالعلس لا يجنت لان الفرس اسم للعربي والبرذون اسم للبحر والغيل
 يقتل الكلب وهذا ان كانت اليمين بالعربية فان كانت بالعربية يجنت
 بكل حال ولو حلق لا يركب دابة فحمل عليه الدابة مكرها لا يجنت وان حلق لا يركب
 او لا يركب مركبا فركب عينة او محملا او دابة حنت ولو ركب ادميا ينسب اليه لا يجنت
 ان نوي وحي النبي لو حلق لا يركب حيوانا يجنت بالركوب علي انسان لان اللفظ
 يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقبدا انتهى
 لكن يشكل مما سبق من ان الايمان مبني علي العرف لاعاي اللفظ ولا علي الحقيقة
 اللغوية قالوا في الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة السليمة
 عرفا عمليا **باب** **اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلأ**
 الاكل ايصال ما يتحمل المضغ بغيره الي الجوف مضغ او لا كالخبز واللحم والفاكهة
 ونحوها والشرب ايصال ما لا يتحمل المضغ من المايعات الي الجوف مثل الماء
 والنبيد واللبن والفسل فان وجوده لك يجنت والا فلا الا اذا كان ذلك يسمى
 اكلا او شربا في العرف والعادة فيجنت فاذا حلق لا ياكل كذا الا لا يشرب فاذا
 حكم في فيه ومنعه ثم القاه لم يجنت حتى يدخله في جوفه ولو حلق لا ياكل هذه
 البسطة او الجوزة فان تلغها حنت لوجود الاكل ولو حلق لا ياكل فماذا يجعل
 بمضغه ويرمي بتقله ويتلعه ما دله لم يجنت لان هذا مص ليس باكل ولا شرب
 واما الذوق فهو معرفة الشيء بعينه من غير ادخاله عينه الاقرب الاكل والشرب
 يقبل لا الذوق وحي البحر لو حلق لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شربا فذا
 شيا ادخله في فيه ولم يصل الي جوفه حنت فاذا علم هذه لو حلق لا ياكل من هذه

الخنقة

الخنقة من وحي الاكل يقع علي ثمرها بالخنقة ودنسها غير المطبوخ لانه اصناف
 اليمين الي ما ياكل فينصرف الي ما يخرج منها بلا صنع او يجوز باسم السبب وهو الخنقة
 في المسبب وهو الخارج لانها سبب فيه لكن شرطه ان لا يتغير بصفة حادثة فلذا
 يتبدل بغير المطبوخ وقال لا يقع علي نبيذها وخلها ودنسها المطبوخ لانها وان
 كانت مما يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وحي الفايضة وحي الدرس هو
 بالمطبوخ وان كان الدرس لا يكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدرس
 علي ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يجنت كما يجنت بالرطب والتمر والبسر والرامخ
 والجوار والطلع كما في المني وغيره وحيه اشارة الي انه لو قطع منها عضف فوصل
 باخره فامرت فاكل من ثمرها لا يجنت والي انه لا يجنت بالكل عين الخنقة والي انه
 لو كان عين الشجر مما ياكل حنت بالكل عينها كغصن السكر والي انه لو لم يكن للشجر
 ثمر يقرض بيمينه الي ثمرها فيجنت اذا اشترى به ما كولا والكله وهذا اذا لم تكن له نية
 والافاعي ما نوي ان احتمله اللفظ كما في القهستان او من هذه الشاة فهو علي اللحم
 اي يجنت باكل اللحم خاصة دون اللبن والزبد لا عين الشاة مأكولة فتفتقد
 اليمين عليها وحي البحر لو حلق لا ياكل من هذا الغيب لا يجنت بيمينه وعصيره
 لان حقيقته ليست مضمونة فيتعلق الحلق بيمين الغيب وحي حلق لا ياكل من
 البسر فاكله اي اكل ذلك البسر حال كونه رطبا لا يجنت وكذا من هذا الرطب او
 اللبن اي ان حلق لا ياكلها فاكله اي اكل ذلك الرطب حال كونه تمرا او اكل ذلك
 اللبن حال كونه شيرا لا يجنت اذ هذه صفات داعية الي اليمين فتعقيد
 بها بخلاف لا يكلم هذا الصبي فكله بعد ما صار شبا او شيخا او لا ياكل لحم هذا
 الحمل فاكله بعد ما صار كيتا حيث يجنت لان صفة الصبا والشباب وان
 كانت داعية الي اليمين لكن هي اشارة لاجل صباه مني عنه لا فاما ان يتخل اطلاق
 العتبان ومرحمة الصبيان فكان مهورا شرعا والمهور ثمرها كالمحسوس
 عادة فلا يعتبر وتعلق اليمين بالاشارة واما بالحمل فليست فيه صفة
 داعية الي اليمين والاصل ان اليمين متى انعقد علي شيء يوصف فان صلح
 داعيا الي اليمين به يتقيد به سواء كان موقفا او منكرا احترازا عن الالفاء
 وان لم يصلح فان كان المحل وصف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف
 معصود باليمين وان كان موقفا لا يتقيد فعلي هذا وحي حلقه لا ياكل بسرا فاكل
 رطبا لا يجنت وحي هذا الحمل كلام في الدور علي صدر الشريعة فليطالع ولو
 اكل من ثوبا بعد ما حلق لا ياكل بسرا حنت وكذا الواكله اي المذنب بعد ما حلق
 لا ياكل رطبا حنت عند الامام وقال وهو قول الائمة الثلاثة لا يجنت فيها ولو اكله
 اي المذنب سواء كان رطبا من ثوبا او بسرا من ثوبا بعد حلقه لا ياكل رطبا ولا بسرا
 حنت اتفاقا وحي الكافي حلق لا ياكل بسرا او لا ياكل رطبا او حلق لا ياكل بسرا ولا
 رطبا فاكل من ثوبا حنت سواء اكل رطبا من ثوبا او بسرا من ثوبا وهذا عند الطرفين

هذا

وقال ابو يوسف ان حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذبا حنت وان اكل بسرا مؤثرا حنت
وان حلفه لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذبا حنت وان اكل رطبا مذبا حنت الحلاف
وذكر من الرواية قول محمد بن عوف بن يوسف والسج الغيرة كثر ومن الجامع
الصغير والمبسوط والمتنوعة والاسئلة والابحاج وغيرها تشهد لما ذكرت
والبسر المذبذب ليس التور المشددة الذي اكثره بسرو شي منه رطب والرطب
المذبذب الذي اكثره رطب وشي منه بسرا حاصل انه اعتبر الغالب اذ المفلوب
في مقابلة كالمعدوم عرفنا الذي عاينه رطب يسمى رطبا عرفنا بسرا وزعا
اذ الغيرة للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضاع وغيره ولهذا لو حلف لا يشترى
رطبا فاشترى بسرا مذبا حنت ولما انه اكل المفلوب عليه ومن ياد فحنت
ولهذا الرواية والكل حنت اجماعا فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فهذا العلم
عبارة المص لا يخلو عن شي نامل وفي حلفه لا يشترى رطبا فاشترى كيا سسه
بسر يا للسر هي عتقوا الخلف بها رطب لا حنت لان الشرا صادف المجموع وكان
الرطب نابعا وكذا لو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعير حنة حنة حنت
لان الاكل صادف شيئا فكان كل واحد منهما مقصودا وان حلف على الشرا لم حنت
كما في الفتح وفي القسنا في اذ المتبادر من اضافة الكلب سنة الى البسر وجعلها
ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر مساويين ينتهي
ان حنت كما لو اشترى بسرا مذبا لم تقدم ان المفلوب تابع وفي حلفه لا ياكل حنطا
او يضاف لانيه فاكل لحم سمك ويضاه لا حنت والقياس ان حنت وهو رواية
شاذة عن ابي يوسف وهو قول الائمة الثلاثة لانه يسمى لحما في القرآن وجه
المستحسن ان الايمان مبنية على العرف لا على الفاظ القرآن كما بيناه اتفاقا
فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وقد جلس على جبل حنت
وان كان منه دابة او تاد في العرف معناه فلهذا لا يستعمل استعمال اللحوم
لا تخاذ اليان منه وبايع السمك لا يسمى لحما ما الا ان بنوي فحينئذ يعتبر
لانه لحم من وجه وفيه تشبه به عليه وكذا الحكم في بيضه لان اسم البيض عرفا
ينشأ من بيض الطير بما له قشر فلا يدخل فيه بيض السمك الابنية وكذا في
الشرا اي حلف لا يشترى كما او يبيضا فاشترى لحم السمك او يبيضه لا حنت لما
بيناه ولو اكل لحم انسان او خنزير لم ياكل حنطا لوجود صورة اللحم ومعناه
لانه يشتمل اللحم الا انه حرم اكله شرعا وذلك ليطبق حقيقة فربما دعي الى اليقين
حرمة الاقترى لو حلف لا يشرب شرا يا حنت بالخن وان كانت حراما لم يشرب
حقيقة وذكر القنابي انه لا حنت وعليه كما في الكافي وفي البهي هذا هو الحق اعتبارا
للعرف وكذا اي حنت في لا ياكل لولا اكل لبد او كرشا لانه منشا هذه الاشياء من
الدم والاختصاص باسم اخذ من نقصان كائنا من الكراع قال صاحب المحيط فكذا في
عرف اهل الكوفة وفي عمرنا لا حنت فكذا قال والمخا وانه لا حنت بها اي باللبس

الفتوي

والكرش

والكرش في عرفنا وفي الاختيار وغيره الكرش واللبد والرنبة والبولد والراس
والاكارع والامعا والطحال لحم لانها تنبع مع اللحم وهذا في عمرهم واماني البلاد التي
لا تنبع مع اللحم فلا حنت اعتبارا للعرف في كل بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف
اختلاف عصر ومن كان لا اختلاف حنة وبرهان وفي الفتح وعليه المفتي ان يقضي بها
هو المعتاد في كل عصر وقع فيه الخلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الخاتبة
رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم يوشيا كانت اليقين عليه الخمر قال في عرفنا يقع
اليقين على كل مسكر محمول على عرف يلهه ومن مانه لان في عرفنا لا يطلق المراد على الخمر
فينبغي ان لا حنت في شرب غيره فالجواب ان بعض المفتين في ديارنا اقتصروا بحنت
في بقعة المسئلة في شرب المسكر فلم اطلع على سببه تامل فانه من مالا الاقدام
كما لو اكل البنية بعد ما حلف لا ياكل لحما فانه لا حنت لانه نوع اخر وفي حلفه لا ياكل
شعيرا ينتهي بشحم البطن فلا حنت عند الامام وهو قول مالك والشافعي في الاصح
بشحم الظهر وهو الذي خالطه لحم خلافا لما فانه حنت عندهما بشحم الظهر ايضا
لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا يري انه بفتاء
من الحرم ويستعمل استماله ويجعل به قوته ولهذا حنت باكله في اليقين على اكل اللحم
ولا حنت يبيعه في اليقين على بيع الشحم وذكر الطحاوي انه قول محمد ايضا وقيل
بعدا بالعمية فاما اسم يديه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال كما في الهداية
وما في الكافي من ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعمية وشحم
على ظاهر المعنا وانفقوا على انه حنت بشحم البطن والثلاثة على الخلاف لا يخلو من
ظهر بلا لا ينبغي خلاف في عدم الحنت بما في العظم قال الامام السرخسي ان احوال يقتل
بان مع العظم شحم وكذا لا ينبغي خلاف في الحنت بما على المعاملة لا يختلف في شحمه
شعرا كما في الفتح ولو اكل البنية او لحما بعد ما حلف لا ياكل شعرا لا حنت اتفاقا لما مر
في الخلاصة لو حلف لا ياكل لحما حنت يا كل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا
كان او مشويا او قد بدا كذا كره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا حنت بالشي
وهو الاظهر وعند الفقهاء اي البنية حنت وفي الخاتبة لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل
لحم الجاموس حنت وبالفلس لا حنت وهذا اصح من الاولين قال مولانا وينبغي ان لا حنت
في الغنمين جميعا لان الناس يعرفون بينهما وهو كما لو حلف لا ياكل لحم الشاة فاكل
لحم الغنم سوا كان الحالف مصريا او قرويا وعليه الفتوى وفي المنع حلف لا ياكل من هذا
الحمار يقع على كرايه ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم لا يقع عليه حنطه وانما يقع عليه
وفي حلفه لا ياكل من هذه الحنطة ينتهي باكلها فضا يفتح القاف وتكون الضاد
المعجمة لا ياكل بالمراف المستان فلا حنت باكل خبزها عند الامام حنت باكل غيرها
وبه قال مالك والشافعي خلافا لما في الكافي قال لا حنت باكل خبزها حنت باكل غيرها
على الصحيح لان اكل الحنطة حراما عن اكل ما يتخذ منها فنصرف اليه لانه اذا
اكلها فضا حنت ايضا لانه مستعمل في معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل

وادخلت فدخلها حافيا اورا كبا بحت وانما قلنا على الصحيح اخترنا زاعن رواية
 المصل انه بحت عندهما اذا اقضها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل
 بها اولي من المجاز المتعارف فصا وكما لو حلف لياكل من هذه النشاة فاكل لحمها
 لم يحنث بهذا اذا لم ينو شيئا وان نوى ان لا ياكل حيا بحت باكلها حيا حيا ولا
 بحت باكل حيزها اتفاقا ولو اكل من ريع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط
 وحي حلفه لا ياكل من هذا الرقيق بحت باكل خيره فلو اكل عصيرا بحت بانه بحت لا منه
 قد نكل كذا في ذلك لان اكل الرقيق هكذا يكون عند العقلاء ينصرف الى ما هو معتاد
 بينهم كما في المحيط والامراد بذكر الخبز من اللحم ليس لشي ما يتخذ منه بل لكونه كثير
 الاستعمال او رده على سبيل التمثيل بحايته انه صرح الخبز لانه هو المصل والغیر
 ينبع له بريد فوله متصل به لا بسفاه اي لا بحت بسفاه عين الرقيق لان عينه
 غير مأكول بخلاف الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتقنين المجاز واذا اكلوا الاربعين
 الحنطة كما مر في الصحيح اخترنا عن قول بعض المشايخ انه بحت بالسفاه وبه
 قال الشافعي وما لك لا تاكل الرقيق حقيقة والعرف وان اعتبر بالحقيقة
 لا ينقطع به وان عني اكل الرقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوي حقيقة
 كلامه والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصر اي مصر الحالف المحدث الشافعي
 وما لك اي خبز كان بحت باكله خبز البر والشعير فاذا حلف لا ياكل خبز احنث باكل
 خبز البر والشعير ببلد بغداد فلو كان ببلد لا يقع فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث
 باكله كما في البه فلا يحنث بخبز القطايق لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً او خبزاً بالعرف
 لانه معتاد عندهم حتى لو كان في بلد بغداد في ذلك كطبرستان حنث وبحت المجاز
 واليهي خبز الذرة لانهم يغتادونه الما فانه فانه حينئذ يحنث به لانه يحنث
 وفي البه ودخل في الخبز التماذج ولا يحنث بالثريد وفي الخلاصة حلف لا ياكل من
 هذا الخبز فاكله بعد ما فتت لا يحنث ولا يحنث بالعصيدة والططراخ ولا يحنث
 لودقه فشربه وعن الامام في حيلة الكله ان يوقه فيلقبه من عصيدة وبطبخ
 حتى يصير الخبزها لكما وفي الظهيرة لو حلف لا ياكل خبز فلانة كالحنازة
 هي التي تضرب الخبز في التنور دون التي تخبز وتخبز للضرب فان اكل من خبز
 التي ضربته حنث والافلا والشوا يقع على اللحم لا على الباذلجان والجزر والبيس
 لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا اذا اتوا به تشبهه على نفسه
 والطبخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء وهذا استحسن اعتبارا للعرف والقياس
 ان يحنث في اللحم وعبره مما هو مطبوخ لكن الاخذ بالقياس معتذر اذا السهل
 من الدوا مطبوخ ينصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء وعلى
 صرقه كما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخا عرفا تاما اذا انوي غير ذلك
 وعن ابن سماعه الطبخ يكون على الشحم فان طبخ عدسا او زرا يود ذلك فهو
 طبخ وان كان بسمن او زيت فليس بطبخ ولو حلف لا ياكل بطبخ فلا يحنث هو

غيره

واحد

واخر اكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه ليس بطبخ وكذا من خبز ثلاث
 فخبز هو واحد وكذا من رمان اشتراه فلان فاشتراه وهو واحد وكذا الابل ليس من
 شبع فلان فنبسج هو واحد وكذا الابل ليس من شبع فلان فنبسج هو واحد ولو قال من
 قدر طبخها فلان فاكل ما طبخه لم يحنث لان كل جزء من الغد ليس بقدر ولو حلف
 لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلا بد ان يكون جميعه من غزلها حتى لو كان فيه جزء من
 الغنجر من غزل غيرها لم يحنث كما في الاختيار والراس على ما يباح في مصر اي مصر
 الحالف ويكفي ابو يدخل في الثياب جمع تنور فيحنث باكل راس الغنم والبقر عند
 الامام واما عندهما خيال كل الغنم خاصة والمعول عليه في من مانا العادة كما في الشتر
 المعنويات فغير هذا ان ما في التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن
 العمل بها والاقام عرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوى على
 انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وفي البه ولو كان هذا المأكول منظورا
 اليه لما تجاسر احد على خلافه في العرف ومما ذكرناه اذ دفع ما ذكره الاسيبي ان من اكل
 في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى راسا وفي الشرايق يقع على راس البقر والغنم
 عنده وعندهما علي الغنم خاصة ولا يقع على راس الابل اجساما التي ويقع الفألقة
 على التفتاح والبطيخ والمشمش والبقين والخوخ والسرجيل والاجاص والكمثرى
 والجوز واللوز والعسق والعتاب لا الغنم والرباط والرمان الما بالنية عند الامام
 وعندهما وهو قول الامية الثلاثة تقع على العنب والرباط والرمان ايضا اي كما
 تقع على الفألقة المذكورة ولا يقع على القتا والحنيا اتفاقا لانها من البقول وكذا
 القتا قلا والسهم والجوز وفي الغنم شتان ان اليا ليس منها كالربيب والنور وحب
 الرمان ليس بها كلفة وفي المحيط ان اليا ليس من الاثمان فاكلته لا البطيخ واليه
 مال شمس الامية وذكر في التلشف الكبير ان هذا الاختلاف عسر ومان والامام اقر
 على حسيب عمر فهو فقير العرف في من مانا وفي غيرنا يفتي ان يحنث بالاتفاق وحسب
 الغنم شتان والفتوى على قولها وفي المحيط ان العبرة بجميع ذلك العرف فحسب
 يوكل على سبيل النقطة عمادة ويهدى كلفة في الوق يدخل تحت اليمية وما لا فلا
 ويقع الادام على ما يصطبح به بنا المفعول اي شي يحنث به الخبز والذرة
 بالماء يبع دونه غيره كالجزر والربيت والنين والفسل والديس وكذا الملمج فاحسب
 وان كان لا يوق كل وحده عمادة ولكنه يدوب في العم فيحصل الاختلاف في الخبز
 لا اللحم والبيض والحين الا بالنية عند الامام وهو الظاهر من قول اي يوق
 لانها تقدر بالاكل وما امكن انفرادها بالاكل ليس بادام وان اكل مع الخبز وعند
 محمد وهو قول الامية الثلاثة هي اي اللحم والبيض والحين ادام ايضا اي ككل
 والزيت والملح وهو رواية عنه اي يوق وبه اختلف ابو الليث فحسب عليه
 الفتوى لان منبعا العرف كما في البه والتنوير فليس هذا العرف لان اولي اكل
 والعنب والبطيخ ليس بادام في الصحيح يعني بالاتفاق كاذكره في الامية المستحسن

وفي العنابة هو الصحيح وقال بعض مشايخنا ان علي هذا الاختلاف في المحيط
قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يغرد بالاكل في الغالب وكذا العنب والبطيخ
والبقل لانه لا يؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالبا وكذا اسائر الفواكه حتى لو
كان في موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا يكون ادما عنه اعتبارا للعرف وهو الاصل
في هذا الباب والقول الاول التقدي لان الفدا حقيقة بالفتح والمد اسم لما
يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل الاكل اي المأكول الذي يقصد به الشبع عادة
قلوكل لقمة او لقمة لم يثبت حتى يزيد علي نصف الشبع قال بعض الافاضل هذا
في الفدا والعشا واما في السجور فيثبت بالكل لقمة او لقمتين وكذا الشرب المصروف
اللين فيما بين طلوع الفجر والزوال فلو حلف لا تقدي قال فيها بينهما حيث ولو
الكل قبله او بعده لا وجب المأكول ما ياكله اهل بلده فلو حلف لا يقدي فشرى
اللين وحصل به الشبع لا يثبت ان كان بدويا وقال الكرخي لو اكل تمر او اوز او
غيره حتى يشبع لا يثبت ولا يكون عدا حتى ياكل الخبز وكذا ان اكلهما بغير خبز
اعتبار التصرف كما في الاختيار والعشا والاولي النقشي لان العشا بالفتح والمد
اسم للمأكول في هذا الوقت كما تقدم في الفدا المأكول فيما بين الزوال ونصفه
الليل فلو حلف لا نقشي براد به هذا وقال السبكي في هذا في غيرهم واما في
عرفنا فوقت العشا بعد صلاة العصر وفي البحر هذا هو الواقع في عرف بلادنا
لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطا بينه والسجور والاولي التمر كما هو
وهو الاكل فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر فلو حلف لا التمر براد به نصف
والنقشي من طلوع الشمس الي ارتفاع الصبح وفي ان اكلت او شربت او لم تست
او كملت او تزوجت او خرجت فعدي حر مثلا ولم يذكر مفعوله ونوي امره
معينا بان قال نويت الخبز او اللحم او نحوه مثلا لا يصدق اصلا لا قضاء ولا
ديانة لان النية انما تصح في المملوطة لان الخبز وما يشابهه غير مذكور
تخصيصا والمقتضي لا يحوم له فلو غت نية التخصيص فثبت يا ي شي اكل
او شرب او لم يدر او غيره وعند الشافعي يصدق ديانة لان مقتضى عمومها
عنده وهو رواية عن ابي يوسف وبها اخذ الخصاف وفي الفتح كلام فليطالع
لم يوز اد طعاما في ان اكلت او شربا في ان شربت ونحوه صدق ديانة
لا قضاء لانه فكرة في غير الشرط فتم كما تم في النبي لكنه خلاف الظاهر فلا
يصدق القاضى وعلي هذا ان اغتسل ونوي تخصيصا او المكان والسبب
ببوت ذكره لا يصدق وفي الفتح لو حلف لا يتزوج امرأة ونوي كوفية لا
تصح لانه تخصيص الصفة ولو نوي حيشية او عربية صححت فيما بينه وبين
الله لانه تخصيص الجنس وفي حلفه لا يشرب دجلة لا يثبت بشره منها
بان لم يكره الا اذا نوي الاعتراف صدق ديانة والكره تناول الماء
من موضعه بعينه لا ياكل والافاء فلو مر عنقه نحوه وشرب بعينه يثبت

وهذا اعتد الا امام خلافا لما فانه يثبت بشره منها باناء عندها وهو قول
بلازمة التلافة لانه المتعارف يقال يشرب اهل بغداد من دجلة والفرات الشرب
يا ي شي كما في قوله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكره وهي مستقلة منفصلة
الي الحجاز فانتكاز متعارفا وهذا ايضا علي ان الكلام اذا كان حقيقة مستقلة
وحجاز متعارف فالعمل بالحقيقة او في غيره وعند هذا العمل يوم الحجاز لو لم
وفي الحجاز والحسن هذه المسائل في حسن وهو انه متى جحد يمينه علي شيء
ليست له حقيقة مستقلة وله حجاز متعارف يحمل علي الحجاز اجماعا كما اذا حلف
لا ياكل من هذه الخلقة وان كان له حقيقة مستقلة وحجاز متعارف فغيره
يحمل علي الحقيقة وعند هذا يحمل عليهما كذا بطريق الجمع بين الحقيقة والحجاز
يكن يحجازيهم افرادهما وهو الصحيح وان قال لا يشرب من ماء دجلة حث بلان
اتفاقا لفظا اليمين عقد علي الماء دون النهر وبنه اشارة الي انه اذا شرب
من فوق راسه في الماء حثت والي انه لو حلف علي نهر بعينه فشرى من نهر
اخو منه كرمها او غيرهما لم يثبت ولو حلف من ماء هذا النهر فشرى من نهر اخو
منه حثت وفي التثني ولو حلف لا يشرب ما فرأى او من ماء فرأت يثبت بكل ماء
عذب في اي موضع كان وكذا في الحب واليبر اي جلق لا يشرب من هذا الحب
او من هذه اليبر يثبت بشره بالان ناد اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرم فثني الحجاز
وان كان يملك الكرم فعلي الخلاق ولو حلف فشرى بالكره فيها لم يملك الكرم لحيث
لان الحقيقة والحجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا في اليبر واما الحب ان كان
ملا نائما يملك الشرب منه لا يثبت الا بالكره عنده كما في النهر وفي الاناء بعينه
اي حلف لا يشرب من هذا الاناء فهو علي الشرب بعينه لانه المتعارف فيه وامكان
الكره وجا الصدق عند الطرفين شرط صحة انعقاد الحلف المطلق والمقتضي
سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من محل
عنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه او لا كسيلة من الماء هو
وعندها محله اليمين خبر فيه وجا الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا
لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اويله الكتاب اولي بهذا المصلح حسن
حلف بالله لنشربن ما هذا الكون اليوم او ان اشربه اليوم فعدي سم
حر مثلا ولا ما فيه سواء علم به او لا كما في الكثر الكتب ويؤيده الاطلاق
لكن لا سيما في قتيده يعموم علمه بان لا ما فيه يثبت بالاتفاق لتحقيق اليوم
او قد كان فيه نصيب او شرب غيره او ما من قبل مصيبة اي مصي اليوم يثبت
عند الطرفين لا اذا لم يكن في الكون ما في اليوم فحان سواء ذكر اليوم او لا وان
كان فيه ما كان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزاء الاخير من اليوم فاذا
صب لم يمكن البر مقتضوا فلا تنعقد اليمين خلافا له اي فيثبت عند ابي يوسف
في الصور يثبت لانه تعقدت لكنه يجوز في الاول ولم يخل في الثانية بالهلاك

منه

وقال الشافعي وما لك لتؤلف بلا اختياره لا يجنب وكذا اي علي هذا الخلاف ان
 اطلق اليمين ولم يقل اليوم ولا ما فيه الا ان كان فيه ما مضى فانت
 يجنب حينئذ بالاتفاق اما عنده فظاهر واما عندهما فلا ان البس
 يجب عليه كما خرج في اليمين لكن موصفا بشرط ان لا يقوته في مسرة
 عمره والبر متصور عند الفرائع فانقضت اليمين الا ان ايايوس يقول
 ان الحنث في المطلق في الحال وفي الموقت بعد مضي الوقت ومن
 فروع هذه المسئلة ما ذكره الترمذي في وهو ما لو قال لامرأته ان لم
 تنهي مهر كاليوم لي فانت طالق وقال ابو حنيفة ان وهبت مهر ك
 لزواجك فانت طالق فالجيلة في عدم حنثها ان تشتري منه مهرها
 ملفوقا ونقضه فاذا مضى اليوم لم يجنب الرب لانها لم تنجب ولم يجنب
 الزوج لانها عجزت عن العبة عند الزوج وبان للمهر سقط عن الزوج
 بالبيع وفي حلقه ليصعدن او ليس السما او يطيرن في السما
 اوليقلن هذا الجرح فيها وليقلن زيد احوال كون الخالق عالما
 بموته اي موت زيد انقضت اليمين لا مكان ان يخلق الله تعالى
 هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاوليا وقال زفر والشافعي
 لا تنقض لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة وحنث للمحال
 المعين الثابت عادة بخلاف مسئلة الكوفة لانه لم يقصود البر بخلق
 الله تعالى لان المخلوق غير المخلوق عليه كما في القهستاني وعبره
 وفيه بحث من وجهين تامل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة واما
 اذا كانت موقوفة حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر يجنب للمحال
 قال الزبلي هذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانقضاء وعليه ما ذكر
 انغا الا اذا حمل علي انه له رواية اخرى انتهى لكن يمكن الترجيح بوجه
 اخر وهو ان جوابه في الموقت خلاف الجواب في المطلق تامل فتد
 بالفعل لانه لو خلق علي الترك بان قال ان تركت مس السما فمعدني
 حر مثلا لم تنقض لان الترك لا يقصود في غير المقدور كما في البحر وان لم
 يعلم بموته اي موت زيد فلا يجنب عندهما اذ صبيذ براد الغنل المتعار
 وهو متنع بخلاف ما اذا علم فانه حينئذ براد فله بعد احيا الله
 تعالى وهو ممكن خلافا لابي يوسف لان مكان البر ليس شرطا لانقضاء
 اليمين عنده وفي حلقه لا يتكلم قراء القرآن او سجد او سجد او كسر
 لا يجنب سوا كان في الصلاة او خارجها هو المختار واختاره خواهر زاده
 لانه لا يسمي متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يجنب وهو القياس لانه كلام
 حقيقة كما في اكثر الكتب وجعل صاحب الكافي قول الشافعي لقول خواهر
 زاده واختاره صاحب البداية انه اذا قرأت في الصلاة لا يجنب وفي خارجها

يجنب وهو ظاهر المذهب وفي الكافي قال القتيبي اي واليمين ان عقد يمينه
 بالفارسية لا يجنب بالقرأة او التبيخ خارج الصلاة ايضا للعرف فانه
 يسمى قاريا مسجدا وعليه الفتوي وفي البحر ان المختار للفتوي ان اليمين
 ان كانت بالفارسية لم يجنب بالقرأة في الصلاة ويجنب بالقرأة خارجها
 وان كانت بالفارسية لا يجنب مطلقا وفي الفتوى ان قول خواهر زاده مختار
 للفتوي من غير تفصيل بين عقد اليمين بالفارسية او بالفارسية وفي المنع فقد
 اختلف الفتوي والافتاء بظاهر المذهب اولي انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة
 لما ان مبني الايمان علي العرف المختار ولما علمت من اثرية التقيي لم يقل
 عن تقديب الغلاسي انه لا يجنب بقراءة الكتب بظاهر او باطنا في عرفنا قائل
 وفي حلقه لا يكلمه تكلمه بحيث يسمع نفسه وهو اي والحال ان المخلوف
 عليه نائم حنث ان ايقظه وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار
 وفي التحفة وهو الصحيح لانه اذا لم يفتبه كان اذا ناداه من بعيد وهو يجنب
 لا يسمع صوته وقيل حنث وهو بحيث يسمع لكنه لم يفرق لتفاظه واليه مال
 القذوري وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة لا يجنب حتى يكلمه بكلام
 مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصلان كلمتك
 فكذا اذا ذهبي او اخري او شتمها متصلا لم يجنب لانه يكون من تمام الكلام الاول
 فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا لا يجنب
 كما في الشمني ولو كلمه غيره بعد ما حلف لا يكلمه وقصد اسماء لا يجنب لانه
 لم يكلمه حقيقة ولو سلم علي جماعة فهو منهم حنث لان السلام كلام للجميع وان
 نواهد وونه لا يجنب ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه
 للجماعة والنية لا يطلع عليها الحالم كما في الاختيار وعليه هذا الوقيده بالديانة
 لكان اوضح وفي الاختيار لو كان الحالف اما ما سلم والمخلوف عليه خلفه
 لا يجنب بالتبليتين ولو كان الحالف هو الموت فكذا ذلك وعن محمد بن حنبل لانه
 يصير خارجا عن صلاة الامام بسلامه خلافا لهما ولو سجد به في الصلاة او فتح
 عليه لم يجنب وخارجها يجنب ولو قرء الباب فقال من القارح يجنب قال ابو
 الليث ان قال بالفارسية كبست لا يجنب لانه ليس بخطاب وان قال لي تنو
 يجنب لانه خطاب له وهو المختار وفي الشمني لقول غيره ان ابتداء تلك
 بالكلام عقدي حر فالتبلي فسلم كل منهما علي صاحبه لا يجنب لانه لم يوجد
 منه كلام بصيغة البداية وهو المخلوف عليه ونقض اليمين عن الحالف لا
 كل كلام يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المخلوف عليه
 فلا يجنب لان شرط حنثه ان يكون قبله وعليه هذا لو كان كل واحد منهما حالف لا
 يكلم صاحبه والمسئلة بما لها لا يجنب كل واحد منهما ابرا لما ذكرنا ولو قال لامرأته
 ان كلمتك بعد هذا قبل ان تكلم فامراتي طالق فقالت ان كلمتك قبل ان تكلمني

مطلقا سوا انقضاء ولم يوقف
 لانه قد كلفه ووصل الي سمعه لانه
 لم يفرق لنومه كما اذا ناداه

جميع ما املكه حرثتم ان الروح كلمها بعد ذلك لا يجتث ولو قال الله
 الا يا ذننه فاذن له ولم يعلم الماذون اذ منه فكله حثت عند الطرفين
 اذ الاذن هو الاعلام خلا لا يي يوسف فانه قال لا يجتث لحصول
 الاذن بدون العلم بالايجاع وانما الخلاف في الامر كما في النفساني
 وفي حلفه لا بكلمه شهرا فهو من حين حلف لا نه لو لم يذكر الشهر فتاب
 اليه من ذكر الشهر لاخراج ما وراه فبقى ما يلي يمينه من خلافه لانه
 حاله بخلاف لا غفلت او لا صوم من شهرا فان التفتين اليه بخلاف ما اذا
 قال تركت الصوم شهرا فانه من اول من حين حلف لان تركه مطلقا
 يفتا ولا ابد فذكر الوقت لاخراج ما وراه فهو كقوله ان تركت كلام
 شهرا وان لم اسأله شهرا كما في المنع وفي حلفه يوم الكلمه لمطلق
 الوقت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت والكل
 لا يمتد كما مر في المطلق وتصح نية النهار فقط بالايجاع وياسته
 وقضا ولا وادة الحقيقة وعن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء ولا نه
 خلاف المشهور وفي حلفه ليلة الكلمه يقع على الليل بحسب دون
 مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وفي حلفه ان كلمته اي فلانا ان
 يقدم زيد او قال ان كلمته حتى يقدم زيد او قال ان كلمته الا ان
 ياذن زيد او قال ان كلمته حتى ياذن زيد فغيره حرثتم قبل ذلك
 حثت اي عتق في الوجود كلمها بقا اليه ولو كلمه بعد القدر او
 الماذن لا لانها اليه وان مات زيد سقط الحلف عند الطرفين لا تنقضاء
 تصور البر وهو شرط الانقضاء عندهما خلا لا يي يوسف لما تقدم كما لو
 قال لغيره كما لو قال لغيره والله لا اكلمك حتى ياذن لي فلان او قال لغيره
 والله لا افارقك حتى تقضيبي حتى مات فلان قبل الاذن او يري من
 الدين قال يمين ساقط في قولها خلا قاله وعلي هذا الوجه ليوحيته
 اليوم فابراه الطالب ينبغي ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان
 غايته منتهى اليه بها فاذ احلف لا يفعل كذا مادام بخاري يخرج تنهي
 اليه بالخروج فلو عاد بعده وفعل لا يجتث وفي حلفه لا يكلم طعام فلان
 او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابة او لا يكلم عبده ان يمين
 الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذه امثلا
 وزال ملكه عنها وفعل الخالف واحدا من هذه الافعال بعد ذلك لا يجتث
 عند الطرفين خلا فالمعتمد في العبد والدار قال في الكافي وغيره في هذه
 المسئلة وعند محمد يجتث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد
 منها للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف لانها تقطع شركة الاغيار
 والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قايم

فيجث

فلا

يجتث ولها ان اليه عتقت علي عين مضاف الي فلان اضافة ملك تنقيح
 اليه بعد زوال الملك كما اذا لم يشتر وهذا لان هذه الاعيان لا يقصد
 هجرانها لذواتها بل لذية ملاكها واليمين تنقذ بمقصود الخالف فصارت
 كال ما دام لفلان فلان الي مقصوده انتهى فاذ اعرفت هذا فاعلم ان خلاف
 محمد ليس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء المذكورة من الطعام والثوب
 وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما في الكافي وغيره والصواب تركه
 تتبع وفي المجهود من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما اخر او دارا
 او ثوبا او دابة اخرى او عبدا اخر ففعل الخالف واحدا من هذه الافعال لا يجتث
 اتفاقا لو قوع اليه علي المشار اليه وان لم يمين الخالف اي اضاف الي فلان
 ولم يمين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد
 مثلا لا يجتث لو فعل واحدا من هذه الافعال المذكورة بعد الزوال اي بعد زوال
 المضافة لا يمتد بيمينه علي فعل واقع في محل مضاف الي فلان ولم يوجد فلا
 يجتث ويجتث بالمجهود اي بالفعل في المجهود لوجود الشرط وهو النسبة والاضافة
 الي فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لا يجتث في المجهود
 ملكا في الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهو اخر ما يباع واول ما
 يشترى فتعبدت اليه المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الحلف وفي حلفه لا يكلم
 في رواية تنقذ اليه في الجميع بالقيام في ملكه وقت الحلف وفي حلفه لا يكلم
 امراته او صديقه يجتث في المعين بان قال لا اكلم امراته هذه او صديقه
 هذا بعد الابانة للزوجة والمعادة للصديق اجمعا لان الحر يهر لذاته
 ولم يظهر ان الداعي معني في المضاف اليه قلبي وصف المضافة وتعلق اليه
 بالذات وفي غيره اي غير المعين بان قال لا اكلم امرأة فلان او صديق فلان
 لا يجتث لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة اليه والتمسية
 باسمه بدل علي ذلك فلا يجتث بعد زوال الاضافة بالشك الذي رواه
 عن محمد لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصارت اليه فيجث
 عنده ويجتث بالمجهود اي بالفعل في المجهود وفي الاختيار وغيره ولو لم يكن
 له امرأة ولا صديق فاستحدثت كلمه حثت خلا فالمعتمد هذا اذا لم يكن
 له نية واما اذا انوي فعلي ما نوي لا نه نوي محتمل كلامه وفي حلفه لا يكلم
 صاحب هذا الطيلسان فباعه اي الطيلسان كلمه حثت لان الاختصاص لذاته
 لا للطيلسان فكانت المضافة للتعريف فتعلق اليه بالعرف ولقد الوكلم
 المشتري لا يجتث حلف لا يكلمه حينما او زمانا مثلا او الحين او الزمان معرفتين
 باللام والانية له فهو يقع علي ستة اشهر لحي الحين له والساعة والاربعين سنة
 محمل علي الوسط وهو ستة اشهر وعنده الشافعي ساعة وعنده مالك سنة وعنده
 اي مع الية ما نوي من الزمان البسيط والمركب والوسط لانه حقيقة كلامه وان

قوة

قال لا اكلمه الدهر او الابد مع مني فهو علي العر يعني يراد به ادم حيا بالاجا
 ولو قال دهرا منكم لعتد توقف الامام وعندهما هو كالزمان وبه قالت
 الائمة الثلاثة وهذا الاختلاف في المنكر علي الصحيح واعلم ان ما ترفع
 فيه اربع مسائل الدهر والحنث المشكك ووقت الحيثان ومحل اطلاق المشركين
 في الاخر وفي البحر وقد توقف الامام في اربع عشرة مسألة وفي هذا التوقف
 تضمن بكامل علمه وورعه وفيه تنبيه لكل احد ان لا يشتك من التوقف فيما
 لا وقوف له عليه والمجاورة افتراء علي الله بتجسيم الحلال وصده كما في الحقائق
 ولو قال لا اكلمه اياما او شهرا او سنين فعلي ثلاثة من كل صنف بالاجماع وهو
 رواية الجامع الكبير وهو الاصح لانها اقل الجمع وعن الامام فعلي عشرة
 وفي التنوير حلف لا يكلم عبدا فلان اوله يركب دلا به اوله يلبس ثيابا به
 فتعمل ثلاثة منها حنث وان كان له اكثر من ثلاثة والاول ولو كانت جميعه
 علي زوجاته او اصدقائه او احوااته لا يحنث ما لم يكلم الكل وان عرفت
 اي قال لا اكلمه بالايام او الشهور او السنين فعلي عشرة كايام كثيرة لا منه
 جمع معروف فيصرف الي اقصي ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح
 وقال ينع علي جمعة اي علي سبعة في الايام وسنة في الشهور والعمر في السنين
 وقيل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق وراس الشهر وعقر الشهر لليلتين
 الاولى مع اليوم وسلك الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول
 الي السادس عشر وراي الشهر منه الي الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الي
 وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الي ما قبل الزوال اليكم
 العرف في مصول السنة علي ما روي عن محمد كما في الفقهستاني باب

اليمين في الطلاق والقنق الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولو في حق
 غيره لا يني حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والاول
 لفرد بين عدوين متساويين وان الشخص متي انصف بالاولية لا ينصف بالاختلاف
 لتساوي بينهما وان انصف الفعل بالاولية لا يني انصافه بالاختلاف لان الفعل
 الثاني غير الاول قال رجل لامرأته او قال لامنته انه ولدت فانت كذا اي طالت
 او حرة حنث باليمين اي طلقت المرأة وعنتت الجارية بولد ميت لوجود
 الشرط وهو ولادة الولد الا يري انه يقال ولدت ولو احيا ولدت ولو اميتا
 ولو قال لامنته ان ولدت ولو اميتا اي الولد حرة ولدت ولو اميتا ثم ولو احيا
 عنت الولد الحي عند الامام خلافا لما اي قال لا يعقق واحد منهما لان اليمين
 انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لا الي جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية
 وله ان الشرط ولادة الحي لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحياة فصار كقولك اذا
 ولدت ولو احيا فهو حرة لان الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة فافترا في اول
 عبدا ملكه فهو حر عند عبدا عنتق لتحقق الاولية فانه اسم افراد سابق وقد وجد

لو

ولو ملك عبدين معا ثم احدهما لا يعققه واحدهما لعموم التفرّد والسبق ولو زاد الخلف
 في كلامه السابقة وحده عنتق الاخر اي الثالث لانه اول عبده ملكه وحده فبسه
 بوجده لانه لو قال واحدا لا يعقق الثالث لاحتمال ان يكون في قوله واحدا حلالا
 من العبد او المالك فلا يعقق بالشك الا اذا عني الوحدة ونهاية في النبي فليط
 ومراد من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده او لا فشمع مالو
 قال اول عبدا اشتريته بالونابير فهو حر فاشترى عبدا بالدرهم او بالعمرة
 ثم اشتري بالونابير فانه يعقق وكذا لو قال اول عبدا اشتريته اسود فهو حر فاشترى
 عبدا ايضا ثم اسود فانه يعقق ولو قال اول عبدا املكه فهو حر فملك عبدا وبصق
 عبدا عنتق الكامل ونهاية في البحر فليراجع ولو قال اخر عبدا املكه فهو حر فحانت
 المالك بعد ملك عبدا واحدا يعقق هذا العبد اذا اخذ اسم لغيره لاحق ولم يات
 بعد ملك عبدين متفرقين عنتق الاخر لانصافه بالآخر يعني ان له سابقا وهذا
 الحكم ظاهر وانما ذكره ليبين عليه قوله منذ اي حين ملكه وهو وقت الشراء من
 كل ما له عند الامام لانه صحيح يوم الشراء ولو كان الشراء في مرض موته يكون العتق
 من الثلث بلا خلاف فلهذا الوعيد بالصحة لكان اوله وعندهما وهو قوله والله
 الثلاثة يعقق عند موته من الثلث اي من ثلث ماله علي كل حال لتحقق الاختلاف علي
 هذا الخلاف اذا قال اخر امرأة اترجها فهي طالق ثلاثا ينع متزوجها فلا ترث
 عند الامام فلا يصير قارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وتنفذ عدة الطلاق بلا
 احوا لانه كان حيا ولها مهره وبصق ان كانت موحولا بها مهرها لوجود بسمه
 وبصق مهرها لطلاق قبل الدخول خلافا لما اي وعندهما يقع عند الموت فيصير
 قارا وترث ولها مهر واحد وتنفذ مع الحوا عند اي يوقع عدة الفراق ثلاث
 حيض وعند محمد عدة الوفاة تسكن فيها ثلاث حيض كما في مبسوط صدم
 الاسلام وفي كل عبدا يشترى بكذا فهو حر فثمة ثلاثة متفرقون عنتق الاول
 لاذا البشارة اسم لخبر بغير بشرة الوجه وبشيرة لونه ساراي العرف وهذا
 انما يتحقق من الاول وان يشروه معا عنتق اياها بالبشارة تتحقق من الكل
 قال الله تعالى فبشروه بسلام حلیم ولو قال من اخبرني مكان بشري عنتقوا عني
 الوجهين اي في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند المخاطب علمه لكنه بشر
 ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا قد قدم فلانا فاحبوه واحذروا
 فانه يعقق لانه يبطلق علي الكذب والصدق ولا فرق في البشارة بين الباء
 وعدوها بخلاف الخبر كما في البحر ولو ارسل اليه العبد عنتق في البشارة والخبر لان
 الكتابة والمراسلة تسمي بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لم يحنث الا بالبشارة
 ولو ان عبدا ارسل عبدا اخا ببشارة فانه انصاف الي المرسل عنتق والافارسل
 ولو نوي كفارة بشرا اليه او غيره من ذي رحم محرم وتقييده بالاب اتفاقا وعلي
 هذا لو قال ميتوا كل خير من محرم لكان اولي تربر سقطت الي الكفارة عندنا

وعند زعموا الآية الثالثة لا يجوز بيعها وهو قوله الامام اولوا الاصل في هذا
 ان النية ان تارقت علة العتق والاحال ان وق المتفق كما مل صح التفسير والافلا
 وان الغرابة عندهم علة للعتق والملك بشرط وعندنا الامر على العكس لان الشارع
 جعل شرط القريب اعتناقا فاذ اشترى ابيه بنية الكفارة كانت النية معارضة
 لعلة العتق فيعتق منها لا اي لا تسقط الكفارة بشرا امه استولوها بالنكاح
 اي لو قال امه الغير قد استولوها بالنكاح ان اشترى تبتك فانت حرة عن كفارة
 بمبيي ثم اشترى اها فانتها فتتق لوجود الشرط ولا تجز به عن الكفارة لان حريتها
 مستحقة بالاسبيل ولا تصاف الي اليمن من كل وجه لان الرق فيها ناقص كما في
 اكثر العتقات فعلي هذا ان عبارته لا تختلوا عن الضامح ولقد احسن صاحب
 المتو بر حيث قال ولا يشترى مستنولة بكذا على عتقها عن كفارة بشرائها
 تامل او بشرى بغير حلفه بعتقه اي قال ان اشترى بعتق هذا العبد فهو حرة
 بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لثبوت الشرط قران النية بعلة العتق وهي
 اليمن واما الشرأ بشرطه لا يقال قد ذكر في اصول الفقه ان التقلب عندنا
 يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المطلق علة حينئذ فيكون النية مقارنة
 لعلة العتق لاننا نقول قد ذكر في اصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات
 العلة لا الوصف العلية ولذلك شطوا والاهلية حال التقلب لا حال وجود
 الشرط التي هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التقلب العلية قبل وجود
 الشرط مقارنة النية للعلية لا مقارنتها لذات العلة كما في الاصلاح ان قال
 ان اشترى تبتك فانت حرة عن كفارة في حيث يحز بها عنها لان حريتها متحققة بجملة
 اخرى وقد فارت النية اليمن وهو العلة وان جبر ان تولم اليمن علة العتق
 الطلاق الملة واردة الجزم ان العلة هو الجزا وهو انت حر لا مجموع اليمن من
 الشرأ والجزا في اليمن ويغني انه لو وهب له قربة او تصدقة به عليه او اوصي
 له به او جعل مهرها فتوجب ان يكون عن كفارة عند قبوله فانه يجوز لان النية
 صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري ولم اره منقولا صريحا وكلامه
 بعبده دلالة انتهى لكن نص عليه في الفتح والتميين فليطالع ذكر هذه المسائل في هذا
 لكن المحل المناسب لها في الكفارة مع انه قد ذكر في بعضها ما مل و في ان تشرى
 امه التشرى هو ان يبيعها ببيتا ويحبسها اي يمنحها من الزوج و لم ينشأ شرط
 في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندنا وعندنا مع هذه الثلاث بشرط
 طلب الولد حتى لو طهرها وعزل عنها لا يكون تشرى عنه خلافا لما في الاصلاح في حرة
 ان تشرى من مملو وقت الحلف عتقت لان اليمن انقضت في حقها لمصادقتها الملك
 وان تشرى من مملو بعد اي بعد الحلف لا تعتق وقيل اشارة الي انه لو علق عتق غيرها
 او الطلاق بالتشرى بها بحيث ذكره صاحب اليمن امرا يحفظه وقال زفر تفتق في الوجهين
 لان ذكر التشرى ذكر الملك لان التشرى لا يصح الا في الملك قلنا الملك يصير مذكورا

صحة التشرى فيعتق بغيره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجزا ان الثابت بالضرورة يتفق
 بغيره وفي كل مملوك لي حرقه بمبيده وامهات اوله ومديوره لا نه يملكهم وقبسته
 وبلا يفتق مكاتبه ولا المملوك المشترك لغضوره ملكه الا ان نواهم لان فيه تعليلها
 على نفسه وكذا لا يفتق بمبيد عبد التاجر مطلقا عند اي يوفى وعند محمد عتقوا مطلقا
 وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذ انواهم والافلا وان كان عليه دين لم يفتقوا
 وان نواهم كما في اكثر المعتبرات وبهذا ان ما في المجهنم من انه لا يدخل العبد المهر من
 والماء دون في النجاسة سبق قلم كما في البحر تدبر في هذا لها الف او هذه وهذه طلقة
 الاخيرة وجبر في الاولين لان اول ثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين
 ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمجمله فصا
 كما اذا قال احد الكاطالقة وهذه وكذا العتق اي لو قال هذا احدها وهذا احدها وهذا عتق
 الاخير وله الخيار في الاولين كما بينا والاقرار بان قال لفلان على الف درهم او
 لفلان وفلان كان جسمانية للاخير وجسمانية للاوليين يجعله لايها شاء قالوا عليه
 العتوي قالوا هذا في موضع الثبات واما في موضع النفي فيم وهذا اذا لم يكر
 للتأني جرحي لو ذكر بان قال هذه طالق وهذه طالق فان تطلق بل يخير بين
 الايجاب الاول والثاني كما في الشمني باب **البيع في البيع**
والشرأ والتزويج وغير ذلك بحيث بالمباشرة دون التوكيل اذا كان من مباشر
 بنفسه في البيع والشرأ والحارة والامتنع بالصلح عن مال والقسمه والخصم
 اي جواب الدعوي سواء كان اقرارا او انكارا وهي باحقة بالبيع على المختار وضرب القول
 حتى لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يثبت وكذا الحكم في الشرأ وغيره لان العتق
 وجبر من الفاقه حتى كانت المحققة عليه ولهذا لو كان الفاقه هو الحال فثبت في يمينه
 فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان يتوي
 غير ذلك وقد بنا باذ الحان منه بياش بنفسه حنت بالامر ايضا كما يثبت بالمباشرة
 بنفسه لانه يبيع بنفسه مما يعتاده وان كان يباشر مرة ويبيع مرة اخرى اعتبر القالب
 كما في البحر وغيره وهذا علم ان المصنف اطلق في حمل التقييد واطلق في الصلح
 عن مال وهو مقيد بان يكون عن اقرار اما الصلح عن انكار فهو في حق المدعي
 عليه فيكون التوكيل من جابنه تكفيرا محضا فعلي هذا اذا حلف المدعي ان لا يباشر فلانا
 عن هذه الدعوي او عن هذا المال فوكله لغيره لا يثبت مطلقا وان حلف المدعي عليه ثم وكل
 به فان كان عن اقرار حنت وان كان عن انكار او سكوت لا يثبت في الخالف هو
 بالمباشرة والتوكيل والاولي ان يقول بفعله وفعل ما موره ليشمل رسوله لانه
 بحيث بالرسالة في هذه الاشياء على انه لا يثبت بمجرد الامر بل لا بد من فعل
 الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكله لا يثبت حتى يزوج الوكيل تدبر في النكاح
 بان حلف لا يتكلم فلا يثبت فلا يباشر النكاح فكل من حنت لان الوكيل في هذا صغير
 ومغير وهذا لا يبيحه الي نفسه بل الي الامر وحقوق العقد ترجع الي الامر لا اليه

ايضا

وكذا حال سائر الصور المأثمة قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا اخرج فلا منفعة
 فامر رجلا فزوجها لا يثبت بخلاف التزوج لان التزوج بامر لا يلحق حكمه والتزوج
 بامر لا يلحق حكمه وهو الحلل كما في البرازية والطلاق سواء كان التوكيل به قبل
 الحلف او بعده كما في النكاح والخلع والعنف اي الاعتاق سواء كان التوكيل
 قبله او بعده فان علق الطلاق والعنف بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط يثبت
 ولو حلف او لا حثت كما في اكثر المعنيات والكتابة اذا لم يكن بنفسه والا فلا
 يثبت بكتابة الوكيل فينبغي ان يذكرها فيما لا يثبت كما في الغنماني والصالح
 عن دم عمه لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكم الصالح عن افكاره
 والهبة ولو فاسدة وعن اي يوصى لا يثبت وقال زفر لا يثبت فيه الا بالقبض
 والصدقة والقرض والمستقر اض قال صاحب الدرر عوهم الاستقراض عينا
 مشكلا لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باقل فيجب ان لا يثبت الحث
 لان الباطل لا يثبت عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف
 من تسمية الرسول بالاستقراض وكلاهما اذا قال المستقرض وكلتاك ان
 تستقرض لي من فلان كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للتوكيل فاصل وان
 قوي المباشرة خاصة صدق ديانة لاقتضاء اي مما كان من الحكميات كالطلاق
 مثلا لا يصدق قضاء لانه فعل شرعي وهو ان يوجد من امره تكلم يقع به
 الطلاق والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا اذكري
 التكلم به فقد قوي الحضور فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره وكذا ضرب عبد
 كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره فضر به حث
 والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فامر غيره فذبح حث كما في النظم
 وفيه اشعار بان اذ كان ممن يذبح بنفسه لم يثبت فينبغي ان يذكرها فيبين
 فيما لا يثبت كما في الغنماني والبناء والحياطة والابداع والاستنيد اعم والاعمال
 وان لم يقل المستعير فيهم والاعارة حث عندنا خلافا لفرع علي الخلاف الهبة
 والصدقة والقرض كما في الغنماني والاستعارة كالحلف لا يغير ثوبه من فلان
 فيعت المحلوق عليه وكلاهما ليقبض المستعار فاعاره حث عند فرغ ويقبض
 وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج التوكيل كلامه محرم الرسالة
 فقال ان فلا فاستعير منك كذا ما اذا لم يقل لا لا يثبت كما لو حلف ان لا يغير
 شيئا ثم رده على دابته كما في الغنماني وقضا الدين وفتنه والكسوة
 والحمل الا انه لو قوي المباشرة خاصة في ضرب العبد وغيره يصدق قضاء ودبا
 لان هذه الافعال حسية تعرف باثرها وهو القاييم في ضرب العبد وانقطاع العود
 في الذبح وعليه هذا قياس البواقي والمسبة الى الامر بالتعيب مجاز فاذا اذكري
 الفعل بنفسه فقد قوي حقيقة كلامه والفسوق بين ضرب العبد وضرب الولد
 ان معظم منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو الناديب فلم ينسب فعله الى الامر

بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهي الاثم بامر المولى وهو الخلد بين عا بيرة
 الى المولى فيضاق القتل اليه وفي البحر وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه
 لا يملك ضربه فهو كما لو حلف لا يضرب حرا اجنبيا فانه لا يثبت الا بالمباشرة الا ان
 يكون الخالد اسلطانا واما الولد الصغير فكالعبد حتى لو امر غيره فضر به
 فينبغي ان يثبت وفي لا يزوج فزوجته فضولي فاجاز بالقول حث لان الاجازة
 في الامتناع كالاذن في الابتداء علي ما عرفت في بقية فاقض العنق اي لو اجاز
 بالفعل كاعطاء المهر ونحوه لا يثبت هل المختار وعليه الفتوى كما في الخاتبة
 لان العقود تختص بالاقتوال فلا يكون فعله عقدا وانما يكون وصا وشروط الحث العقد
 لا الرضى وروى عن محمد لا يثبت في الوجهين وامتى به بعض المشايخ لان الاجازة
 ليست بانشاء العقد حقيقة وانما هو تنفيذ حكم العقد بالرضا به كما في الاختيار
 وفي التوبة ولو نوى وجه فضولي ثم حلف لا يزوج لا يثبت بالقول ايضا ولو قال كل
 امرأة تدخل بي تكافى فكذا فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يثبت ومثله ان تزوجت
 امرأة بنفسي او بوكيل او بفضولي فلوزا وعليه اوجزت نكاح فضولي ولو
 بالفعل فلا يخلص له الا اذا كان المعلق طلاقا لم تزوجت فيرفع الامر الى التامع
 ليسخى اليه المضافة وفي لا يزوج عبده او امته يثبت بالتوكيل والاجازة
 لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته ملكه ولا يثبت وكذا اي يثبت بالتوكيل
 والاجازة في ابنته وبنته الصغيرين لو طابت عليهما وفي الكبير لا يثبت الا بالمباشرة
 لعدم ولا يثبت عليهما فهو كما لا يجزي عنهما فينتقل بحقيقة الفعل وفي البحر حلف
 لا يزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حث لان حقوقه متعلقة
 بالمجبر ولو حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجته ثم بلغ الابن الخبر فاجاز
 او من وجه رجل فاجاز الاب ومنه الابن لم يثبت ودخول اللام كلام اصناف مرفوع
 بالابتداء وجبه بقتضي والمواد بالادخول تغلق الجار والمجر وعليه البيع كان يفت
 بك اي طلاك ثوبا بغيره يفتني اختصاص الفعل بالمحلوق عليه اي
 يقتضي ان يختص الفعل الذي تغلق به اللام بالذي يحلف عليه وهو المحلوق
 المنفصل به اللام في المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله بان كان بامر
 سواء كان ملكا او لا حتى لو دس المحلوق ثوبا في ثياب الخائف فباعه بغير علمه
 لا يثبت وان امر ببيع ثوب من ثياب غيره يثبت ومثله اي مثل البيع الشرا
 والاجازة والصياغة والبناء حتى لو حلف لا يشتري ذلك ثوبا يقتضي ان يكون
 بامر سواء كان ملكا او لا وكذا حال البواقي ودخول اللام على العين كاون بعث
 ثوبا بك يقتضي اختصاصا به اي العين به اي بالمحلوق عليه وهو المحلوق المتصل
 به اللام بان كان ملكا او امره او لا فيثبت لو باع مملوكا له سواء امره او لا حتى
 لو اخرج المحلوق عليه ثوبه في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم يثبت وان لم يبيع ثوب
 مملوك لغيره فباع لم يثبت وكذا اي تقتضي اختصاص الغير بالمحلوق عليه بان

كان ملكه سواء اولاد خولها اي دخول الام علي الضرب اي ضرب الولد لان ضرب
القلام يقبل النيابة كما في المنح لكن في الثانية ان المراد به العبد المرفوع وان
الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فتنصرف اليه الي المملوك مع
بالنقد والناخير والاكل والشرب والدخول فلو حلف لا يضرب له ولو اذ
ولو انك بحيث لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بعلمه او بامر او دونها
وسواء قدم كلمة او اخرها وحاصله ان الام الاختصاص اذا انفصل بصير عقيب
فعل متعدد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثاني او يتاخر عن المفعول وعلي
التقديرين فاما ان يجتمعا الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما كان الام
لاختصاص الفعل وشرط حثه وتوقع الفعل لا جمل من له الضمير سواء كانت العين
مملوكة او لا وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين
به وشرطه كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لا وان لم يجتمعا لا يقتصر
الحكم في التوسط والتاخر بل بحيث اذا فعله سواء كان بامر او لا لان الفعل اذا
لم يجتمعا النيابة لم يكن انتقاله الي غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فحين
ان يكون الام لا اختصاص العين صوتا للكلام عن الاقرار كما في المنح وان نوي
غيره اي لو نوي في بيعت ثوبا لك يعني ان يفتك ثوبا او بالبعك صدق ديانة
لاقتضاء فيما عليه اي فيما فيه تشدد يد علي نفسه بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب
بغير امره في المسئلة الاولى ونوي بالاختصاص بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب
بامر المخاطب في الثانية ونوي بالاختصاص بالامر فانه بحيث ولو لا نيته لما حث
لانه نوي ما يجتمعه كلامه بالنقد والناخير وليس فيه تخفيف وفيما فيه تخفيف
فما بين المسيلتين يصدق ديانة لانه محتمل كلامه لاقتضاء لانه خلاف الظاهر في
ان بيعته او اشتريته فهو حرق فقد بالخيار لنفسه عتق لانه في الاول بملكه
البائع لان اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندها وصار المعلق كما لم يخرجه
خلاف قوله ان ملكه فهو حرق فاشترى بشرط الخيار لا يفتق عند الامام لان الشرط
وهو الملك لم يوجد عنده فبطل الخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بيعته فهو حرق
وباعه ببيع صحيح بالخيار لا يفتق ولا يجني انه اذا باعه بشرط الخيار لم يشتري
انه لا يفتق لانه باق من جمته وكذا قال ان اشتريته فهو حرق فاشترى بالخيار
البائع لا يفتق ايضا لانه باق علي ملكه ببيعة سواء اجاز البائع بعد ذلك او لا وذكر
الطحاوي انه اذا اجاز البائع البيع يفتق وتما في البيع فاذا عرفت هذا
علم ان المصنف الملق في محل التقيد تامل وكذا اي عتق ولو عقد بالاسد او
الموقوف وهذا محل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان بيعته فانت
حرقا ببيعة سواء كان في يد البائع او بيد المشتري عما يباعه بامانة
او رهن يفتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حرقا ببيعة
بنفسه لا يفتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وفي قوله اشتريته

ب

فهو حرق فاشترى سواء كان في يد البائع لا يفتق لانه علي ملك البائع بعد
وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يفتق لانه صار قايضا له
عقيب العقد بملكه وان كان غائبا في بيته وكونه فان كان مضمونا بنفسه كالمفوض
يعتق لانه ملك بنفسه الشراء وان كان مضمونا بغيره كالرهن لا يفتق
لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كما في البديع ولو عقد بالباطل لا يفتق لانه معروف
باصله ولو اشتري مدبرا او ام ولد لا يفتق ولو قضى بجواز القاض في الحال والمكان
كالمدبر في رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب وفي ان لم ابعه اي عتق اياي
فامنه حرق مثلا فاعتقه او دبره حثت لتحقق العتق عن المبيع بقوات محله وفيه
اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حثت ديانة لو قيد الباع بوقت واعتق
او دبر قبل مضيه لم يفتق عند الطر في خلافه لا يبيعه كما في العتق الثاني قلت
المرأة لزوجها تزوجت علي فقال الزوج في جوابها كل امرأة لي طالق طلقت هي
اي المرافعة التي دعته الي الخلق ايضا اي كغيرها لو حلف تحت العموم والاصل
العمل بالعموم مما امكن الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال لا تطلق لانه اخرجه
جوازا فيطبق عليه ولا نحره ارضا وها هو يطلق بغيرها فيتقيد به واختاره
شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ وفي البحر الاول ان يحكم الحال ان كان
قد جرى بينهما مشاجرة وحضومة تدل علي غصبه يقع الطلاق عليها ايضا
والاطوري التنوير ولو قيل له انك امرأة بغير هذه المرأة فقال كل امرأة لي
حرق كذا انطلق هذه المرأة وتما فيه فليطالع وان نوي غيرها اي غير الخلف
صدق ديانة لاقتضاء لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر ومن قال علي المني
الي بيت الله او الي الكعبة او الي مكة ورزقنا الله تعالى لزمه استنساخا حجة
او حجة مشيا من باب داره ان قدور وقيل من موضع محرم كحفة الشاميين
وان نوي ببيت الله مسجد الم يلزمه شي فان ركب فعليه دم لانه ادخل نقضا
فيه ولا فرق بين ان يكون النادر في الكعبة او خارجها ولو اطلق فاذا الرمي
فله الخيار ان شاء مشي وهو الحلال وان شارب وفي سج شاة ولو قال عاصي
الخروج او الزهاب او السحر او الركوب او الاتيان الي بيت الله او الي المدينة
او الي المشي الي الصفا والمروة لا يلزمه شي لانه لو لم يلزمه الحرام بهذا اللفظ
فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانه بالبيت يقرب هو
مقصودة وكذا لو يلزمه شي لو قال عاصي المشي الي الحرم او الي المسجد الحرام لعدم
التعارف خلافا لها فان عندها عليه حج او حجة بناء عليه ان الحرم شامل علي البيت
وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانها منفصلة عنه
وفي عبده حرام لم يحج العام العام السنة بالتحقيق ثم قال السيد جيت فانكر العبد
واتي بشاهدين فشهدوا بكونه يوم الحج بكونه لا يفتق عند الشيخين خلافا لمحمد
لان هذه الشهادة قامت علي امر معلوم وهو التقضية ومن ضرورتها اتفاق الجمع

فتمت الشريعة في القوم وقول محمد اوجه قال في الاصلح نقلا عن المبسوط فان قلت لا
ذلك اذ لا نكر كرامه الا وليا فيجوز ان يكون في يوم واحد بمكة وكولته لانا نقول انا امرنا
ببناء الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظرا من باب النسب من انه ثبت
لمن ولد ستة اشهر من روجه مشرقية وزوجها في الغرب انهم يمكن رفع النظر
بان امر النسب امر لازم الرعاية فلهذا اعتبروا فيه ما لم يعتبروا في غيره فويرى
انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات النسب لانه لا مطا لب
لها فصار كما اذا شهد انه لم ينج غايه الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم المشاهد
ولكنه لا يغني عن نفي النفي فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي
تسمع في الشرط ولهذا قال لعبد الله ان تدخل الاربعة اليوم فانت حر فشهد انهم يدخل
الاربعة اليوم تقبل ويقضي بعقده وما نحن فيه من قبيل الشرط قلنت هو عبارة
عن امر ثابت معاين وهو كونه خارجا في الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل
في بيعة عدم الدخول وعدم الحج تأمل في البيوم فصار ساعة اي جزاء من النهار
بنيته حيث لانه صوم شرعا اذ هو كالمكة مع النية وهو متحقق به وان ضم قوله
لا يصوم صوما او يوما لا يثبت بالاجماع ما لم يتم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه
وفي التنوير حلق ليصوم من هذا اليوم وكان بعد الكله او بعد الزوال صححت
وحيث الحال كما لو قال لا مراة ان لم فصل اليوم فانت كذا في خاصت من ساعتها
او بعد ما صلت ركعة فان اليدين تضي وتطلق للحال وفي البيهقي يثبت اذا سجد
سجدة لا قبله اي لا قبل السجود ولزيارة الايضاح والقياس ان يثبت بالافتتاح
اعتبارا بالشرع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلي ركوعا وكذا
وقال صلي ركعة وانضم اليه صلاة فيشفع اي يثبت بنها شفع لانه اطلق الصلاة
فينصرف اليه الكاملة لا باقل من الشفع للمنه عن التوا فلا يفتقر ففوة التشهد وقيل
تستمرط والاستنبه انها لو كانت فرضا رباعيا بشرط والا فلا وما في النفساني
من انه لا حاجة اليه ليس بشي لان الشافعي قال يثبت ركعة وكذا احدى قول هو
والنصرح فيها هو محل الخلاف داب اصحاب المتنون متفقون على هذا فقال ما قال
تتبع وفي ان لم يست من غير ذلك اي مفر ذلك فهو هدي اي فعلى المصنف بهذا
التوب بمكة فان الهدي ما يهدي اليه مكة فذلك الزوج قطنا ففرضت الزوجة
وسيج الفزل سواء كان المنهج منها او من غيرها وفي الجامع الصغير منجته فليسه
اي الزوج على المعتاد فهو هدي اي واجب المصدق بمكة ولو صدق بغيره
على غير فقر مكة جاز خلافا لفرق في الثاني هذا عند الامام خلافا لما لان الفزل لا يقع
الا في الملك او مضافا اليه سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليس في سباب
ملكه وله ان المرأة تغز من قطن الرجل عارة والمعاد هو المراد وذلك سبب ملكه
وان لم يمس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلق فهو يبال اتفاقا لاضافته اليه
وكذا ان ادم قطن لزمه الهدي بالاجماع ولو اذ من قطنها لم يلزمه الهدي بخلاف

ولو قال ان لم يست من غير ذلك فليس ثوبا بعضه من غير ما حثت بخلاف ما قالوا
من غير ذلك وعلى هذا من شجك او ثوبا من شجك ربي التنوير حلق لا يلبس من غير ثوبا
فليس ثوبا منه لا يثبت كذا يلبس ثوبا من شجك فلا يلبس من شجك علاه وكان يعمل بيده
فانه لا يثبت اذا كان فلا يعمل بيده والا بان كان فلا يلبس بيده حيث حثت على العمل
ليست على اي يلبس ثوبا اذ احلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير الثوبين ولهذا حال
للرجال فلم يكن كاسلا في الحلي فلم يدخل في مطلق اسمه الا اذا كان معصوما على هيئة
خاتم النساء كان ذاقص وهو الصحيح كما في اكثر المعنونات فعليه هذا الوعيد كما قد
كان اولي تأمل بخلاف كاسم الذهب لانه لا يستعمل الا للثوبين ولهذا الاجل للرجال كما
كما ملا في معنى الحلي فيدخل تحت اسمه ولهذا الوعيد خلت الا او سوارا من ذهب او فضة
او حجر يثبت بالاجماع لانه حلي كما لا يجل للرجال وعقد اللؤلؤ ان رصع والا اي
وان لم يرصع فلا اي لو حلف لا يلبس حليا فليس عقده لو لو غير رصع لم يثبت عند
الامام لانه لا يخلو به عرفا الامر صاعا ومبين الايمان على العري وقال الاحلي مطلقا
فيثبت بلبسه اذ احلف لا يلبس حليا عنهما وعند الامامة الثلاثة لا تدخل حقيقة
حتى سمي به في القرآن كما في اكثر المعنونات لكن يشك في تقدم ان الايمان صينية على
العرف لاعلي الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولي ان يعمل بان هذا
اختلاف عصر من زمان فكل اتي بما شاهد في زمانه وقال في الكافي وغيره وقوله
اقرب الي عرف ديارنا ولهذا قال ربه فكل لا يلبس يقول الاماميين يعني لان الحلي
به على الاغراد معتاد كما في عامة المعنونات وفي لا يجلس على الارض او
السطح او الدكان يجلس على بساط او حصير فوقها لا يثبت لانه لا يسمي حليا
على الارض عادة وان حال يلبس اي الارض وبيته اي الحالف تيا به الذي
بليسه حيث لا يربح له فلا يصير حليا ولا يخلع ثوبه فليسه وجلس لا
يثبت لارتفاع التبعية وفي لا ينام على هذا الفراش يجعل فوقه فراشا آخر
فنا عليه لا يثبت لان مثله والشئ لا يكون تبعا لمثله فتقطع النسبة السفلي
هذا في العرف اما لو فكره فخلق لا ينام على فراش حيث يوضع الفراش على
الفراش وان جعل فوقه قرام باللسر ستر فليق يثبت لانه تابع له وفي الحديث
على هذا السرير ان جعل فوقه سريرا اخر يجلس عليه لا يثبت لانه غيره وما
وقع في الكثر والقدر من تنكير السرير مشكلا الا ان يجلس المنكر على الفراش
كما في الجوهرة لكن بعيد تأمل وان جعل فوقه اي فوق هذا السرير بساط او حصير
يجلس عليه حيث لانه يعد حليا لاسم عليه عادة لمن حلف لا يركب على هذا الفرش
يجعل فوقه سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح
هذه السفينة ففرس على ذلك فراش فانه لا يثبت ما
اليمن في الضرب والقتل وغير ذلك الاصل فيه ان ما شارك المبيت فيه الحلي
يقع اليمن فيه على حالة الحياة والموت وما اختلفت حالة الحياة بتقيدها بالضرب

فحليهم

والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحيث فرغ علي هذا الاصل بقوله فلا يجت
 من قال ان ضربته اي يدا مثلاً او كسوته او دخلت عليه فكذا بفعلها اي بفعل هذه
 الاشياء بعد موتها اي بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل ولم متصل بالبدن والا
 يلام لا يتحقق في الميت والموت في الغير يحيي بقدر ما يتناول به وهو اقرب الى الحق
 فلو حلف لاضر من مائة سوط برضوخة واحدة ان وصل الي بدنه كل سوط بشرط
 الميلاء وما عده بالكلية فلا وكذا الكسوة اذ يراد به التلبك عند الاطلاق
 وهو في الميت لا يتحقق الا ان ينوي به التثبور وكذا الكلام والدخول اذ هو
 المقصود من الكلام الامهات والموت يتاخر فيه والمراد من الدخول عليه زيارته
 وبعد الموت يزاري قبره لاهو ولو دخل عليه في المسجد حدثت علي المختار وكذا
 لو حلف لا يطوها او لا يقبلها فوطيها او قبلها بعد الموت لا يجت بخلاف الفصل
 والحمل والمسر لا يتحقق هذه في الميت وفي حلفه لا يضرها قد شعرها او خنقها
 او عصفها حدثت لتحقق الا يلام بهذه الرفع اطلقه فشم ما اذا كانت اليه
 بالعربية او الفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب والمزاج وهو
 المذهب وقيل لا يجت في حالة المزاج فلهذا العواصم انفع واسما في
 الملاعبة فادماها لا يجت وفي الثانية هو الصحيح ولا يشترط قصد في
 الضرب فلو حلف لا يضرب امراته فلو ضرب امرته فاصابها بجرح كافي البحر وقيل
 يشترط علي الاظهر فلا يجت بان تغد غير ما فاصابها جرح به في الثانية
 حلف لا يضربه حتى يموت فهو يقع علي اشد الضرب لانه المراد في العرف
 ولو قال حتى يقتل عليه او يهلك او يبول فلا بد من وجوده حقيقة وفي
 التنوير حلف لا يضرب فلانا الف مرة فهو علي الكثرة حلف ان لم اقل زيدا
 فكذا وهو ميت ان علم الخالف بموته حدث والاحلف لا يقتل فلا يابا للو
 فض به بالسواد ومات لها حدث ويعلمه لا وفي حلفه لا يضره دينه قريباً
 نادون الشهر قريب والشهر بعيد فلو قضى تمام الشهر حدث وقيل به
 لان الشهر وما زاد عليه يُعَدُّ في الوقع بعيد او ما دونه بعد قريباً وكذا
 يقال عند بعد العهد ما لقيتكم منذ شهر وفي التنوير ولفظ السرب
 كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد وان توفي مدة فيها فهو علي ما توفي
 حلف لا يكلمه ملياً او طويلاً ان توفي شيئاً فذلك والا فليشهر ويوم
 وفي حلفه لا يضره اي دينه اليوم نقضه بنفسه او بامر غيره ولو
 بطريق الحوالة وقبض المختار فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لم اعطي
 ولم يقبل لكنه وضعه بحيث تناله بده لو اراد قبضه ولا يبر ولو كان
 الرايت غايماً لم يجت بترك القضا كما في القمستان لكن المختار للفتوي ان
 الخالف برفع الامر الي القاضي فاذا رجع الامر اليه بطلان القاضي في هذه
 الصورة ان نصبه فابا عنه في هذا الحكم نظر المختار فيوفى بالضم مصدر

رافت الدراع زيفاً اي ما ردت مردودة للفتى او بغيره لفظ العجمي عرب
 واسمه بنزة وهي الزيف كلاهما من جنس الدراعهم وقضيتها عالمة من
 والفرقة ان الزيف ما يبرده بيت المال ولا يبرده التجار بخلاف النهرية فانه
 يبري التجار ايضاً او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقاً صاحبها ايها علي
 الدارين او باعه اي باع المديون دايته بة اي بدينه متيماً من ملكه كالعبد
 ومخيره ببيعاً صحيحاً كما هو المختار ولو باعه فاسدا وليس فيه وفاء بالدين
 تغد حدثت والا فغدر وقبضه اي قبض الدارين ذلك الشيء وانما اشترط
 القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقر قبضه بغير هذه الصور
 لان الزيافة واليهرجه عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا التنوير به
 صار مستوفياً لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع
 برده البر المتحقق وباليبيع وفقت المقاصة بين الدين وبين الثمن من
 فصار الثمن قضاء الدين ولو قضا رصا او سوقاً او ودية
 اي الدين ذلك الدين للمديون مجازاً او ابراه منه اي من الدين لا يبر
 الخالف وانجلت يمينه في صورة الهبة والابرا ما في صورة الاوليين
 فلم يبر وحدث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان
 اختلف معي وانما احتاج التكلف لان اليمين لما كانت موقوفة فادار به
 له قبل انقضائه فغدر عن البر وانجلت اليمين وهذا كله عندها وعنده
 اي يفي بمسئلتهم بلا تكلف لانه قد حدثت كما في مسئلة الكون كما في
 القمستان ولا يجزئ انه لو لم يكن في اليوم لاستقام بدون الاحتياج
 الي هذا التكلف او لو قال ولورصا او مستوقفة حدث ولو ودية او
 ابراه لا يبر لكان اسام من عظم الاختلاف قاسم وفي حلفه لا يضره دينه
 من غريمه وديها دون درهم لا يجت في يمينه قبض بقضه لعدم وجود
 الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق ما لم يقبض كله متفرقاً فانه يجت
 لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين
 معرف بالاضافة اليه فمتناول كله ولو قيد باليوم لم يجت بقبض قبض
 في اليوم متفرقاً لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقاً ولو ادخل من التبعية
 حدث وان فرقته اي القبض بعمل ضروري كالوزن لا يجت لانه قد يتفدى
 وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليمين خلافاً لغير
 هذا اذ لم يتشغل بين الوزنين بعمل اخر اذ اشتهل بينهما بعمل اخر
 حدث لانه تبدل المجلس فاختلف الوقوع وفي التنوير لا ياخذ ما له علي فلان
 الاجلة فتروك منه وهاشم اخذ الباقي كيف شاء لا يجت ومن قال ان كان لي
 المائة او عشرين مائة او سوي مائة من الدراهم فمده حرمته لا يجت بها
 اي بالمائة او باقل منها لان شرط الحدث الزيادة علي المائة سواء كانت تلك الزيادة

دينا او عروضا للتجارة او عبد التجارة او سواهم مما يجب فيه الزكاة لان المشترا
 تكلم بالباقي من المشتري منه بعد المشتري ولا يحكم بثبوته المشتري ولا بتعديه
 فهو من حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء فاعطى المايه وفي حلقه لا يفعل
 كذا تركه ابد الاله نفي الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا في حبسه جميع الجنس
 كله ضرورة شوعه وفي ليفعله بلفي فعله مرة لانه يتناول فعلا واحدا وهو
 نكرة في موضع الاثبات فيخص ويثبت اذا لم يفعل في عمره وفي اخر جزء من
 اجزائها انه او يفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقفة
 ولم يفعل فيه بحيث يضي الوقت ان كان الامكان باقيا الى اخر الوقت والا لا
 حلقه بتعدي اللام وال ال اي حلف ما لك امر ببلد رجلا ليفعله بكل داعر
 بالمال المهملة اي فاسق حيث معصيات بالبلد تعقيد اليه بكال ولايته
 بالسر اي بزمان تسلط هذا علي هذا البلد المقصود من الاعلام وضع
 شر الداعر وغيره بجزره فلا يفيد فائدة بعد زوال الولاية والزوايا ملوت
 وكذا بالعرف في ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لوعاد الي الولاية كما لا يجب
 علي الفور فان لم يعلم حتى مات او عزل فقد حلت وفي الفتح ولو حكم بانقضاء
 هذه الفور لم يكن بعيدا نظرا الي المقصود وهو المبادرة لجزره ودمع شره
 فالواعر يوجب التعقيب بالقور وفور علمه به وفي البحر لو حلف رب الدين
 غريمه او الكفيل بامر الملقول عنه ان لا يخرج من البلد الى اذله تعقيد بالخروج
 حال قيام الدين واللفظة وفي حلقه ليس منه فهو صلب فلم يقبل برالحالف
 في يمينه فلا يفرز في كذا العرض والعارية والصدقة والوصية والاقطار
 بخلاف البيه ونظيره الاجارة والعرف والسلم والرهن والنكاح والمطع وهذا
 لان اليمين ونظايرها تبرع فيتم بالمتمتع بخلاف البيع ونحوه لانه معارضة
 فاقضى العوض من الجانبين وفي حلقه لا يشتم رجلا فهو يقع على ما لا ساق له
 فلا يثبت بتم الورود والياسمين قصد لان الرجاء عند القضا ما لا ساق له
 طبيعة كالعرفه وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من القول مما له
 راجحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعليه كل فليس الورود والياسمين
 منه وفيدنا بالقصد لانه لو وجد ربحه بلا قصد وصلت الراجحة الي دماغه
 لا يثبت كما في الفتح وقيل يثبت بشمها في لا يشتم رجلا لان الرجاء اسم لما له
 راجحة طبيعة من النبات عرفا فيثبت كما في الاختيار وفي حلقه لا يشتم رجلا
 او يقضي تبرع علي ورقة دون الوهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكوفي
 انه يثبت ايضا لعموم الجار وهو اسم علي العرف فكان في عرف اهل الكوفة
 يبيع الورق لا يسمى يبيع البنفسج وانما يسمى يبيع الوهن ثم صار كما يسمى به
 في ايام الكوفي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا ينعقد الا على نفس النبات
 فلا يثبت بالوهن اصلا كما في الورود والحنا ان اليمين علي شرايهما ينصرف

الي الورق لانها اسم للورق والعرق يفترقه بخلافه في البنفسج كما في المنع
 ولقد اوتى في البنفسج والورد يفترق ببلوه لكان احسن قائل وفي
 حلقه لا يدخل داو فلان يتناول الملك والاجارة لان المراد به المسكن عرفا
 قد دخل ما يسكنه با وسبب كان باجارة او باجارة باعتبار عموم الجار معناه
 ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد الجار لا باعتبار الجميع بين الحقيقة والجار
 خلافا للشاخي حلف انه لا مال له وله دين علي مقلس او ملي اي غني لا يثبت
 لان الدين ليس بما له عرفا وانما هو وصف في الرتبة وعند الائمة الثلاثة يثبت
كتاب الحدود **المحدود** لما كانت اليمين للمنع في احس
 نوعها فاسب ان يذكر الحدود وعقوباتها والحد في اللغة المنع ومنه سمي
 البواب حدود المنع الناس عن الرجوع وبقي اللفظ الجامع لما منعوا لانه
 بجميع معني الشيء ومنع رجوع غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حوالا لانها
 مؤنة من ارتكاب امسارها معاودة وجود الله تعالى محاربه لانها ممنوعة عنها
 ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها وجود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التعبد
 الي ما ورايها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها اولان كفارة اليه ودايرة
 بين العقوبة والعبادة فاسب ان يذكر العقوبات المحصنة بعد ما سب
 الحدود كثيرة من جملتها انها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس
 والاعراض والاموال سالمة عن ابتداء الوبسب الحد من الحد وما اصنف
 اليه من الزنا والشرب والقتل وفي الشرع الحد بلام الجنس بقرينة مقام
 المقر في شمل الحد والحدسية وهي حد القذف وحد الشرب وحد السرقة
 وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد البكر فداخل في حد الشرب كنية وكيفية
 غايته ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر يعقوب المسكر فلا بد عليه ما قيل
 انها ستة عقوبة مقدرة مبنية في الكتاب او السنة او الاجماع يجب علي
 الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عنده وعليه يثبت عدم جواز
 الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب واما قبل الوصول الي الامام والتمس
 عنده تجوز الشفاعة نحو الراجع له الي الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت كما في
 الفتح حقا لله تعالى اي تعظيها وامثالا لامره تعالى لان المقصد الاصيل
 من شرعه الانذار بما يتقرب به العباد والتحقيق ان العلم بشرعية
 الحد وما يقع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليها وليس الحد
 كفارة للمعصية بل التوبة هي المسقطه عنه عذاب الاخرة كما في الفتح
 فلا يسمى تعذيب ولا قصاصا صرحا اما التعذيب لعدم التقدير منه واما القصاص
 فلانه حق العبد مطلقا فلهذا اجاز العقوبة منه ولا يشك بعد الحد القذف
 لان الغالب فيه عندنا حق الله تعالى الا نرى انه لا تقبل شهادته والزنا بالغير
 يكتب بالبالغة حجازية وبالمد لغة نجدية وطواي غيبة حشفة او اكثر من

ن

ص

الرجل فلم يدخل الحشفة لم يجد لانه ملا بسنة مكلف خرج به وطى المجنون
 والمعتوه والصبي ومن اد صاحب البحر قوله ناطق طابع خرج بالناطق
 وطى الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعي بشبهة وبالطابع وطى
 المكروه لان الاكراه يسقط الحد علي ما سياتي في قتل ومن اد صاحب البحر
 قوله مشتاة حال لا او ما صلبا فخرج به غير المشتاة كوطى الصبية التي لا تشتهى
 والميتة والبهيمة خال ذلك الرطبي عن ملكه اي ملك النكاح واليهن احتراز
 عن وطى جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا او شهنته اي الملك
 كوطى معتدة اليان وجارية الابن والاب وبسبب تمامه وزاد صاحب
 البحر قوله في دار الاسلام لانه لا حرم وطى دار الحرب او يملكه من ذلك
 ويمكّن بالصدق علي ما اذا كان مستلقيا فتقدمت علي ذكره فتركها حتي
 ادخلته فانها مجدا في هذه الصورة وليس الموجد منه سوى التمكين
 فعلي هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد واللا يتقضى التعريف
 طردا وعكسا والاولي ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تاملا
 وبيئت الزنا ثبوتها ظاهر عند الحاكم لا يجرى د علم الحاكم لان علمه ليس بحجة
 خلافا لابي نؤير والشافعي بشهادة اربعة رجال فلا يثبت بشهادة النساء
 ولا بشهادة اثنين ولو ثلاثة وانما مشروط فيه اربعة رجال خفيقة المعنى السر
 ولان الزني لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين والمطلق
 فشملم ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها خلافا
 للشافعي فلو كان قد قذفها وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حوال ثلاثة للقيظ في
 وعلي الزوج اللعان فعلي هذا لقول بعض الشهود ان فلانا قد زني وشهد
 عند الحاكم لا تقبل مجتمعين فلو شهدوا متفرقين حال مجيبهم وشهادتهم لا تقبل
 ويجوز حد القذف واما اذا حضر وافي مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا
 مجلسي الشهود وقاموا الي الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا فثبتت
 شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كما في السراج بالزنا متعلق
 بالشهادة اي ثبوتها دفعة متلخصة بلفظ الزنا لانه لا علي الفعل الحرام
 لا بالوطى او الجماع اذا سألهم بعد الشهادة ظرف يثبت الامام او ياييه
 او القامي عن ماهية الزنا احتراز عن زنا الهوى واليد والرجل كما
 يملق عليه توسعا نحو العيان فزيان وكيفية الاحتمال كونه مكرها
 وقيل لاحتمال كونه نكاحا من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنا الابط
 والتخذ والوبر كما في المضمرات وهو الاصح فانه مختار الميسوط ولا يقال ان
 السؤال عن الماهية يعني عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان القصر من
 من هذه الاستقصا وكما في الجهد والاحتياط في الاحتمال لحدود القول
 عليه السلام ادروا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الحد كما في

النفستاني ومن زني هذا السؤال عن الزنية اذا كانت الشاهدة الزاني
 وقايدته المستكتشفة عن الشهادة وعن الزاني اذا كانت الشهادة علي المزمينة
 وقايدته الاشتكشاف عن شروط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول ايضا
 كما في الاصلاح فمن قال ان السؤال عن الماهية يعني عنه او خص السؤال بالاول
 فقد اخطأ تاملا واين زني لاحتمال انه زني وفي دار الحرب او البقي ومثني
 زني لان الزنا المتقادم ليس علي اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه
 لان الزني المتقادم ليس علي اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه
 ان التقادم انما يمنع لا يجبا به التهمة بالتأخير اذ لم يكن التأخير لحد وكذا
 الاقرار لان التقادم ليس فيه ما يقتضي التهمة والتقادم في الزنا يثبت بشهر
 وما فوقه عندهما وعنده يفوض الي راي القاضي فيبينه علي الوجه المشروع
 وقالوا رايته وطى بصيغة الفعل في ترجمها كالميل في المحلة بضم الميم والحاء
 الة مخصوصة للحد وهذا راجع الي بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا
 للدواء والابهي عن ذلك وعبروا بصيغة المجهول اي الشهود فعدوا سرا
 وعلا فية عند من لا يلتقي بظاهر العدالة في غير الحد من الحقون وهو ظاهر وعند
 من يلتقي احتيالا للدور في اكثر المعينات ويجلسه الامام حتي يسأل
 عنه الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ التكفل منه لان اخذه نوع احتياط
 فلا يكون مشروعا فيها يميني علي الدور وحده ليس بطريق الاحتياط بطريق
 التقدير وانتهى لكن يشك في الامر بانه يلزم الجمع بين التقدير والحد في حالة
 واحدة اذ احدهما فيلزم ان يكون الحبس احتياطا لا تقريضا علي ان المستفاد
 من تكليل الحبس بقوله لم كيلا يهرب بعيدة فاحمل اويا لاقرارا يثبت الزنا
 باقرار الزاني ايضا حال كونه عاقلا بالافلا اعتنا لقول المجنون والصبي ولا
 يقتصر الا سلام فلو اقر الذي يوطى الزمينة حد خلافا لما لا ولا الجزية فلو اقر
 العبد بالزنا حد خلافا لقرار اربع مرات كما في قصته ما عر خلافا للشافعي فان
 عنه يثبت باقراره مرة في اربعة مجالس من مجالس المقر وقيل من مجالس
 الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربعيا في مجلس واحد كان كاققرار واحد
 خلافا لابي ليلى فان عنه يقام بالاقرار اربعيا وان كان في مجلس واحد
 وعنه اشعار بانه لو اقر اربعيا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا
 كما في النفستاني ولا قرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس
 بالزنا بكتاتبة او بشاراة لا يجد الثاني لان لا يظن كذبه كما لو اقر قطره مجبوا
 او اقرته فظهرت رقعا فانه يوجب شبهة فتدبر كما في الفقه وهو اعلم ان
 عبارة المصنف قاصرة قد يركبها اقراره الحاكم وقال ابيك داء او جنون او غيره
 حتي يعيب بصره وعنه نساه لان الحاكم لا يرد في الرابعة بل يوبله فلو
 قيد بالامور اربعة كان اولي وفي النفستاني ان الاقرار لم يغير عند غير الامام

د

حتى لو شهدوا ذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا قد رجع عن الاقرار والاعتراف
 بالشهادة ولو اقر بالزنا مرة فثبت عليه اربعة لا يجد عند ابي يوسف
 خلا فالجهد ثم سال كما مر اي ساله الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومن نيبته
 ومكانه سوى الزمان لان التقادم ما مع الشهادة لا الاقرار ولكن
 الاصح انه يسأل له الجواز انه زني في صباه او في حالة الجنون كما في بعض
 المختبرات وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يسأل
 فينبه اي يبين المقر ما ذكر من الشروط فاذا ابينه فاذا ابينه لزم الحد
 للزنا والحد ونوب تلقينه اي تلقين الحاكم لمقر ليرجع عن اقراره بلعنك
 قبلت او طست او وطيت بشبهة او نظرت او باشرت او تزوجت تحقيقا
 لمعني السترقفوا دعي الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت
 زوجة للغير ولو تزوجها بعد زنا يمينها او اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر
 الرواية لانه لا يثبت له وقت الفعل كما في المحيط وهذا مقتضى اذا لم
 يتقادم او كان بالاقرار ثم برقا رجع المقر عن اقراره قبل الحد اي
 قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او في اثنايه قبل الموت ترك
 وخلى سبيله لا احتمال صدقه خلا فالشافعي وابن ابي ليلى فان عثر بها
 بعد لوجوب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره والحد للمحصن بكسر
 الصاد وتفتيحها رجمة لم يقبل بالحجارة لانه معتبر في مفهوم الرجم في قضاء
 اي ارض فارعة واسعة حتى يموت متعلق برجمه وقد ثبت ذلك بالحديث
 وعليه انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم وفيه اشعار بان لو رجع
 في رجمه وهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار
 فلا يتبعه لانه رجع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه ولانه لا باس
 للكر من رضي ان يتخذ قتله لانه واجب القتل الا ان كان ذار رجم محرم منه
 فانه لا يقصد قتله لان بغيره كفاية كما في التبيين وظاهر انه يرميه
 ولكن لا يقصد قتله مع ان ظاهرا المحيط انه لا يرميه اصلا وهذا بعد
 العتامة واما قتله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطا اذا قتله
 بيد ابيه الشهود اي يجب بداية الشهود بالرجم ولو بصحافة صغيرة
 هكذا عن علي رضي الله عنه ولا يثبتون على الاداء ثم يستقرون
 المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدرك وعند الائمة الثلاثة
 ومن رواية عن ابي يوسف لا يشترط بدائتهم ولكن يستحب حضورهم وبدائتهم
 اعتبارا بالجلد واجيب بان كل واحد لا يجنب الجلد فرسما يقع مهلكا ولا هلاك
 غير مستحق ولا كذا ذلك الرجم لانه اطلاق فان ابوا اي الشهود كذا وبعضا
 عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا كذا وبعضا او خرسوا
 او ارقوا سقط الرجم وكان قبل القضا ويعد له عنوان الشرط وهو بداية الشهود

وروي عن ابي يوسف لو ابوا كذا او بعضا او غابوا رجم الامام ثم الناس ولم
 ينظر وهم ولو كانوا مرضي لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او غطوا في الاداء
 بيد ابيه الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنع
 الاقامة وقيد بالرجم لان ما سواه من الحد ولا يجب الاحتياط من الشهود
 ولا الامام كما في الظهيرية ثم قال واذا سقط ما امتنع احدهم بل يجد الشاهد
 او لا ذكر من المبسوط انه لا يقيم الحد على الشهود ثم الامام اي برجم الامام
 او القاضي ثم الناس ولم يذكر المحرم ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه
 يسقط الحد وقياسه السقوط كما في البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس
 برجم الزاني وسعهم ان يرحموا وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروي عن محمد
 هذا اذا كان القاضي فقيها عدا اما اذا كان فقيها غير عدل او كان غير فقيه
 فلا يسعهم ان يرحموا حتى يعاينوا اداء الشهادة وفي المقر بعد اداء الامام
 اي برجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبنيا فهو تضييع شايع ليس
 فيه نكاح كما في الغضائين ثم الناس هكذا عن علي رضي الله عنه وبفسل
 المرحوم بعد موته ويكف ويصا عليه لقوله عم حين سئل عن غسل ما عثر
 وتلقينه والصلاة عليه صنعوا به كما تضمنون يموت لم لغزتاب توبته لو
 قسمت علي اهل الحجاز لو سقنهم ولقد رايته بنفسه في انهار الجنة ولانه قتل
 بحق فلا يسقط به الغسل بخلاف الشهيد والحد لغير المحصن اي لزان حر
 فقد ساير الشروط الخمس مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
 كل واحد منهما مائة جلدة الا انه اتسع في حق المحصن فبقي في حق غيره معلوم
 به ويكفي في تعيين الناصح القطع برجم النبي عم فيكون من شئ الكتاب
 بالسنة القطعية كما في البحر والعبد الزاني يصرفها اي نصف جلدة المائة فيجلد
 خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بها حشة فعليه نصف ما عاص
 المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا ينتصف واذا ثبت التضييع
 في الاماء لوجود الرق ثبت في العبد دلالة بسوط متعلق بجلدة لا ثمرة له
 لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يعقلم الحد كسر كمرته ضربا وسطا اي
 متوسطا بين المولم في الغاية وفي المولم وفي المضرات ضربا موعظا قاتل
 ولا جازح لان المعضود الاثر جاز ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد
 ضعيف الخلقه فنجى عليه الهلاك بجلد جلد اخفيا بجلده كما في الفتح
 لما روي ان رجلا ضعيفا زني فامر عليه السلام بان يؤخذ عشا كاله
 مائة شمر اخ منضرب بضرية كما في السراجية مخرقا ذلك الضرب على جميع
 بدنه ويعطى كل حصو حظه من الضرب لانه قال اللذة كما في التبيين وغيره
 قال في شرح عيون المراهب وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب العرج ثلث
 الضرب في العرج قد يضي الى الثلث والحد زاجر لا متعلق فلهذا ينبغي الاحتياط

التي لا يؤمن منها التعلق كالفرج وغيره تدبر الى الرأس ليلا يوردي الي زوال سمه
 او بصره او كفه والوجه لانه مجمع المماسن فلا يورن ذهابها بالضر والفرج
 ليلا يوردي الي الهلاك وقال بعض مشايخنا لا يضر ب الصدر والبطن لانه
 مهلك وعند ابي يوسف والشافعي يضر به الرأس ضربته واحدة لقول ابي
 بكر رضي الله عنه اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه وجد
 في حرب كان داعيا وهو مستحق القتل ويضرب الرجل قايما في كل حد
 لان مبيته اقامة الحد علي التثمين والقيام ابلغ فيه بلا مد اي من غير
 ان يلتقي علي الارض ويحد وحده كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الصاب
 يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط علي الفص عند الضرب وكفه
 ولذا لا يفعل لانه من يادة في الحد وفيه اشعار بان لا يمسه ولا يشد
 لان الالم يزدي به الا ان يجزى فبشد ويترد ثيابه اي يحرق الرجل عنها
 ليحذر يادة الالم فيترجى خلافا للشافعي واحمد سوي الا ان رافاه لا يترجى
 حذرا عما انكشف العورة والمرأة تخرج السنة لانه استزجها ولا يترجى ثيابها
 اي ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا انضج بما علم فلا يستثنى الا الفروج
 اي اللباس الذي من خلود الغنم وغيره والحشواي القوم الذي مملوء
 بالقطن او الصوف او غيره فانها يترجى ان ليصل الالم الي بدنها الا اذا لم
 يكن لها غير ذلك ويجزى اي للمرأة الي السرة او الي الصدر في الرجم لانها
 ربما تضرب وتكشف العورة وهو بيان للجواز والافلا باس بترك
 الحذر لها لا يجزى الرجم له اي للرجل لانه يثاني التثمين والربط والامساك
 غير مشروع في المرجوم وهذا انضج بما علم ضمنا والاولي تركه ولا يجد
 سيد مملوكه سوا كان عبدا او امته بلا اذن الامام او نايبه لانه حق الله
 الله تعالى ولا ثبات له فيه بخلاف التفرق برقائه حق العبد وعند الامة
 الثلاثة يجد اذا عاين السبب او اقر عينه ولو ثبت بالبيينة فلم فيه قولان
 وفي حد القذف والعقاص وجهان هذا اذا كان المولى يمت بملك اقامة
 الحدود بتقليد القضا حتى لو كان مكاتب او ذميا هو امرأة فلا يقيم الحد
 اتفاقا واحصاف الرجم احتراز عن احصاف القذف علي ما سبق في الحرية
 لقوله عليه السلام لا يجهن الحر الامة ولا العبد الحر والتكليف لان الصبي
 والمجنون ليسا باهل العقوبات والاسلام للمحدث من اشرك بالله فليس
 يجهن ورجحه عليه السلام اليهوديين انما كان يحكم النوراة قبل
 نزوله اية الجلد ثم نسخ وعنه ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط في العصا
 وبه قال الشافعي واحمد والوطي ينكح صحيح حتى لو وطى نكاح فاسد
 او ملك يمين لم يبرجهم وكذا من لم تزوج اولم تزوج ولم يدخل بها لا يكون
 محصنا اما في الاول فله عدم تمكنه من الوطي الحلال واما في الثاني فله قوله

عليه

عليه السلام التيبب بالثيب والسيابة لا تكون بغير دخول ولا نه لم يستغن عن
 الزنا والدخول ايلاج الحشفة او قدوها ولا يشترط الا نزال لانه شيع وفي
 الدور ويجب ان يعلم ان حصول الوطي بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاعضا
 ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال
 النكاح وبقي مجرد او زني يجب عليه الرجم حال وجود الصفات المذكورة فيهما
 اي في الوطي والموطوءة بنكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطي بنكاح
 صحيح حال الرق ثم عتق لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج
 امته او صغيرة او محبوبة او وطى بها لا يكون محصنا لوجود النقرة عنه نكاح هو لا
 لعدم تكامل النقرة وكذا اذا كان الزوج عبدا او صبيا او مجنونا او كافرا
 وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطى بها
 الكافر قبل ان يعرف بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال هو
 الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العتق يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف
 لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفي البحر اذا اسرق الذمي او زنا ثم
 اسلم ان ثبت عليه ذلك باقراره او بشهادة المسلمين لا يعود عنه الحد وان ثبت
 بشهادة اهل الذمة فاسلم لا يقيم عليه الحد ويخط عنه ولا يجمع بين جلد
 ورجم يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع ولا يجمع بين جلد ونفي يعني
 في غير المحصن وعند الامة الثلاثة تجميع بين الجلد والنفي ولنا ان الحد
 في الامتد الا باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد ما بين
 ونفي في البكر بالبكر وجليد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد امرأة في كل
 وان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجليد في غيره لا سيما
 استثنائا من قوله ولا بين جلد ونفي اذ اراي الامام مصلحة للمسلمين فتفرجه
 علي قور ما يبري لان عمر رضي الله عنه نفي غلاما صبيح الوجه اقتن به النسا
 والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسته لا حوا ومنه اشعار الي ان السيا
 لا تختص بالزنا بل يكون في كل جناية والراي فيه الي الامام وفي البحر وفصل القريب
 في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الي اقليم اخر
 بالنفي يعود محصنا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا بالمقوق العار والفرقة
 عن الوطن فلا يتحقق العود معقد اتماما والمرجى الزاني المحصن يرجم
 في الحال لان الرجم مطلق ولا يتأخر لسبب المرض ولا بجلد الزاني المبري
 غير المحصن ما لم يبرأ من المرض كيدا يقضي الي الهلاك وهو غير مستحق به
 لكن يجهن حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الي انما اذا كان مريضا وقع اللباس عن بره
 فقام عليه الحد فظهر انما في المحبط والي انه لا يجلد في الحر والبرد التثمين
 لحق القلق كما في اكثر الكتب والحاصل ان ثبت زناها بالبيينة فحبس حتى قلد
 كيدا تهرب قيد بالبيينة لانه اذا ثبت بالافقار لا حبس لان الرجوع عنه صحيح

ن

سته

فلا بد في الحبس وترجم الحامل المحصنة اذا وضعت اي بعوضه الولد ان كان له من رب لان التاخير لاجل الولد قد انفصل ولا تجلد الحامل غير المحصنة ما لم تلد وتخرج من نفاسها لانه نوع مرضي ولذا نفذت فيها من الثلث فلما كثر بالمريض جاز والحائض كالصبي وان لم يكن للمولود من يربيه لا تزحم حتى يستفي عنهما لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك كما في الاختيار وانما ضررها في صورة الاتفاق مع انها ذكرت في الهداية وغيرها انها رواية عن الامام لكن لما كان تقليدنا اقوي رجحنا وسكت ما عداها تدبريا **الوطي**

الذي يوجب الحد والذي لا يوجب قد تقدم حقيقة الرضا وهو الذي يوجب الحد ويعتبر ثبوتها ثم شرع في تفصيله وبيان الشبهة فقال الشبهة وهو ما يشبه الثابت وليس في نفس الامر ثبات او اسم من الاشتباه وهي ما بين الحلال والحرام والخطا والصواب دارية اي دافعة للحد عن الوطي ما تقدم قال الاسيحي في الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فمجرد الدعوى يسقط ايضا الاكراه خاصة ولا يسقط به الحد حتى يقيم البينة على الاكراه وهي اي الشبهة نوعان هذا مسلك صاحب الوقاية والكسرى لكن في الاصلاح وغيره ان الشبهة ثلاثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقد ولا يمتنع درج الثالثة في الثابتة لان النسب يثبت فيها ولا يثبت فيها الجاني وان اعترف بالجرم شبهة في الفعل اي الوطي وتسمى شبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعترف بحقه لا غير وهي الشبهة في الفعل ظن غير الذي عليه حل الفعل ليل على فلا يجد فيها اي في شبهة الفعل اذ ظن الواطي اخطى قال في الاصلاح ان ادعى الحل وعلم بان العبرة لدعوى الظن لا للظن فانه يجد ان لم يدع وان حصل له الظن ولم يجد ان ادعى وان لم يجد له الظن فامل ولا اي وان لم يظن الحل يجد قالوا هذه الشبهة في ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر في اصول والي هذه المواضع انكار بقوله كوطي معتدته من ثلاث لان حرمتها مقطوع به فام يبق له فيها ملك وحق غير انه يفي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اخنها واربع سواها وعدم قبول شهادتها كل من لم يبق لها فيه محصل الاشتباه لذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه معذور والمطلق شامل ما اذا وقعها جملة او منفردا وفي التي سوال وجوابا فليطالع او كوطي معتدته من طلاق علي مال وفي الهداية والمختلعة والمطلقة علي مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة وفي البر ومراهم الطلاق علي مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع فعليه الاختلاف لكن الصحيح ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا ذكره الكرجي او كوطي ام ولد اعترفها بثبوت حرمتها بالاجماع وثبتت الشبهة عند الاشتباه ببقا اثر الفراش وهي العدة او كوطي امه اصله

اي ابيه وامه وان علا من الاحداد والجواخت فان انفصال الاملاك بين الاصول والزوج قد يوهن ان الابن ولاية وطير جارية المصل كما في العكس او كوطي امه زوجته فان غنى الزوج بما له زوجته المستغنى من قوله تعالى ووجوه بما يملوا فان غنى اي بما له خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كما في اكثر المعنرات وما قاله الباقي وغيره من انه قد اجمع علي ان نسبة الاغنياء نسبة مجازية لا ينافي ايراث الشبهة مع تفريقهم اغنياء بما له خديجة وان كانت علي قولنا مل او كوطي امه سيدة لان العدة ينفق بها المولي عادة مع كمال الانسباط فاذا ظن ان وطير الجوازي قبيل المستحرام واشتباه عليه الحال يكون معذورا وكذا كوطي المرتكض المهرهنة فاذا قال المرتكض علمت انها حرام فعليه رواية في رواية كتاب الرهن لاحد عليه وفي رواية كتاب الحديب الحد في الاصح كما في الهداية وفي التبيين وهو المختار لان الاستيفاء سبب الملك المال في الجملة وملك المال سبب الملك المقتضى في الجملة حصل الاشتباه واما في رواية لا يصح انه يجد سوا ظن اول من سب مخالفة لعامة الروايات كما في الفتحة وفي الهداية والمستغنى للرهن في هذا بمنزلة المرتكض واما الجارية المستنطرة والعارية والودعة فليجارية احببه نجد وان ظن الحل ففي هذه المواضع الثمانية لا يجد اذا قال انها تمل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد واطلق في ظن الحل فيسقط ظن الرجل ووطن الجارية فان ظناه فلا حد وان علما الحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمت الجارية او بالعكس فلا حد كما في المحيط والنوع الثاني من نوعي الشبهة شبهة في المحل اي الموطوءة ونسب شبهة ملك وشبهة حكمية وهي قيام دليل نافي للحرمة في ذاته اي اذا نظرنا الي الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولا يتوقف علي حجب الجاني واعتقاده فلا يجد الجاني فيها اي في الشبهة في المحل وان وصليته علم بالحرمة كوطي امه ولده وان سفل فانه عليه السلام يضاف مال الولد الي الرب بلام التملك فقال انت وما لك لا يملك ولم يملك هو حقيقة الملك فتثبت شبهة عمله لا بجرم اللام بقدر الامكان او كوطي مشتركة فان الملك فيها دليل جواز الوطي او كوطيه معيدة بالكنائيات بان قال لها انت يا بنت لو علي حرام او بنت او برة مثلا واراد البينة او الثلاث ثم جامعها في عدتها لاحد عليه لقول بعض الصحابة رضي الله عنهم ان الكنايات رواجع وان نوب الثلاث دون الثلاث لا فائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتدته من الثلاث من يحا فقد من في شبهة الفعل وانه اراد الفاظ الكنايات او ما نوبها الثلاث فليحكمها ذلك كما ذكر قبيلها والصواب التوك فامل او كوطي الباع او كوطي البايعة الامانة المبيت المبيعة او كوطي الزوج الامانة المهورية اي التي جعلها صداقا لامرأة تزوجها قبل التسليم اي قبل تسليم المبيعة الي المشتري

منه

في البيع المبيوع وقبل التسليم وبعده في الفاسد والمبيوع يشترط الحياء وسؤال البائع
 أو المشتري وقبل تسليم المهور إلى الزوجة لانه كون المبيوع في يد البائع
 بحيث لو هلك انتقض البيع دليل الملك في المبيوع وكون المهر صلة اي
 غير مقابل بماله دليل عدم زوال الملك فلا يجد في هذه المواضع وان قال
 علمت انها حرام خلافا لزم والنسب يثبت في هذه اي في شبهة الحمل عند
 الدعوة لعدم ثبوتها زوال قيام الدليل المانع للحرم في الاول اي
 النسب في شبهة الفعل وان وصليته ادعاه لتخصه زنا وان سقط الحر
 لا مرجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا البيع يجري على العموم
 فان في المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا اولى في شبهة العقد فيكون
 ذلك لا ثبات النسب ويجد بوطي امه اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير
 الولاد او المستأجرة او المستعارة وان وصليته ظن حلها لانه لم يستند
 ظنه الي دليل وكذا يجب الحد بوطي امرأة زوجها علي فراشه وقا احتسبها
 امراتي لعدم الاشتباه مع طول الصيغة فلم يكن هذا الظن مستندا الي
 دليل فلغا وان وصليته كان أهم لا مكان التميز بالسؤال الا ان دعاه فثقلت
 اي اجابت تلك المرأة فقالت انك وحنك فوطيها لا يجد لانه اعتمد على
 الخبر وهو دليل في حقه ولو جازت بولدت ثبتت نسبه بقوله وانما زوجك
 لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقتل ذلك فوافقها وجب عليه الحد كما في العناية
 كحجب الحد في اجنبية زفت اي بعثت اليه وفلنا اي النساء بالجمع لكن
 الظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحدة تكفي فيها كما في البحر
 فعلى هذا الواقي بصيغة المفرد كما في الكفر كان اولى تامل به من وحنك
 لانه اعتمد على اخباره في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته
 وبين غيرها في اول الوصلة فصا كما لم يفرق لانه لا يجد فادنه وعليه المهر
 اي مهر المثل والعدة ويثبت نسب ولدها منه لان الوطي في دار الاسلام
 لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر ولا بوطي جهمة لانه
 ليس في معنى الزنا في كونه حيا نة الا انه يعزله لانه ارتكب جريمة والذي
 يروي انها تزني وتخرف فذلك لقطع الخبر به وزنا في دار الحرب او بيع
 اي من زنا في دار الحرب او البغي ثم اخرج البينا لا يقيم عليه الحد اذا
 كان اميرالمصر في دار الحرب فله ان يقيم الحد عليه من زني في عسكره ونظامه
 في المنح وعند الائمة الثلاثة يقيم عليه الحد لو خرج البينا واقر لانه التزم
 بالسلامة احكام الاسلام ايها كان ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود
 في دار الحرب ولا تجب الحد بوطي امرأة محرم له تزوجها سوا كان عالما
 بالحرم او لا ولكن ان كان عالما به يرجع تعزير له هذا عند الامام وعندهما
 وعند الائمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم

بوطي

عن محلية النكاح بضر الفقد لعوارله ان المحرم حله النكاح باعتبار ان المقسود
 منه التناسل وكل شيء من بنات ادم قابله له ومحلية النكاح وان انفردت عن
 المحارم بدليل لكن بعين شهادتها كما في نكاح المتعة فيدرك به الحد هذا وطريق
 المزوجة بغير زهر وغيرهما من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة اضراب
 كما بيناه في اول الكتاب او من استأجرها لغير زنا فانه لا يجد عند الامام لانه روي
 ان امرأة ساءت رجلا ما لا ياتي ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدل اعمه رضي الله عنه
 الحد عنها وقال هذا مهرها خلافا لما في المسيلتين وهو قول الائمة الثلاثة لانه
 ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محصنا فبذلك الاستنباط لانه لو زني بها
 واعطاها مالا ولم يشترط شيئا بجدا اتفاقا ولو قال امهرتك لاني بك لا يجد اتفاقا
 وقيد لغير زنا لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها بعد اتفاقا ومن وطئ اجنبية
 فمادون الفرج اي في غير المسيلتين كالنكاح والتخيذ بعز و اتفاقا في شرح
 المجموع وغيره لانه اي امرامتها ليس فيه حد وكذا الوطي اي الاجنبية في الدبر
 فانه يعز عند الامام وعندها يجد فاذ اعرفت هذا فاعلم ان في هذا المحل كلاما
 لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلا معنى لهذا القطع بطريق
 التشبيه فامل وفيه اشارة الى انه لو فعل هذا بعده او امته او منكو حنة لا يجد
 بهلا خلافا وان كان حراما بالاجماع وايضا يعز ولا نكاح المحطور او عمل عمل قوم
 لوط فانه يعز فلا يجد عند الامام وعندها يجد وهو احد قول الشافعي وقال في قول
 يعقوبان بكرا حال لقوله عم اقبلوا القاعل والمفعول والمها انه في معنى الزنا لانه فناء
 الشهوة في محل مشتهي على سبيل الكمال علي وجه يخص حراما لغرض سعي الماء وله
 انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجه من الحراق بالنار وهم
 الجدار والتكليس من مكان يرتفع باقناع الحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا
 لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الاضباب وكذا انزاد ووقع الانفسد ام
 الراعي في احد الجانبين والراعي الي الزنا من الجانبين وما رواه الشافعي مجهول
 علي السياسة او علي المستعمل الا انه يعز عنه كما في الهداية وفي المنع الصحيح
 قول الامام وفي الفتح انه يوضع في السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتساف
 اللواط فقتله الامام محصنا كان او غيره سياسة وفي التبيين لوراي الامام
 مصلحة قتل من اعتاده جازله قتله وفي البحر انهم يذكرون في حكم السياسة
 ولا العمل بها وفي التنوير ولا يكون اللواط في الجنة علي الصحيح وان زني
 ذي بخر بينة مستأمنة في دارا فلا حد لوراي في دار الحرب حد الذي فقط
 لا الحربية عند الطبري لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات بخلاف الحربية
 وعند ابو يوسف يجد ان لان المستأمن ملتزم لاحكام ما دام في دارا فيجد
 الا في شرب الخمر وفي عكسه اي ان زني مستأمن من حرب بدمية حد في الذميمة
 لا الحرب عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنا منها فتجد خاصة وعند ابو يوسف

هذا انما هو عند محمد لا يجد ان لان الحد يسقط في الاصل فواجب سقوطه في
التبع وان زني مكلف بمجنونة او صغيرة يباح مثلها لانها اذا لم تكن نجسا
مثلها فوطيها لا يجب عليه الحد كما في الغاية ولو قيد كان اولي تامل
حد المكلف خاصة بالاجماع لكونه اسلا وفي عكسه اي ان زني مجنون
او صبي بمكففة لا حد عليها اي المكففة لانها تابعة له الا في رواية عما ابي
يوسف فانه قال تحدد المكففة وهو قول زفر والامة الثلاثة لان الزنا
وجرد سقوط الحد من جانبهم لا يسقط الحد عنها ولا حد بزنا المكره **سواء كان**
المكره زانيا او مزنية ولو اكره غير السلطان يجد عند الامام ولا يجد
عندهما لان المعتبر خوف التلف وقد ايتتفق من غيره اذا كان المكره قادرا
عليه ايقاع ما يهدد به والغتوي علي قولهما ولا يجد ان اقترادهما اي
احد الزانيين بالزنا اربع مرات في مجالس مختلفة وادعي الاخر النكاح
لان دعوي النكاح يجزئ الصدق وهو يقوم بالطرفين قاورث شبهة وانا
سقط الحد وجب المهر اما لو اقترادهما بالزنا وقال الاخر ما زني ولا اعرف
ولا يجد المقر عند الامام وزفر وعندهما يجد وفي المنع اذا كانت المرأة
غائبة واقتر الرجل انه زني بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد
ومن زني بامة فقتلها اي الامة به اي بفعل الزنا لزمه اي الفاعل الحد
والقيمة عند الطرفين لانه جنس جناتين فهو علي كل واحدة منهما حكمها
وعند ابي يوسف لزمه القيمة فقط لان تقرر ضمان القيمة بسبب ملك
الامة وعليه هذا الخلاف لو زني بجارية ثم اشتراها او زني بها ثم فكتها
او زني بجارية حنت عليه قبل الزنا قد فكت اي الزاني بعد الزنا بسبب
الجناية اما لو فداها المولي بعد الجناية فيجب عليه الحد اتفاقا اوزني بها
ثم غصبها رهن قيمتها اما لو غصبها ثم زنا بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا
كما في شرح المجمع قيد بالجارية لانه لو زني بالحر فقتلها به يجب الحد مع الرية
وفي الخبايق وضع هذا اذ لو زنت بعد ثم اشتترته يجد ان اتفاقا هو
والخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام يبوخذ بالمال والقضا
اذا اخذ مالا او قتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق
اما بتكميله او بالاستغاثه بمنعة المسلمين وفيه اشعار بانه لا يشترط
القضا لا استيفاء القضا والاموال الا اذا انكر الاموال بالحد لا
اقتا منه مغوضة اليه فلا يمكنه ان يقنيه علي نفسه وكذا القاضي
بخلاف امير البلدة لان عليه الحد بامر الامام **باب**
الشهادة علي الزنا والرجوع عنها لا تقبل الشهادة بحد اي ما
يجوبه كالزنا مثلا متقادما اي موجه او سببه وهو الزنا فاستاده
اي احد مجاز من غير بعد عن الامام يعني ان عدم القبول مشروط بقر

الحاكم بحيث يقدر علي ادائها من غير تاخير والاعتبار في القتم وغيره ولا شك انه
لا يتعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق ولو زني بعد
يومين او نحوه من الاعتذار التي يظهر انها مانعة من المسارعة التي هي فولي هذا
لو قال من غير عذر كان اولي تامل والاصل ان الحد والحالصة حقا لاسمه
تعالى تبطل بالتقادم لان الشاهد مجبر بين حسيين ادا الشهادة والستر
قال ع م من ستر علي اخيه المسلم عوفي ستر الله عليه عوفته يوم القيامة
فالتاخير ان كان للستر فلا فترام علي الحد بعده يكون من عداوة والاصل
فاستقانا خلافا للشايعي كما في اكثر المعبران وفي المنع ولا يخفي ان في العبارة
نشاها مشهورا فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها التي هي حد
القذف لان الدعوي فيه شرط فيحمل تأخيرهم علي انفراد الدعوي فلا يوجب
تقسيمهم وفي السرقة يضمن السارق اموال المسروق اذا ثبت بالشهادة
ولا يضر التقادم لانه حق العبد كسر الحد السارق لانه حق الله تعالى فلهذا
لو شهد رجل وامرأتان علي السرقة يقضي بالمال دون القطع وفي كثير من الكتب
التقادم كما يمنع الشهادة يمنع اقامة الحد بعد القضا خلافا لفرقة وهو قول
الامة الثلاثة حتي لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم
الزمان لا يقام عليه بغية الحد ويصح الاقرار به الا في الشرب ولو اقر
بما يوجب الحد بعد التقادم حذر ان الحد لا ينهم علي نفسه وتقادم غير الشرب
بشهر وهو منقول عن محمد لان مادونه عاجل ومروي عنهما في الاصح قال الامام
انه مغوض الي رأي القاضي وقيل بمضي ستة اشهر وقيل نصف شهر وفي
المتنوير ولو شهدوا بزنا متقادما حد الشهود عند البعض وقيل لا وتقادم
الشرب بزوال الزنج عند الشيخين كما سياتي وعند محمد بشهر ايضا اي
لتقادم غير الشرب وان شهدوا بزنا بغائبة وهم يعرفونها قبلت شهادتهم
ويجد خلاف سرقة من غابت اي لو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب يقطع
لشرطية الدعوي في السرقة دون الزنا لكنه يجلس السارق الي ان يجي المسروق
منه كما سياتي وان اقر بالزنا بمجهول او غائبة حد المقر لانه اقربا لزنا وهو
غير منهم في حق نفسه وان شهدوا كذلك اي شهدوا وجها والموطوعة
لا يجد المشهود عليه لاحتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر ولا الشهود
لوجود النصاب وفي البهي وان قال المشهود عليه ان التي راوها معي ليست
لي بامراة ولا بخادم لم يجد ايضا وذلك انها يتصور امته ابنة او متكوحة
نكاحا فاسد او لو قال زنا بامراة لانقر بها ثم قالوا بغائبة فانه لا يجد الرجل
ولا الشهود وكذا لو اختلفوا في طوع المرأة يعني لو شهدا ان اسم
زني بغلالة كرها واحرا انهما طوعته لا يجد عند الامام وهو قول زفر
وعندهما يجد الرجل لا تقا المربعة علي زناه لا المرأة للاختلاف في طوعها

وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ربي اطلاقه شامل
ما اذا شهد ثلاثة بالطواعية وواحد بالاكراه وعلسه لكن في الوجه الاول
يحد الثلاثة كحد القذف لعدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لا
يحدون في هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا يلفظ الشهادة
بجميع كلامهم من ان يكون قذفا ولا يحد احد لو اختلفوا في بلد الزنا اما
في حقهما فلا اختلاف ولم يتم عليهما نصيب الشهادة واما الشهود فلهذه
نظرا الي اتحاد الصورة خلافا لثلاثة اشهاد اربعة به اي بالزنا في بلد معين في
وقت معين واربعة اشهاد اربعة اخرى بالزنا في ذلك الوقت ببلد اخر لم يحد
احدا ما يحقهما فالتحقق يكذب احد الفريقين ولا رجحان احدهما في جميع
واما الشهود فلا احتمال صدق كل فريقين يعني مع وجود النصاب اذ يروى
لا يجدي ذلك لاحتمال وجود احتمال الصدق لا يجدي وجود النصاب وكذا
لا يحد احد لو شهد اربعة على امرأة به اي بالزنا وبقي اي والحالة ان تلك المرأة
بكر اية تثبت بكارتها بقول النساء وقولهن بقيد في استقاطا الحد في ايجابه
تلا كحد واحد وكذا في الرق والقرن وغيرها بقول النساء وفيه اشعار بانهم
لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبو باقائه لا حو على احد منهم اي الشهود
نسقة سوا عام فتعزم في الابتداء وظهر منسقم له انه تعالى امر بالتوقف في خبر
الفاسق وانه مانع عن العمل به واما عدم الحد على الشهود لان الفاسق من
اهل الاداء وهم اربعة او شهود على شهود لان شهادتهم زيادة شبهة وهم
ما نسبوا الشهود عليه الى الزنا بل حكوا شهادة الاصول بذلك والحالي للقرن
لا يكون قاذفا فلا يحدون وكذا الاحد على الاصول بالاولي وان وصليته شهده
اي بالزنا الاصول بعد ذلك لرد شهادتهم من وجه يرد شهادة الفرع هذا
في الحدود وفي غير الحدود تقبل بعد شهادة الفرع لثبوت المال مع الشهادة
وحد المشهود عليه لو اختلفت الشهود في زوايا البيت معناه ان يشهد كل
اشين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل ان لا تقبل
كيفية ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن
بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والافته في زاوية اخرى بالاضراب ولو اختلفوا
في ساعتين من يوم وبي لون المزني بها او في طولها وقصرها وفي ثيابها فانه
لا يمنع لامكان التوفيق وحد الشهود فقط اذ اطلب المشهود عليه لا المشهود
عليه لو كانوا عينا في وقت الاداء او محدودين في قذف او كانوا اي الشهود
اقل من اربعة او اربعة عيدا او محدودا ولو ترك قوله او محدودين في قذف
واقترع على هذه كان اخصر في تقسامه مما ذكر بطريق الدلالة فاملوا
خصما كحدهم لعدم اعلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب
الحد لكونهم قذفا وكذا ايجد الشهود فقط لو وجد احد منهم اي احد الشهود عيدا

وه

او محدودا في قذف بعد حد المشهود عليه بالشهادة او طهرهم قذفا ود بيته في بيت
المال ان رجم اي المشهود عليه بان كان محصنا لم يحصل بقتضا القاضي وخطا
في بيت المال لان رجم اي المشهود عليه عليه تا عامل للمسلمين فيجب في ما لهم وهو
بيت المال وارش جرحه اي المشهود عليه او موته منه هدر اي لو شهد
اي لو شهد الشهود بزنا والزاني غير محصن فجلده بجره او افضي الى الموت بشر
ظهر احدهم عيدا او محدودا في قذف فلو رشح هدر عند الامام وقال وهو قول
الايمنة الثلاثة المرش في بيت المال ايقنا اي كما في الرجم وله ان القتل الجارح لا يقتل
الي القاضي لانه لم يورس به فيقتصر على الجلد الا انه لا يجب عليه الصمان في حد
الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة العرامة وكذا الخلا في لو رجع
الشهود وفيه لتسامح لانه يورس ان ارش الجرح او موته هدر عند الامام وعندهما
في بيت المال وليس كذلك بل اذ ارجع الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون
عنده وعندهما يضمنون وهو قول الايمنة الثلاثة تدبر ولو رجعوا اي الشهود
بعد الرجم اي رجم المحصن حو اي الشهود حو القذف وقال زفر لا يحدون
تدبر بالرجوع لانهم لو ظهر واعيدوا لا يحدون انما قاذفون بعد الرجم لانهم لو رجعوا
بعد الجلد يحدون اتفاقا وحر موا الدية لان النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعي
يقتلون هذا اذا قالوا انهم نادوا قالوا اخطا ناعز موا الدية اتفاقا وكل واحد
من الشهود رجع صفة كل واحد خبر كل وعزم ربعها اي ربع الدية وفيه اشارة الى انه
لو شهد اربعة على انه زني بغلانة وشهد عليه اربعة اخرين بالزنا يفرعها رجع
الفرع بقا ناعز منهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقتل عند الشيعين وقال محمد
لا يحدون ولو ترك المسئلة الاولى واقترع على هذا كان اخصر لانها منها
يطبق الدلالة تدبر ولو رجع احد خمسة الذي شهدوا به ويرجم بشهادتهم فلا شيء
عليه اي على الراجع من الصمان والحوسو كان قبل القضا او بعده كان رجع اخر
بعد رجوع الخامس حو لا نفسا في القضا بالرجوع في حقهما وعرضا اي الرجعا
من الخمسة ربعها اي الدية لان المعتبر فيه بقا من شهدا بالرجوع من رجع منقب
ثلاثة المرابع من الدية ولو رجع واحد قبل القضا حو كله ولا يرجع المشهود
عليه وقال زفر حو الراجع فقط لانه لا يحد على غيره ولهم ان كلامهم قذف
في الاصل وانما يصير شهادة بان قال القضا فاذ لم يتصل بقي قذفا يحدون ولو
رجع واحد بعده اي بعد القضا قبل الحد كذلك اي حو كله عند الشيعين وعند
محمد هو قول زفر والشافعي حو الراجع فقط ولا يحد الباقيون لان الشهادة هـ
تاكوت بالقضا فلا تنفسح الا في حق الراجع كما اذ رجع بعد الامضاء ولها ان
الانصاف القضا نصا كما اذ رجع واحد قبل القضا وكذا يستقط الحو عن المشهود
عليه ولو شهدوا فزكوا رجم يكون محصنا ثم يورس اي الشهود فزار او يجبر اقل
اي دية المرجوع على المزني ان رجعوا عن التزكية وقالوا نعدنا الكذب مع علمنا بانهم

ليسوا اصلا للشهادة والا اي لو ثبتوا على تركهم ولم يرجعوا وقالوا اخطاءنا
 فعلى بيت المال عند الامام وقالوا وهو قول الائمة الثلاثة المدعية في بيت المال
 مطلقا اي سوار جعوا عن التزكية او لاهنا اذا اجروا بحرية الشهود واسلامهم
 اما اذا قالوا هم عمو لا وظهوروا عبدا لم يثبتوا اتفاقا وقيد بالتركين لانه لضعف
 عاير الشهود والمسئلة بما لا يمكن كلامهم لم يقع بشهادة واحدة ولا يجدون للمنفذ لانهم
 قد فوجوا في قدمات فلا يوردون ولو قيل احد الامور بوجه يعني شهدا ربيعة علي
 رجل بالترابا فامر الامام بوجه فضرب بخصمه عند اعتقه فظهروا اي الشهود كذلك
 اي كغار او عبدا قالوا بنية في مال القاتل استجسانا والقياس ان يجب القصاص
 وهو قول الائمة الثلاثة لانه نفسا معصومة وجه الاستحسان ان القصاص صحيح
 على هذا وقت القتل فاورث كمينه الا باحة فلا يجب الا الرية في ماله لانه عمو
 والعاقلة لا تنقل العمد ويجه في ثلاث سنين بخلاف ما قلناه قبل القضا فانه
 وجب القصاص في العمد والدية في الخطا علي عاقلته وفي البهي ولو امر بوجه جرح
 الشهادة قبل التعديل خطا من القاص فقله رجل عمدا او جب القصاص او خطا
 وجبت الدية في ثلاث سنين وقيد بقتل المامور بوجه لان من قتل من فضي بقتله
 فضا صا فانه يقتض من سوار ظهر الشهود عبدا او لاهنا الاستيفاء للولي كما في
 النبيين ولو اقر الشهود بتعمد القتل اي قروح الزاني والزانية لا ترد كهادت لانه
 يباح لهم النظر لتجمل الشهادة فاشبه الطيب والقابله والخافضة والخنان
 والاحتشنان واليكارة في العنة والرد بالعب الا اذا قالوا قد رانا النظر للشهود
 فلا تقبل اجماعا لغتفهم كما في الفتح ولو انكر المشهود عليه بالزنا الاحصان يان
 انكر بعد وجود سوابق الشروا يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فيما اذا لم
 يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلته خلافا لزمرو الائمة الثلاثة فعندهم شهادتهم
 غير مقبولة في غير الاموال وعند فروان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط
 في معنى العلة لان الجناية تنقل عنه فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة
 العلة فلا يقبل بشهادة النساء احتيالا للزنا ولهم اذ الاحصان عبارة
 عن الحصال الحميدة وانما ما نعت عن الزنا فلا يكون في معنى العلة وبقيت
 بولاية زوجته منه اي من هذا المنكر وفي التنوير ولو خلاها ثم طلقها
 ونحو طينها وانكرت منو محصن دورها كما لو قالت بعد الطلاق كنت نكحتا
 وقال كلفت مسلمة فانه يحكم باحصانه دورها اذا كان احد الزانيين محصنا
 بحد كل واحد منهما حده فبرحم المحصن ويجلد غيره تزوج بلا ولي فدخل بها
 لا يكون محصنا عند اي يوشى **باب حرام الشرب**
 وهو قوعا شرب الخمر ويكفي فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب المسكر
 المحرم غير الخمر لا بد منه من السكر وانشا الي الاول بقوله من شرب خمر او هو من
 الفاظ العموم فيشمل الذي وغيره والحال انه لا حد علي الذي والاخر سوي الحكم

هو الاول ان يقول مسلم ناطق مكلف شرب خمر اثم ولو وصله شرب قطرة
 واحدة يعني بلا اشتراط السكر لا حرمة الخمر نظمية وحرمة غيره طنية فلا
 بالسكر منه فاخذوا من كها اي شرب الخمر موجود اي حين الاخذ قال في الزخيرة
 واذا اخذه الشهود وهو سكران او اخذه وقد شرب خمر او بهما يوجد منه فزجروا
 به الي مصر فيه الامام فاقطع ذلك منه يعني الراية قبل ان يثبتوا به الي الامام
 يجد وهذا اخترا عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر ما نعاخذ اقامة الحد كما لو شرب
 الراية بالمعاجة لكن لا بد بان يشهدا بالشرب واخذاه وريهما موجودة وقوله
 وريهما موجود جملة حاوية من الصميم في اخذ الاول ان يقول موجودة لا ب
 الزنج مونت سماعي وانشا الي الثاني بقوله او جوا وبه سكران ولو كان سكره
 من يبيد وكوه من المسكوات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرب المصغر
 والكره والمتخذ من الحبوب والغسل والذرة والبنج فلا تعتبر فانه كالمسا
 لانه بمنزلة الانعام لعدم الجناية كما في التواكيب فعلم من هذا ان البنج مباح
 وسكره حرام ولا تحجب سكره عند الشيخين خلافا للمجد وفي الغفستاني والاجد
 بما حصل من نحو لا فيون وجوز بقاء واختلاف انه مسكر ام لا وشهد بذلك
 اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلا لان شهادته التسا لا تقبل في الحدود
 للشبهة فاذا شهدوا عند القاضي علي رجل بشرب الخمر سالكه القاضي عن الخمر
 ما هي ثم سالكه كيف شرب لا احتمال الاكراه واي شرب لا احتمال انه شرب في دار الحرب
 ومثني شرب لا احتمال لا تفاد م يبنوا ذلك حسب القاضي حتى يسأل عن العلة
 ولا يقضي بظاهر العلة كما في الخا بنية او اقربه اي بالشرب مرة عند الطرفين ويحتم
 اي يوشى ورفر مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا واجيب بان ذلك ثبت
 علي خلاف الغياس فلا يقاس عليه غيره وعلم شربه طوعا اي لا مكرها ولا
 مضطرا كما بيناه اتفاقا وجواب من شرب اي حد الماخوذ بالزنج او السكر بين
 الفعل لا المجهول للتعليم فيغير الي ان الحدود الخا لصلة لله للامام والولاية
 والقضاة عنده فلا يجد قاضي الرضا في رفقته والمنفعة واجبة المساجد
 كما في الغفستاني اذا صح فلو شهد علي السكران لم يجلس حتى زال سكره هو
 تحصيله لقرضه الا ترجا وتما بين سوطا متعلق بقوله حد لك لاجتماع العمامة
 رضي الله عنهم وهو حجة علي قول الشافعي وهو اربعون لخم واربين سوطا
 للعبد لاه الرق مضيق علي كل حال سقواك الله علي بونه كحد الزنا لان نكاح
 الصرة في موضع واحد قد يقضي الي التالف وانشا الي التنبية الي ان يثبت
 الموضع المستثناة من حد الزنا وانه يصير بسوطا لا عقدة له منه باثنا سوطا
 ويجوز وعن ثيابه مثل الخشوع والغري المشهور عن اصحابنا عن محمد انه لا يجد
 وان اقراي بالشرب ومنه خلاف الائمة الثلاثة او شهدا عليه بعد زوال رجهما
 قبيد لمجهوري الاقرار والشهادة لا بعد المسامحة كما قرناه ان لا يجد عند الشيخين

خلافا لمحمد فإنه يجد عنده لأن التفاد مبيع قبول الشهادة بالاتفاق غير أنه قرر
 بالزمان عمده اعتبارا بحد الزنا وعمدها فذويها جارة الراجحة وأما الإقرار فالتقا
 لا يبطله عند محمد وعند محمد لا يجد إلا عن قيام الراجحة ورجح في الغاية قوله محمد فقال
 والمذهب عندي في الإقرار ما قال محمد وفي الفتح وقوله محمد هو الصحيح وفي البحر
 الحاصل أن المذهب قولهما إلا أن قول محمد أرجح من جهة المعنى انتهى فعلى هذا
 لو قدمه لكان أولى كما هو اهله تدبر ولا يجد من وجد منه راجحة الجرم أو نقابا لها
 أي الجرم لا أنه يكتمل أنه شريكها مكرها أو مضطرا والراجحة محتملة أيضا فلا
 يجب الحد بالشك إلا إذا علم أنه طابع أو اقرب بالشرب ثم رجع عن إقراره فإنه
 لا يجد لأنه خالص حق الله فيعمل الروحوع فيه كسابر الحدود وهذا لا يكتمل
 أن يكون صادقا فصارت شبهة فافترسكون فإنه لا يجد لزيادة احتمال الكذب
 في إقراره فيجوز للدواء والحاصل أن كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح
 إقراره ولا يصح كحد القذف لأن فيه حق العبد والسكران فيه كالصالح عفو عنه
 عليه كما في سائر تصرفاته من الإقرار بالمال والطلاق والعتاق وغيرها والسكران
 الموجب للحد أن لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء وهذا عند
 الإمام وعند محمد أنه يجزي ويحيط كلامه أي يكون أكثر كلامه هذا إذا كان
 كان نفعه مستقيما فليس بسكران واليه ما لا أكثر المشايخ وعند الشافعي والمعتزلي
 ظهور أثر السكر في مشبه وحركاته وأطرافه وهذا فيها يختلف بل لا يشخص
 فإن الصالحين كما يتأيدون في مشبه والسكران فلو يتأيدون ويمتنعون مستقيما وبه
 أي بقول الإمام ما بين يفتي كافي أكثر المعتزلات لأنه المنقار وفي الفتح واختاره
 الفتوي لضعف دليل الإمام والمعتزلي في القذف المسكر في حق الحر منه ما قاله
 بالاتفاق للاختصاص ولو ارتد السكران لا تبين امراته منه أي لا يعتبر ارتداده
 لعدم العقد والاعتقاد هذا فضا ما ديانته فإنه كان في الواقع فقد الحكم
 بعد ذلك المعناه كغيره من الأقلاق كما في الفتح وعند أبي يوسف ارتداده كغيره في البحر
 وينبغي أن يصح إسلامه كالمكره لكن في الفتح خلافا به **باب**
حد القذف والقذف لغة الرمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الي
 الزنا صريحا أو دلالة وهو من ألقب بالجماع الامنة واستثنى منه الشافعية
 ما كان في خلوة لعدم كونه العار وفي البحر ونواحيها ما ياباه لأن العلة
 كونه العار وهو مفقود في الخلوة هو أي حد القذف كحد الشرب بكيفية أي
 عدد أو هو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد وثبوتها أي في حيث الثبوت
 بشهادة رجلين أو بإقرار القاذف مرة واحدة في الفتح وبسببها
 القاضي من القذف ما هو من خصوص ما قال ولم يرد من اتفاقهما على القذف
 الذي وقع القذف بها وعليه ما أن القذف ولو قال لي ببيتة حاضرة في المصير
 أمهل القاضي إلى آخر المجلس وحسب عند الإمام إلى قيام القاضي عن

مجلسه ولو شهد عليه بزنا متقدم سقط الحد عن القاذف ولم يثبت الزنا
 فمن قذف محصنا أو محصنة بغير نكاح الزنا احترازا عما يكون بطريق الكناية
 بأن قال لرجل محصن يا زاني فقال الآخر صدقت لا يجد المصدق بخلاف
 ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال أشهد أنك زان فقال آخر وأنا أشهد
 لا حد عليهما الثاني ولو بغير أو بشور أو بحمار أو بغير من لا حد عليه بخلاف ما ثبت
 ببقرة أو بشاة أو بشوب أو بدراهم حد القاذف بطلب المقذوف المحصن
 استيفاء الحد سواء كان رجلا أو امرأة واشتراط طلبه لأن فيه حقه من حيث
 دفع العار عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كاتى
 الدور متفرقا لما مر ولا ينزع عنه أي عن القاذف غير الغرور والحشواي لا يجزى
 كما يجزى في حد الزنا لأن سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة إلا أنه
 ينزع عنه الغرور والحشواي لأن ذلك يمنع اتصال العلم واحصائه أي المقذوف
 كونه مكلفا أي عاقلا بالغا فخرج الصبي والمجنون لأنها لا يلحقهما العار
 حرا فخرج العبد ولو مدبرا أو مكاتبا أي ثبت حرية باقرار القاذف
 أو بالبينة بشهادة رجل وامرأتين ويعلم القاضي ولا يجلف القاذف أن المقذوف
 محصن مسلما فخرج الكافر عفيفا عن الزنا الشرعي لأن غير العفيف لا يلحقه
 العار ولو قذفه ناطقا لكان أولى لأن قذف الآخر سولا يوجب الحد لأن طلبه
 يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر كاف لدور الحد
 فبهذا يتدفع ما قيل من أن عندنا للآخرس للشرطي اشارة مخصوصة
 معهودة منه فينبغي أن يجد إذا افهم طلبه بالاشارة المحصورة تأمل
 ويشترط أيضا أن لا يكون مجبورا ولا خشي مشكلا وأن لا تكون المرأة رتقا
 ولا خرسا أو المجبوب والزنا لا يجد قاذفها لأنها لا يلحقها العار بذلك لظهور
 كذبه بيقين ولو نفاه عن أبيه بأن قال لست لأبيك أولست بآب فإن أن
 نفاه عنه في غضب أي مشتبهة حد ولا أي وإن لم يكن نفيه في غضبه بل في
 حالة الرضي لا أي لا يجد والظاهر أن هذا قيد للصورة في كافي الدور والغاية
 وغيرهما لكن صاحب الكافي وغيره من المعتزليين حصوا بالصورة الثانية فقالوا
 ومن نفي نسب غيره وقال لست لأبيك يجد وهذا إذا كانت أمه محصنة
 لا مقذوف أمه حقيقة لأنه مني لم يكن من أبيه يكون من غير أبيه ضرورة واقفا
 ولا كحاج لغير أبيه فكان في نفي نسبه من أبيه نسبة أمه إلى الرضا ضرورة ونفي
 القسطنطيني إنما حده لأنه صرح في القذف كيان ابنة فالقتيل لغو وإن قال في
 غضب لست بأبنت فلان لا أبيه الذي يدعي له حد وإن قال في غير غضب لا لا
 هذا الكلام قذف حقيقة لأنه نفي نسبه من أبيه ونفي نسبه من أبيه نسبة
 أمه إلى الزنا إلا أن في غير حال الغضب قد يراد به المعاتبة أي أنت لا تشبه
 أباك في المروءة والسخاوة فلا يجد مع الاحتمال وفي حال الغضب يراد به حقيقة الكلام

انتهى بنحو اعلم ان المصنف قد علم ان الحق نزل ما لا بد منه وهو قوله وا م
محضته وخالف اكثر المعبرين بتعظيم الغضب في الصورين لكن بقي منه كلام
وهو ان اراة هذا المعنى في حال الغضب اظهر ان الحب كرم والطيب بجبل مثلان
كثيرا من الناس يقولون في حال الغضب تنكها لست بان فلان فينبغي ان لا يجد
مطلقا لكن في عامة الكتب يجد في حال الغضب تدبير في التبيين لوقال انك اين
فلان لعن ابنه كذا اذ كان في حال المشاهدة بخلاف ما اذا فني العود عن ابويه
بان قال لست بان فلان ولا فلان فانه لا يجد ولا يجد لو فناه عن جده بان قال لست
بان فلان وهو جده لانه صادق في نفيه او نسب اليه اي الى جده لانه قد ينسب
اليه مجازا او نسب اليه او خاله او رتبة بالتشديد اي بزوج امه لانه كذا منهم
يسمي ابا مجازا او قال بيا بيا ما السما فان في ظاهره نفي كونه ابنا لابي وليس
المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفا او قال لعربي يا بطني فانه
لا يجد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة لانه جيل من الناس
يسواد العراف الواحد تبطل في الاصلاح ومنه نظر لان حالة الغضب تار عن
مقدور التشبيه فيما يوصف به في الاول كما تار عن القصد الي معنى الصعود في زفات
في الجبل انتهى لكن يمكن الجواب بان ما لم يعهد استعماله لذلك القصد يمكن
ان يجعل المراد به في حالة الغضب التكلم به عليه او لست بعربي فانه لا يجد كما
وفي المتن لو قال لست لاب او لست ولو حلال فهو قذف ولو قال يا زانية فتا لست
ازين مني حد الرجل لانه قذفها وليس هي قاذفة لانه يحمل علي انت اعلم مني بالزنا
ولو قال لامرأة زني بك ورجاك قبل ان تنزجك فهو قاذف ولو قال زني بخذك او
انظر لك فليس بقاذف ويجوز قذف المبيت المحض او المبيت المحضنة ان طالب به الوالد
وجده وان علا والنقيب بالوالد اتفاقا اذ الام كذا او ولد او ولد لولد وان
سفل والاولي ان يقول ان طالب به الام او الولد او ولد او ولد لولد وان
بالجحف به فيكون القذف متناوذا لم معنى وقال زفر مع وجود الوالد ليس لولد
ذلك ولو وصلية فخر وما عدا ذلك خلافا للشافعي مطلقا بنا علي ان حد القذف
يعرض عنه فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا الا يلب يثبت من بالجحف
به العا ولهذا يثبت لمعوم عن الارث بالكر والرف وغيرهما خلافا للزفر وكذا
اي يجد ان طالب به ولد البنت خلافا للمجد في غير ذلك هو الرواية لانه منسوب الي
ابيه لا الي امه فلا يثبت له الشين من زنا اب امه فالذهب الاول لان الشين يثبت
اذ النسب ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقول
وفيه خلاف عن محمد بن علي ولا يلب ولا يلب له ولولا به ولا يلب له بعد سببه بقذف امه
المحضنة بالاجماع لانها لا يلبا قبان بسببها والمراد بالولد الفرع وان سفل
وبالاب الاصغر وان علا ذكر ان كان اباي فلان فلان فلان فلان فلان فلان فلان
وليس بمملوك له فله ان يلب له بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما في التبيين

ويبطل

ويبطل حد القذف بموت المقتوف سواء مات قبل الشروع في الحد او بعده وعند
الائمة الثلاثة لا يبطل بنا علي ان الارث يجري عنهم كحق العباد وعندنا
لان حق الشرع غالب بينها فلا يجري الارث فيه لا يبطل بالرجوع عن الاقرار
يعني من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل لان المقتوف حقا فيه فيكون به في الرجوع بخلاف
حد وهي خا لحد حق الله تعالى اذ لا تكذب له فيها ولا يصح العفو عن حد القذف
ولا الاغتياض عنه اي اخذ العوض عن حد القذف لانها لا يجري ان في حق الشرع لانه
غالب عندنا خلافا للشافعي ولو عني المقتوف قبل القضا بالحد لا يجد القاذف لا
لصحة عفو بل لثرك طلبه حتى لو عاد وطلب يجد وفيه اشارة الى انه يشترط
الرهوي في اقامته ولم تبطل الشهادة بالتقادم وفي الهم ويقوم القاضي بعلمه
في ايام قضائه وكذا لو قذفه بغيره ولو قال زناك من الجبل وعني الصعود اي حال
كونه قايلا اردت به الصعود نحو عند الشين وفيه اشارة الى انه لو لم يصف
الصعود يجد اتفاقا خلافا للمجد فانه يقول لا يجد وهو يقول الشافعي لانه نفي حقيقة
للمجد لان زناة بالهمزة بحبي معنى صعود ذكر الجبل بقر مراد او في مستهل يبع
علي ولما ان ظاهر اللفظ دل على الفاحشة ومن ثم يجوز ان يكون مقبولة
في الحرف اللين كما يلين المهور دلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر
الجبل انما يعين الصعود مرادا اذ كان مقرونا بكلمة علي اذ هو مستعمل فيه فلذا
لو قال زناك علي الجبل قبل لا يجد وقبل يجد وفي القافية والمذهب عندي اذ كانت
هذا الكلام خرج علي وجه الغضب والسباب يجب الحد والافلا وقيد بالهمزة
اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو افتقر علي قوله زناك تجد اتفاقا في
الهمزة وان قال رجل لاني وعكس عليه الاخر بان قال لاني انت زنا حوا
اي القايلا لانه لان كلا منهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال
انت كذا قال ولم يعز كل منهما لانه ولو قال لامرأة وعكست حد المرأة فقط
ولا لعان علي الزوج لانه قاذف قاذف وقذفه بوجوب اللعان وقذفها بوجوب الحد
وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المجد وفي القذف ليس باهله ولا ابطال
بعكسه اصلا فيجوز للرداء اللعان في معنى الحد وفيه اشارة الى انه لو قال
يا زانية بنت زانية فخاصمت الام او لا تجد الرجل بسقط اللعان ولو خاصمت
المرأة او لا فلا عن القاض بينهما ثم خاصمت الام يجد الرجل ولو قالت في جواب
قوله لها يا زانية زنت بك او معك بطل الحد ايضا اي كما يبطل اللعان لو فوج
الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد واللعان واخا
انها ارادت زناي هو الذي كان معك بعد النكاح لاني ما ملكت احرا عنبرك
وهو المراد من مثل هذه الحالة وعلي هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه
لا منها في الشك هذا اقتضت علي هذه ولو ان ادت قبل ان تزوج تجد المرأة
رجدها وقيد بكلمتها امراته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يجد هو بل هي لانها

ل

صدقته ولوقالت في جوابه انت اذني مني حد الرجل وحده وان اقر الرجل بولك
ثم نفاه اي نفى سببه بلعن لان السبب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا
فوجب اللعان وان عكس اي نفاه ثم اقر به حد اي الثاني لانه اذ ب نفسه بعد ما
نفاه والولد له اي ثبت نسبه للرجل في الوجهين لاقراره سابقا لاحقا ولا
شك اي لا وللعان ان قال رجل ليس بابني ولا ابلك لانه اكل الولادة وبه لا يصير
قاذفا ولا حد بقذف امرأة لعاولا كان حيا او ميتا لا يعلم له اب او ام عنت
بوله لقيام اماره الزنا وهي ولادة ولد للاب له فلا يوجد العفة عن الزنا وفيه
اشارة الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكرابه نفسه ثم قذفها رجل
حد والي انه لا بد ان يقطع القاضي بسبب الولد حتى لو جاز بولده ولم يقطع القاضي
السبب وجب الحد علي قاذفها كما في البري بخل لا قذفه من لا عنت بغيره اي الولد
لا يعدم اماره الزنا ولا حد بقذف رجل وطئ حراما لعينه كوطئ امرأة في غير
ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ امه مشتركة فان الوطئ في صورتين حرام
لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لغوات
العفة وشمل قوله في غير ملكه جاريتا ابنة والمملوكة نكاحا فاسدا والامه
المستحقة والمكره علي الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه
ودخل بهن اوجع المحارم او تزوج امه علي حرة او وطئ مملوكة حرمت ابدا
كامنه التي هي اخيه وصاعا هذا هو الصحيح لنشوت المتقاضي بين الحد والحكم
ولا حد بقذف مسلم زني في كفره لتحقق الزنا منها شرعا لا نعدم المللك
والزنا حرام في جميع المملات خلافا للامة الثلاثية او بقذف مكاتب واث
وصليه كان ما من محرمات اي ترك ما لم يبق ببدل الكتاب لانه الصابة وفيه
الده عنها اختلفوا في موته حرا او عبدا فان وثق شبهة وفيه اشارة الى ان
المكاتب اذا مات عن غير زنا لا حد بالطريق الاول قال صاحب الفرائد لوجه
لا وراج هذه المسئلة بين مساييل وطئ المحرام لعينه ووطئ المحرام لعينه
لاهما لا تعلق بهذه القاعدة لانهن لكن وجه المناسبة معلوم لا كالا يجد بقذف
رجل وطئ حراما لعينه لا يجد بقذف مكاتب تامل ويجد بقذف من وطئ حراما لعينه كوطئ
امته المحبوبة او وطئ امراته وهي حايض وكذا المظاهرة عنها والمحرمات باليمن والعفة
من غيرهما والاختصاص بملك اليمن والمضرة شرافا فاسدا لان هذا الوطئ ليس بالزنا
فكان محصنا وكذا اي يجد بقذف وطئ مكاتبته عند الطهر فليس لانه ملكه ولا
عارضه كالحايض فلا يوجب الحد ولا يوجب الحد من حق الوطئ به لانه
وجوب العقر عليه ويجوز قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كفره عند الامام خلافا
لما بنا علي ان نكاح الكافر صحيح منه خلافا لما لا مريم النكاح ويجد مسنأه من
قذف مسلما في دارنا لان فيه حق العبد وقد التزم ايضا حقوق العباد ويكفي حد
واحد كما بان الحد جسيما كما اذا زني مران متعده متعده يكون الجميع وقيل

لو قذف جماعة في كلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بان قال
يا زيدا انت زان يا عمر وانت زان يا خالدا انت زان لا يقام عليه الا واحد واحد
عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فكل ذلك الجواب وان قذفهم بكلمات
متفرقة بحد لكن واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التواخي
مطلقا عند الشافعي تامل لا يلزم حد واحد ان اختلف جسيما يعني اذا زني وقذف
وشرب قاتنه بحد لكل واحد منهما لعدم حصول المقصود باليعص لا اختلاف الاشياء
لكن لا يتوالي بينهما خيفة العلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الاول **فصل**
في التنوير قال صاحب التنوير هو نأديب دون الحدود في اللغة مطلقا القاري
وقوله دون الحد من معناه الشرعي اي اذني من الحد في القدر وقوة الدليل
فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع وبغير ذلك المذون
وبالكلام العنيف وينظر القاضي اليه بوجه عيوس وشتم غير القذف في البحر
ولا يكون القذف بحد الماله من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت
ثقة ان القذف بحد المال ان راي القاضي ذلك او الوالي جاز ومن جملة ذلك
رجل لا يحضر الجماعة يجوز تغزيره باخذ المال ولم يذكر لعينه الاخذ واري
ان ياخذ فيمسكه مدة لزجره ثم يعيده لان ياخذ لنفسه او لبيت المال فان
ايس من توبته يبرئه اليه ما يري وفي النهاية القذف بحد علي مراتب تغزير
اشتراف الاشتراف وهم العلماء بالعلوية بالاعلام وتغزير الاشتراف والوا
بالاعلام والجراي بيت القاضي وتغزير الاوساط وهم السوقية بالجر
والحبس وتغزير الاراذل بهذا كله وبالضرب انتهى وظاهره انه ليس مقوضا
الي راي القاضي وانه ليس للقاضي التغزير لغير المناسب المستحقة لكن
مختار السرخسي انه ليس فيه تغذير بل هو مقوض الي راي القاضي لان
المعقود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتقوض الي راي القاضي
وفي التنوير ويكون القذف بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لم يتخلل
ان كان يعلم انه لا يزجر بصياح وضرب بمادون السلاح والمكر وان كانت
المرأة مطاوعة قتلها ولو كان مع امراته وهو يزني بها او مع محرمه وهما
مطاوعتان قتلها جميعا مطلقا وعلي هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق
وصاحب المكس وجميع الكلمة بادي شي له قيمة وقيمة كل مسلم حال
مباشرة المعصية ويقودها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لو عزره بعد الفراغ منها
بغير اذن المحقق والمحقق ان يعزر المعز يعزر في قذف مملوكا عبدا وامه
او كما قرا بالزنا ولو صرحا مثل يازاني وهو ليس بزان لانه جناية قذف ولو امتنع
الحد لفقد الحصان فوجب التغزير ولهذا يبلغ في التغزير غايته او قذف مسلما
صالحا ببيافاسق لان يكون معلوم العشق فلا يعزر فان اراد القاذف اثبات
العشق مجردا من غير بيان سببه لا تتم فان بين سببا شرعيا لا يوجب القاضي

ب

قبي

منه اقامة البيعة بل يسأل المقلول له عن الغرائض التي تفر من عليه مع قتها
 فان لم يعرفها ثبت فسقها فلا شيء على القائل له يا فاسق والتقييد بالمسلم اتفاق
 لانه لو قذف مسلم ذميا يعزله ان ركب معصية كما في البحر يا كافر يا يهود
 واراذا لثقت كما يعتقد كفره فانه يعزله ولا يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا
 كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا وفي الغنية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافرا
 ثم ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه يعزله زكاه ما اوجب المشر
 انتهى لكن فيه ما فيه فامل يا خبيث ضد الطبيب يا لص يا سارق يا فاجر
 الم ان يكون لصا او فاجرا كما في البحر يا منافق يا لوطي فيل ان اراد ان
 من قوم لوط لا شيء عليه وان اراد ان يعمل عملهم يعزله عند الامام ويجد عتدهما
 والصحيح انه يعزله ان كان في غضب وفي البحر او هزل من نفوذ الهزل والقيح
 يا من يلعب يا لصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر والحال انه ليس ما وصفه به
 يا ديوت اي الذي لا عبرة له ممن يدخل على اهله يا مخنت هو الذي في حر كانه
 وسكتاته خنوته اي لين او الذي يفعل الفعل الذي يا خائن من الخيانة
 يا ابت الخبيثة وفي الاطلاع لا يقال الخبيثة في العرف الخشونة الزانية لان
 الزانية قد تفعل سرا وتناف منه والخبيثة من تجاهر به والاحق لا نقول
 لذلك المعنى لم يجب الحد لذلك اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده
 خلافا لما انتهى فغلب هذا يلزم ان يجد عتدهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف
 لم ينقل عنه بل الجواب ان الزنا صريح في ابت الزانية بخلاف ابت الخبيثة
 فلهذا لم يجد فيه ويؤيده ما في البحر من انه لو قال لامرأة يا خبيثة يعزله
 بخلاف يا روسي فانه يجد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا خبيثة
 لانه كناية عن الزانية لكن في المصطلقات النضرية يوجب الحديث فامل
 يا ابت الفاجرة فانها من تبا مشرك معصية فلا يكون في معنى الزانية فلو اعزله
 بطلب الولد بقوله يا فاسق يا ابت الكافر والنصراني وابوه ليس كذلك
 يا زنديق وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام يا غوطيان وهو معرب قلبتان
 وفي التبيين وهو الذي يربي مع امراته او محرمه رجلا اجنبيا فيدعي خالها
 بها ولو كان الخش من الديوث وقيل هو النسب للجمع بين اثنين لمعنى
 غير محدود وقيل هو الذي يبعث امراته مع غلام بالغ او مع مزارعة
 الي الصبيحة او ياذن في الدخول عليها في محبتها يا ماوي الزواني او يا ماوي
 المصوص او يا جرام زاده ومعناه الولد الحاصل من الوطي الحرام وهو
 المحرم من الرئي وفي المتن وعبره وفي العرف لا يراد المولود الزنا وكثيرا ما يراد
 به الجنين المليم فلهذا لا يجد به انتهى لكن في عرفنا يراد به رجل يعلم الخيل
 في اكثر الامور فعليه هذا لا يلزم شي قد يروى من الالفاظ الموجبة للتعزير بارتسا
 يا ابن الاسود يا سعيه يا احق كما في البحر وانما عزله لانه اذى مسلما

والحق

والحق الشين به فلهذا يعزله كل من ركب منكرا او مؤذي مسلم بغير حق بقول او
 فعل ولو بمن الهين وفي الخانية ان كان المؤذي عليه ذامرة وكان اول ما فعل
 بوعظ استخسا نارا لا يعزله فان عاد وتكرر منه روي عن الامام انه يضرب ويحمله
 في الغنم لا يعزله يا حمار يا كلب يا فزد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا ذيب
 يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك فانه لا يعزله وان كان ابوه حجاما فمردم
 التعزير بالاولي يا بغا فيل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون
 معنا انتهى وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطي الذي
 لشدة شبعه لا يعرف بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبح وفي شرح
 المسلمي في البغا الذي يعلم بغورها ويرضي منه ابني ان يجب التعزير
 لانه الحق الشين به تامل يا مواجر فانه يتفعل منه بوجوه اهله للزنا لكنه
 ليس معناه الحقيقي المنقار بل بمعنى الموجه يا ولوا الحرام وفي البحر فينبغي
 التعزير به لانه في العرف بمعنى يا ولوا الزنا فافهم هذا الفرق بينه وبين يا حرام
 زاده ولا وجه لذكره تدبر يا حمار وهو الذي يتزود بغير عمل يا ناكس منكوس
 علي ومن قاعل ومعقول قال اخي جلي ناكس لفظ اعجب والنون في اوله
 للنفي والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الاذني يا سحر يا صخرة يا صخرة يا صخرة
 من يضحك عليه الناس ويوزن العزة من يضحك علي الناس يا كشجان
 قيل الكاشح المتباعد عن مودة صاحبه من قولهم كشح الغوم اذا ذهبوا
 عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى الغوطيان وقيل الذي سمع رجلا يدريه
 عا الي امراته ولا يبالي فغلي هذا انه بمعنى الغوطيان والديوث فيجب التعزير
 عا الي بله يا موسوس وكخوه روي الاصلاح والضابط في هذا ان شبه
 عا الي مثل اختياره يجهل في الشرع ويجوز عا الي العرف يجب التعزير والافرج
 عا الي القيد الاول النسبة الخفية فلا يعزله يا حمار وكخوه فان معناه الحقيقي
 عا الي مراد بل معناه المجازي كالليلد وهو امر خلق وبالقيد الثاني النسبة
 عا الي ما لجهل في الشرع فلا يعزله يا حجام وكخوه مما بعد عا الي العرف والجهل
 عا الي القيد الثالث النسبة التي لا بعد عا الي العرف فلا يعزله بالاع
 الرد وكخوه مما يحرم شرعا وحكي العندوان انه يعزله في زماننا في مثل
 يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا لكن الاصح لا يعزله وقيل ان كانت
 المنسوب من الاشراف يعزله وهذا احسن كما في اكثر المعنويات فلهذا قال عا
 واستحسنوا تعزيره في هذه الالفاظ كلها اذا كان المقلول فيها عالما بالعلم
 الربانية علي وجه المزاح فلو قال بطريق العقادة كفر لان اهانة اهل العاسم
 كفر علي المختار او علويا او منسوب الي علي رضي الله عنه وفي القسنا ان
 ولعل المراد كل معقف والافا لتخصيص غير ظاهري والمزيج ان يعزله لانه
 الذينة اذا راعها الزوج وكانت قادرة عليها وترك الاجابة اذا راعها في ترك

ولم تكن حايضا او تغسلان الا جانب واحد وجنبه عليها وترك الصلاة كما في الرد
 وعينه لكن في التنوير على ترك الصلاة لان النفقة لا تقود اليه بل اليها
 لكن الامم يعرفون الايت لتزكها وترك الغسل من الجنبات لانهما فريضة
 والخروج من بيته بغير اذنه اذا مضت مهرها او وعينه منه واكل المتعذر
 ثلاثة اسواط لان ما دونها لا يقع به الزوج وذكر مشايخنا ان اذا قام على
 ما يراه الامام بقدر ما يعلم انه يتزوج لانه يختلف باختلاف الناس والنز
 الي التنوير تسعة وثلاثون سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحد واعلم
 ان يعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند الطه في كافي اكثر
 الكتب وفي شرح المسلمين وقول محمد مصطفي قيل مع الامام وقيل مع الثاني
 وعند ابي يوسف خمسة وسبعون سوطا وهو ما ثور عن علي رضي الله عنه
 لكن فيه كلام في شرح العداية فليطالع وفي رواية عنه وهو قول زفر
 يبلغ به تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الحرار منهم الاصول وهو
 ثمانون ونقص عنها سوطا وعنه لوراي القاضي تعزير مائة فقد اخذ بالاقتر
 وان ضرب اكثر فهو بالخيار كما في المصالح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو
 مقيد بان له ذنوبا كثيرة كما في القذف وغيره لان العقوبة على قدر الجناية
 فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزنا وغيره ثم لم يطلع على عقوب
 عمل على اطلاقه فضره مائة او اكثر الذنب مطلقا فتعزير عصمته الله تعالى
 وايكلم من الزلل ويجوز خمسة ابي حنبله عليه التنوير بعد الضرب لان
 الحبس من التنوير فله ضمه معه ان راي فيه مصلحة واشتد الضرب
 التنوير لانه ضربه خفيف من حيث العود فلا يخفف من حيث الوصف كميل
 يودي الي قوت المفقود وهو الانزجار واختلف في شدته فقال بعضهم
 الشدة هو الجمع فتجتمع الاسواط في عضو واحد ولا يغتفر على الاعضا
 وقال بعضهم لا بل شدته في الضرب لا في الجمع هذا فيما اذا عزر بما دون
 الكثرة والافسدة وثلاثون من اشتد الضرب فوق ثمانين حكاه فضلا عن
 اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوق المعنى الذي لا حله نقص
 ثم حد الزنا لان جنابته اعظم وحرمة ثم حد الشرب لان جنابته يفتية
 ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ومنه اشتعار بان
 التنوير لا يتقادم وجاز عفو ومن حد او عزر علي بنا المجهول للتعظيم
 اي من حده الامام او عزره مات من ذلك فدمه هدر لانه ما مور من
 الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة اذ لم يتجاوز الموضع المختار خلافا
 للشافعي بخلاف تعزير الزوج زوجته فانها لو ماتت من ضربها لم يحد منها
 بل يضمن لان ناديه على هذه الاشياء مباح ترجع منقته اليه لا اليها
 فيقيد بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبي فما في بعض محدثنا وعند

الائمة الثلاثة لا يضمن الزوج ولا المعلم في التقدير ولا الهب في القاديب ولا
 يجد ولا الوصي اذ اضربه صريحا معتادا او لا يضمن بالاجماع كتاب
 السرقة لما قرع من بيان المزاج الراجعة الي صيانة النفوس ولا وبعضها
 وانضالها شرع في بيان المزاج الراجعة الي صيانة الاموال واخرها كون
 النفس اصلا والمال تابع لما في السرقة في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن
 صاحبه ما لا كان او غيره وفي الشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون مريها
 يدي المالك او به وبعامته المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني
 بالكبيرة بينهما حكم في الاخر لانهما اقل وقوعا واشتركا في القرب والشرط
 فمرهما فقال اخذ مكلف بطريقه الظلم فلا يقطع غير المكلف كالصبي والمجنون
 ولا غيرهما اذ كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف
 يقطع الغير كما في القمستان خفية شرط في السرقة ابتداء وانها اذا كانت
 الاخذ سمارا لانه وقت يلحقه القوث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا نقتب
 الجوار سرا واخذ المالك من المالك جهرا لانه وقت لا يلحقه القوث فيه فلو لم
 يلتفت بالخفية فيه ابتداء امتنع القطع في اكثر السارق فالشرط ان يكون
 خفية على زعم السارق حتي لو دخل دارا سارقا فسرق وهو يزعم ان المالك
 لا يعلم قطع ولو علم انه يعلمه لانه جهر ولو دخل ما بين العشاء والعشاء والفتمة
 والباس يذهبون ويحسبون فهو بمنزلة النهار وقد وزن عشرة دراهم وزن
 كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع تلوسق نصف دينار قيمته النفا
 قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الزهاب حتي يكون متفقا لا تكون قيمته عشرة دراهم
 ولو اخرج من الحوز اقل من عشرة ثم دخل فيه وحمل لم يقطع مصر وية فلو اخذ نفقة
 فضة وثمان عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة دراهم غير مصر وية لم يقطع فيقوم
 باعز النقود او بنقد البلد الذي يروج بين الناس في الغالب فالاول رواية
 رواية الحسن عن الامام في الثاني رواية ابي يوسف عنه ولا يقطع بالسلك ولا
 بتقويم واحد او بعض من المفومين من حوزاي ممنوع عن وصول يد الغير اليه
 وهو في الاصل المحقول في الحوز اي الموضع المصين فلا يقطع في غيره لامتلاك
 له اي السارق فيه اي المسروق ولا شهرة ملك فلا يقطع لو سرق من حوز له
 فيه شهرة او تاول كاسياني ولا بد من كون السارق ليس بالخسران اعلم
 لاحتمال انه لو نطق ادعي شهرة والاعمال جاهل بما له غيره ولا بد ان يكون السرقة
 في دار العدل فلو سرق في دار الحرب او البغي ثم خرج الي دار الاسلام فاحذر
 لم يقطع ولا يد من ثبوت ذلك لانه القصد الي النصاب الماخوذ فلو سرق
 ثوبا لا يباوي عشرة وفيه دراهم مصر ولم يقطع هذا اذ لم يكن الثوب
 وما للدراهم عادة ولا يقطع كسرقة كيس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه
 يقع على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون المسروق منه بد صيغة مما لا يتعارف

ب

اليه الفساد فلو سرق من السارق لم يقطع وكذا لو سرق ما ينسارع اليه الفساد
كاللحم والفراكه ولا بد ان يخرج ظاهرا حتى لو ابتلع دينارا في الحزر وخرج
لم يقطع ولا ينتظر ان ينفوط بل يضمن مثله كما في البحر وغيره فعليه هذا علم
ان تعريف المص لم يبقا والاولي ان يقال هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة
دراهم جبايا ومقدارها معصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحة
مما لا ينسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا يشبهه ولا تارة بل فيه تامل
وتثبت السرقة بما يثبت به الشرب اي تثبت بشهادة رجلين وبالاقرار
لا بشهادة رجل وامرأتين ولا بالشهادة علي الشهادة فان سرق مكلف حرا وحيد
وهما في القطع سوالان النصر لم يفسد لان القطع لا يفتنصف فكل ولم يندره
صيانة لاموال الناس ذلك القدر اي قدر عشرة دراهم حال كونه محرزا بكان
اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالودور والكاكين والحيام والمذهب
ان حرز كل شيء معتبر بحرزه مثله حتى لا يقطع باخذ لولوه من اصطبل بخلاف اخذ
الدابة او حافظا كالحارس عند ماله في الطريق او في المسجد حتى لو سرق شيئا
من تحت راس النائم في العمارة او في المسجد يقطع كما سياتي واقر السارق بها
اي بسرقة طابعا فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افني بعته ويجعل
ضربه لكن لا يفتي به لانه جور وفي المنع ان كان موقفا بالعمور المناسبة للتمهنة
تقال طابطة من القفا يضربه الوالي او القاضي وقال طابطة يضربه الوالي فقط
ومنهم من قال لا يضربه واما ان كان مجهول الحال يجلس حتى يكشف امره فنبيل
يجلس شهرا او قيل يجلس مدة اجتهاد ولي الامر مدة عند الطرفين وعند ابي يوسف
وزفر مرتين او شهد علي الثاني للمعقول عليه انه سرق هذا انقضى بما علم ضمنا
مخذه اولى للاختصار كما قيل لكن المصنف صرح لانه نوطية لقوله وسالكها
اي الشاهدين الامام او القاضي عن السرقة ما هي اي السرقة احتراز عن نحو
الغضب والسرقة الكبرى وكيف بقي جواز انه ادخل يده في الدار واخرج او ناول
اخر خارج واي هو جواز ان يسرق من غير حرز او في دار الحرب والبيد ولم هي
والضهير يرجع الي السرقة والمراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق
كان نصابا او لا ومن سرق لجواز ان يكون المسروق منه ذرهم محرم او احد
الزوجين ولا يقال ان هذا مستغني عنه لان المسروق منه حاضر والشهود
تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الي السؤال عنه ذلك لانه يجهل ان لا يكون
المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الي السؤال عن
ذلك لانه يجهل ان لا يكون المسروق منه حاضر او يكون الموعوب غيره ويباها
اي بين الشاهد ان تلك الاشياء المسولة عنها قطع جواب ان اي قطع السارق
يده سواء كان مغرا لغيره جزاء لكسبه ويجيبه الي ان يسأل عن الشهود
للتأني ثم يكلم بالقطع ويحرز البحر واما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الاعين

السؤال عن الزمان وفي الفتح ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل للاختلاف
المذكور ومع رجوعه عن اقراره بالسرقة حتى لو اقر بالسرقة جماعة ثم رجع
واحد خط الحو عن الجميع ولكن يضمنون الماله وفي الخيرة واذا اقر بالسرقة ثم
هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب
فانه يتبع وفي التوبة ولا قطع بكونه واقراره عليه عليه بها وان لم يزل ولم
تضي بالقطع بنية او اقراره فقال المسروق من هذا مناعه لم يسرق مني اوقاله
شهود شهودي يزوروا اقراره بطل او ما اشبه ذلك فلا قطع كما لو شهد كائنان
علي كافر مسلم بها في حقهما وان كانوا اي السرافجهما اي مما فوق الواحد واصله
كلا منهم قدر نصابها اي نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضر ودية قطعوا اي
قطع الامام كلمهم وان وصليته تولي الاخذ بعضهم لوجود الاخذ في الكل معني فانهم
معاويون فلو امتنع الحد بمثله لا متنع القطع في التزاحات كما في اكثر المقترات
لكن يشك فيما قالوا انه يجب الاحتياط في الدور فيبني ان لا يقطع غير الاخذ
كما هو قول زفر ان يقال ان هذه المسئلة وضعت له في دخولهم الحزر كلهم بخلاف
مسئلة دخول واحد البيت وناول من مخرج خارج تدبر وفيه اشارة الي انه لو صاب
كل اقل من ذلك لم يقطع والي انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من
حزر واحد قطع كمال النصاب في السارق والطلاقه شامل بها اذا كانوا خيرا
من الحرز او بعده في فوره او خرج هو في مؤرهم لانه يذلل يحصل النفاون ويقطع
بسرقة الساج ضرب من الشجر لا يثبت له ببلاد الهند والابنوس بمد الحرة وفتح
الباء معروف والصندل والعود والعنبر والمسك والطرهان والورس والزعفران
والقصوص بضم الفاجع منص الخاتم الحضر جمع الاخضر والتفصيل بها التفاني والباقي
والذي ترجده واللؤلؤ واللعل والفيروزج والانا والياب المخذبين من الحشيش لان
الصنعة فيها غلبت علي الاصول والتحقت بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب
في الحرز وكان خفيقا لا يتغل عليها الواحد حتى لو كان متعلقا بالحوار لا يقطع وكذا بكل
ما هو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباحة الاصل غير مرغوب
فيها كما في الدور لا يقطع بسرقة شيء ناقة اي حقير خسيس في اعين يوجد مباحا في
دار الحشيش اي لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصير الخسيس حتى لو غلبت
الصنعة كالحصير البغدادي والمصري والجرجانية يقطع فيها وحشيش ملوك
فلا قطع بالكل الرطب بالطريق الاولي واختلف في القطع باخذ الوسمه والحناء والوجه
القطع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين كما في البحر وقصيصك سواك
طريا او ما كانا وطير مطلقا حتى البط والوجاج والكهام لكن الطير من الوجاج يبر
مستثنى في الظهير بنية ورجيح ونظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الزرنج لانه
يصاد في الدكاكين كما في البحر ومغرة بالفتحات الطين الاحمر وكذا بزجاج على الظاهر
لانه يسرق اليه الكسر ونورة وعند الائمة الثلاثة وهو روايت عن ابي يوسف يقطع لكل مال

لويبلغ قيمة الماحوز نصا بالافى التراب والسرقين والمطربة لانه سرق ما لا
 متقوما من حرز لا شبهة فيه ولا يقطع ايضا بما يسرع فساد كمين وكلم لو كان
 قد يد او ما هو مهيأ للاكل كالحيز وما لم يكن مهيأ للاكل كالحنطة والكسر
 فانه يقطع فيه اجماعا مع هذا في غير سعة القحط واما فيها فلا قطع في الطعام
 مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كما في الشمين وقاله رطبة قد دخل فيها
 العنب والوطيب علي المختار بخلاف الزبيب والنمر وذكر الاسبيجا بي انه
 لا بد ان يكون المسروق يبغي من حول الي حول فلا قطع بهما ليقضي وما في
 التبيين وغيره من ان يقطع بالعسل والخل اجماعا فغيبه كلام لان الفاطمي
 نقل عن المجز عدم القطع في الخل عند الامام لانه قد صار خمر مرة فحينئذ
 لا اجماع تامل ويطلب اي لا يفسد سريرا منه كالقديد منه واما ما يفسد
 منه فداخل في القاطعة تامل وكذا التمر اي لا يفسد به يابسة علي شجر
 كالحوز واللوز لعدم الاحتراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع
 كما في الغنم في تغلا عن المضرات فمن لم يقطع علي هذا قال كان هذا
 معلوما من قوله وقاله رطبة لكن اعاده تهديد لقوله وزرع لم يفسد
 تامل وزرع لم يفسد وان كان له حايها او حافظ لعدم الاحتراز الكامل
 وفيه اشعار بان لو حصد وورع في الخطيرة قطع لانه صار بحرزا ولا يقطع
 بما يتناول فيه المنكر يعني بقوله اخذته لهني المنكر كما شربته مطربة اي
 مسكرة قال العيني او غير مطربة لانه ان كان حلوا فهو مما يتنازع اليه
 الفساد وان كان مراد فان كان حرزا فلا قيمة لها وان كان غيرا فلا علم في
 نقويها اختلاف فلم يكن في معنى ما ورد به النص لان ذامال متقوم اجماعا
 والاف لهو كدق وطبل ولا فرق بين الطبل للفرقة وغيره علي الاصح لان
 صلاح حبيته للهو صارت شبهة وبربط ورمار وطبلور لعدم تقومها حتي
 لا يضمن متنازعها وعند الامام وان ضمنها الغير اللهو الا انه يتناول اخذه
 للنهي عن المنكر وصيلب ذهب او فضة وشطرنج وترد لانه يتبادر من
 اخذها الكسر شيئا عن المنكر بخلاف الذهب الذي عليه التمثال لان
 ما اعد للعبادة فلا يثبت شبهة ابا حنة الكسر شيئا عن المنكر بخلاف الذهب
 الذي عليه التمثال وعن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم لا يقطع لعدم
 الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما ذكرنا من
 تاويل الا باحة وهو عام لا يخص غير الحرز وهو مسقط ولا يقطع بسرقته
 باب مسجد مطلقا لعدم الاحتراز لكن يجب ان يعزروا به ان اعتاد
 ويحبس حتي يتوب وفي البحر لا قطع في سرقته حصيره وقناديله وكذا استاد
 اللعبة وان كانت محرقة لعدم المالك وكتب علم ومهني لان اخذها يتناول
 الغزاة فيه او النظر لانه الاشكال وصبي حر ولو كان عليها اي علي الصبي

والمصنف حلية من الذهب والفضة قد والنصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغر
 والجلود والحلية تبع كمن سرق ائمة فيها حرز قيمة الا ائمة فوق النصاب ومثله
 ومثله الصبي الحر وعليه حالي لانه ليس بمال وما عليه تبع له خلافا لابي يوسف
 فقطع اذا ابلغ الحلية نصا بالان سرقته تمت في نصاب كامل والخلاف في صبي
 لا يمتشي ولا يملك حتي لا يكون في يد نفسه والا يقطع اتفاقا وفي اكثر المعنيرات
 لو سرق انا وذهب فيه بنيد او تريد او كلبا عليه فلا ذمة فضا لا يقطع علي
 المذهب الا في رواية عن ابي يوسف فغلب هذا اي يغير للمص ان يقول وعز ان يورث
 انه يشتر ما في المختصر انما من مذهب وليس كذلك تدبر ولا يقطع بسرقته عميد
 كبير وصغير يعقل لانه عصب وخواع والارادة تشا مل للناسم والمجنون والا
 ودقتر المراد من الوقت صحيفة فيها كتابة من مصنف او تفسير او حديث او ثقة
 او عريضة او غيرها كما في اكثر الكتب فغلب هذا لولا اقتصر علي قوله ودقتر لا يقطع
 عن قوله وكتب علم تدبر بخلاف سرقه العبد الصغير اي لا يعبر عن نفسه
 ولا يملك ولا يقطع خلافا لابي يوسف كما في الكلب ودقتر الحساب لان ما فيه لا
 يقصد بالاباحة فكان المقصود هو الكواعد وفي البحر واما الوفا تراتي في الربوا
 الممول بها فالعقود علم ما فيها فلا قطع واما دقتر علم الحساب والعقد سنة
 من وكثيره فلا قطع سرقته لانها كالكتب وعند الاممة الثلاثة يقطع في كل
 الوفا تراتي فرق اذا بلغت قيمتها نصا ولا يقطع بسرقته كلب ومرومهد لانه
 مباح الاصل يقطع ولا يمتشي لانه اخذ مما في يده عاي وجه الامانة لفض
 الحرز وذهب اي غاره لما لانه اخذ مما في يده عاي وجه الامانة لفض
 بسرقة جبر وكذا يمتشي اي لا يقطع باخذ الكفن عن ميت في قبره لو كان الكفن
 مستورا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي يمتشي سرق منه في بيت مقفل
 علي الصحيح لا اختلال الحرز وكذا الورق من القبر غير الكفن او سرق منه ذلك
 البيت ما لا اخر لوجود المذن بالرجوع عادة وكذا الورق الكفن من تابوت
 في القاطعة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة
 ولا للوارث لتقوم حاجة الميت وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف اي يقطع
 باللفن المستنون او اقل ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من نبش
 قطعناه وهو مذهب الامية الثلاثة ولها قوله عليه السلام لا قطع علي المختفي
 وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه جبر موقوف او هو محمول علي السياسة
 لمن اعتاده فيقطع الامام سياسة واحد او لا يقطع بسرقته عامة كمال بيت
 المال او مال مشترك لان السارق فيه حقا فاورث شبهة او مثل دينه من جفسه
 ولو حكا او ار يد علي دينه لصبر ورثه شيئا بمقدار حقه وعند الامية الثلاثة يقطع
 في الزايد ما لا كان او موقلا من الحق ثابت والتجديد لتأخير المطالبة والقياس ان
 يقطع في الموقلا لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل وان كان دينه من خلاف جسد حقه

عبي

ن

مال صح

بأنه كان نقرا فسرق عرضا قطع لأنه ليس استيفا وانما هو استبدال فلا يتم المهر
 بالنزاع ولم يوجد وكذا الورقة حليما من فضة ودينه دراهم الا ان يقول
 اخذته رهنا يدين فلا قطع خلافا لابي يوسف وفي الهواية وغيره وعن ابي يوسف
 انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه
 قلنا هذا قول لا يستند الي دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اقبال الدعوى
 به حتى لو ادعي ذلك وروي عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انه يفتي
 بفابي هذا ينبغي للمصنف ان يعبر بعين كما مر تحقيقه انفا وان كان دينه
 دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع وكذا الورقة من جنس حقه اهود
 واردي لان التقنين جنس واحد كما وهذا هو الصحيح وقيل يقطع لانه
 لم يبد له حق المخذول لما قطع فيه مرة ولم يتغير اي اذا سرق ما لا يقطع
 مزده الي ما لك ثم سرقه ثانيا والحال انه لم يتغير المسروق عن حاله الا في
 حقيقة فانه لا يقطع استحياسا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف
 وهو قول الايئة الثلاثة ودليل الطرفين بين المطولات وان كان المسروق
 قد تغير عند اخذه ثانيا قطع ثانيا وفيه اشارة الي انه لو باعه ما لك
 بعد الركن سرقه قطع لا يتغير حكمه عند متاعنا وعند مشايخ العراق لا يقطع
 كقول شيخ ابي لوسق الفزل يقطع ورد ثم يبيع فصار مسوقا قطع ثانيا لانه
 صار بالتغير كعين اخري حتى تبدل اسمه بملكه الفاصب في المعضوب
 انقطع حق المالك كما في الفحشائي وفي الفتح لوسق ذبها او فضة وقطع
 به ورد نجعله المسروق منها نيئة او كانت اينة فضر بها دراهم ثم عاد
 فسرقه لا يقطع عند الامام خلافا لابي **في الحرز هو الحرز**
فما حرز مكان وهو المكان المحذر لحرز الا متعة لبنت ولو بلا باب
 او يابه مفتوح لان الباب لغرض الحراز الى انه لا يجب القطع الا بالخراج
 لبقائه قبله وفي التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق
 لا يقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انقضاء
 الناس قطع وكسوة وقه وغيره كما ذكرناه وبما قلنا من هو حكمه ما له ولو
 وصليته تأيلا لانه قد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء
 صفوان من تحت راسه وهو يابم في المسجد كما في التزم المعتبرات فعلى
 هذا ما في الفحشائي من انه لا يأخذ المال من يابم اذا جوله تحت راسه
 او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم قام فعليه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال
 علي الصحيح لان المعتبر الحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يبدون الناييم
 عند متاعه حافظا له الا يري ان المودع والمستعير لا يفتن مثله وهما يفتنان
 بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضيعا وفي البحر لا يقطع في المواشي في الحرمي
 وان كان معها الراعي وان كان معها سوي الراعي من يقطعها يجب القطع وكثير من

المشايخ

المشايخ اختاروا هذا من الحرز بالمكان لا يعتبر الحائط فلو سرق من بيت ماذون
 له بالدخول فيه كان ما لك يقطع لانه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الي المال
 ويكون المال محتفيا به والاختلاف لا يوجد في الحائط فكان ذلك اصلا وبغير
 حرزا فلا اعتبار بالحرز مع وجود الاصل ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة
 ولا د بالاجسام لحرز لان الانسباط بينهم بالانتفاع في المال الدخول في الحرز
 ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم منه بالاحوين والعين ولو وصليته مال
 غيره لانه ماذون شرعا الي دخول حرزهم خلافا للايئة الثلاثة ويقطع
 بسرقة ماله اي مال ذي الرحم من بيت غيره اي بيت الاحبيبي لو جرد الحرز
 وفي التبيين وينبغي ان لا يقطع في الولد لما ذكرنا من الشبهة في ماله وكذا
 يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة
 الي ذكره لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم ليس بوارد لانه محل الخلاف ولهذا
 قال خلافا لابي يوسف في الامم وفي اكثر المعتبرات وعند ابي يوسف لا يقطع لانه
 يدخل عليها بلا استئذان عادة بخلاف اخته رضاعا وجه الظاهر انه لا تأثير
 للمحرمية في منع القطع بل قرابة كالمحرمية بالزنا او بالتفصيل عن شهوة
 والرضاع لا يشترط عادة فلا يسقطه عادة فبابي هذا ينبغي للمصنف ان يعبر
 بعين كما مر مرارا ولا قطع بسرقة مال زوجته او زوجها لا يقطع بينهما
 في الاموال عادة ولو في حرز خاص يعني لو سرق احد الزوجين في حرز الآخر
 خاصة لا يقطع لان خلافا للايئة الثلاثة فيه ايما الي انه لو اخذ من بيته
 او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان
 اصله غير موجب للقطع وكذا لو اخذ من امراته المبتوتة في العدة او من
 اخذت من بيته في العدة وكذا لو اخذ من اجنبية او اجنبية او بالعكس ثم
 تزوجها قبل القضا بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضا
 في ظاهر الرواية وكذا لا يقطع لو سرق صبي من كيدته وسيدته او زوجته سيده
 او زوجته كيدته لوجود الاذن بالدخول عادة او سرق رجل من مكانه لان له
 من الكسابة حقا وكذا لو سرق المكاتب من سيده او سرق رجل من ختمه بفتحته
 هو زوج كل ذي رحم محرم منه او صهره بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذي
 رحم محرم من امراته وهذا عند الامام خلافا لابي وللايئة الثلاثة بينهما لعدم
 الشبهة في المال والاحراز وله ان بين الاختان والاصهار ميا سطة في دخول
 بعضهم منازل البعض بلا استئذان فتكملت الشبهة في الحرز او سرق من مظهر
 لان فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغرم داخل في مال التركة
 والا فقي مال العامة كما في الفحشائي او سرق من جامها واوان وصليته كان ربه
 اي صاحبه عنده المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول ليل لا يقطع
 سواء كان له حافظ ام لا لانه اختل الحرز بالاذن وكذا يقطع اذا سرق منه في وقت

المحرم

في وقت لم يودن فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحمام
يقطع او سرق من بيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوائث التجرار والخانات
الا اذا سرق منه ليلا فيقطع الم اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل هذا في الفتنة
وفي المغلقة يقطع مطلقا في الاصم وفيه اشارة اليانه لو اذن جماعة مخصوصين
بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما في البحر وفي التنوير وكلما كان
حرزا للامراة كلها على المذهب او سرق الصنف من مصبغة اطلقه تشمل ما اذا
سرق من البيت الذي اضاف فيه او من غيره من تلك الدار التي اذن له في دخولها
وهو مقفل او في صندوق مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد فبالاذن
في الدار اقتل الحرز فتكون فعله خيانة لا سرقة وعند الائمة الثلاثة من
مع منع انزل فيه لا يقطع وفي غيره يقطع وقطع لو سرق من الحمام ليلا هذا ليس
على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا لا يقطع كما قررناه انفا ومن المسحوق
وربه اي صاحبه عنده وقد مر تحقيقه في اول الفصل او ادخل يده في صندوق
غيره او كتمه او حبيبه اما الصندوق فخر في نفسه واما الكتم والحبيب محرر
بالحفاظ فيقطع اذا اخذ قد والنصاب او سرق جوارح البضم الجيم فيه متاع
وربه اي صاحبه يحفظه او يابم عليه او عليه الجوارح لان الجوارح عنده والثوم
عليه او يقرب منه حفظ له عارة فيقطع او سرق الموجد من البيت المستاجر علي
صيفة اسم المفعول فانه يقطع عند الامام خلافا لما في يقطع لو سرق الموجد
مال المستاجر من البيت المستاجر عندهما قيد بالموجد لانه لو سرق المستاجر من
الموجد في بيت اخر يقطع اتفاقا ولو سرق شيئا لم يخرج منه من الدار لا يقطع لان
بد المال كناية حبيبه فلا يتحقق الاخذ فيه بالسرقه لانه يجب الضمان على
الفاصل بمجرد الاخذ وان لم يخرج في الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار
صغيرة بحيث لا يستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار بخلاف مالو
اخرجه من حجرة الى صحن الدار يعني لو كانت الدار كبيرة وفيها مخاض صلب
حجر ومنازل ويملك مقصوره مكان يستغني به اهلها عن الانتفاع بصحن الدار
وانما يستغنون به الانتفاع السكنة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكنة لان
كل مقصورة باعتبار ساكنيها حرز على حدة فيقطع باخراجها الى محضها او سرق
بعض اهل حجر جمع حجرة دار من حجرة اخرى فيها اي في الدار ان كبيرة فيها حجرة
يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها بخلاف الدار التي
صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدمته وبيوتها بسلطانها في شرف
الوقاية فعلى هذا ما في الكافي من انه وفي الدار المشغولة على البيوت اذا كان
في كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والافظا هو مخالف تدوير او اخذ شيئا
من حوزة القاه في الطريق ثم خرج فاحوزه يقطع عندنا وقال زفر لا قطع فيه
لان الاتفاق غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم ياخذ ولما ان الرمي حيلة بغتارها السراق

ولم يعتبر من عليه يد معبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا بخلاف ما ذكره لانه مضيع
لا سارق وعند الشافعي يقطع مطلقا او حمله على حماره فاقطعه فخرج اي الحمار
من الحرز لان سيره مضاعف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسفقه وخرج قد
ينفسه لم يقطع والمراد تسببا في اخراجه فشملم ما لو القاه في نهر في الدار
وكان الما ضعيفا واخرجه بخريلك السارق لان الاختلاج يضاف اليه وان
اخرجه الما بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه بسببه
ولو دخل بيتا فاخذ شيئا وناول اي اعطى من هو خارج من البيت لا يقطعان
لان القطع يجب بملك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك منهما وكذا لا يقطعان
لو ادخل الخارج يده فبتناول اي اخذه من الداخل وقال ابو يوسف يقطع
الداخل فقط في الصورة الاولى ويقطعان في الصورة الثانية وفي الكافي وعن
ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده حتى ناوله الاض المتاع فالقطع عليهما وان
كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه الخارج يقطع الداخل لا الخارج
لان الداخل ستم منه هتك الحرز فصار المال من جابضه او معاوته فيقطع
بكل حال قاما بالخارج ان ادخل يده فوجد منه اخراج المال من الحرز
فيقطع وان لم يدخل يده ولكن الاخر اخرج يده اليه قايما اخذه متاعا هو
غير محرز فلا يقطع انتهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهو ان يدخل احدهما
في البيت وياخذ شيئا ثم يناول من في الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن
غير ان يدخل الخارج يده فيه ايقطعان او احدهما عنده ام لا فعلى هذا ان
عبارة المصنف غير واضحة فلا بد من التفصيل وان يعبر بعين تدبر وكذا لا يقطع
لو نوب بيتا وادخل يده فيه واخذ شيئا لانه لم يهتك الحرز وهو الصحيح وعن
ابي يوسف في الاملا يقطع لانه اخذ من الحرز وطراي شق صرة خارجة من
كم غيره خلافا له اي لا يي يوسف فانه يقطع عنده في المسيلتين وان حلها اي
الصرة واخذ من داخل الكتم قطع اتفاقا هذا مجمل وتفصيله وان طر صرة قد
خارجية من الكتم واخذ الدار لم يقطع وان ادخل يده في الكتم وطرها واخذها
قطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فيلزم يتحقق الاخذ من الظاهر
ملا بوجود هتك الحرز والرباط في الوجه الثاني من داخل فيلزم يتحقق هتك
الحرز باخراج المال من الكتم ولو حل الرباط يقطع في الوجه الاول لان الدار لم يبق
في الكتم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفي الوجه الثاني
لا يقطع لانه اذا حل الرباط تبقى الدار خارجة من الكتم فلم يوجد اخراج المال
من الحرز وانما اخذه من خارج الكتم فلا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع في الوجه
كلها لانه محرزا ما بالكتم او بصاحبه فلما المرء بعد ماله محفوظا بكمه او حبيبه
ومقصده قطع المسافة ان كان ماشيا او الا ستراحة ان كان جالسا لا حفظ ماله
ولا يعتبر في الحرز ماله ليس بمقصود كما في الكافي وغيره فعلى هذا ينبغي للمصنف التفصيل

ويعبر عن مكان قوله خلافا لما مر من ان قاطل ولو سرق من قطاريا لكسراي من الابل
 المغنورة المقرب بعضا الي بعض علي شق واحد جمل اي يعبر ان الجمل يخص
 بالذكر من الابل فلا وجه للتخصيص فلهذا انفسنا بغير تدبير او جمل بالجار
 المكسورة اي جوال القامولة من المتاع واقعا علي ظهره ابنة وان لم يكن من قطار
 لا يقطع وان وجد السابق لا او القابض او الركب لان كلا منهما قاطع مسافة
 او قاطع متاع لا حافظ قال في الفتح حتي لو كان مع الاجمال من يتبعها للمعظ
 تقطع وعند الامة الثلاثة يقطع بينهما وان شق الجمل واخر مئة شيا قطع
 لان الجوال حرز والفسطاط كالبيت في جميع ما ذكر وفي الفتح ولو سرق
 بنفس الفسطاط لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب
 وانما هو ملغوف عند من يخطئه او في فسطاط اخر فانه يقطع وفي التنوير
 قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقترارا بالشرقة وان
 نونه لا يقطع لكونه عدو الاقرار **فصل في كيفية القطع والقبالة**
 ولو ترك قوله في اثباته لكان اخص لانه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في اول
 الكتاب فذكره هنا مستند وكتبه يقطع بين السارق اما القطع باليد وما
 الجنب منقذ ابن مسعود قاطعوا ايها وهي مشهورة بخارج التقييد بها
 وهذا من تقييد المطلق لاني بيان الجمل وقد قطع في الميم والصداقة رضي
 الله عنهم من تركه لانه المتوارث ومثله لا يطلب له سننه بخصوصه كالمتوارث
 ولا يباي بكفر النافيه فضلا عن فسقه او ضعفه كما في البحر وكسره اي نفس
 في الذهب المغلي وجوبا لان الدم لا يقطع الابه والحد واجز لا متلف ولهذا
 لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ويحس حتى يتوسط الامر في ذلك واجز الذهب
 علي السارق كاجر الحد ومقيم الحد ويقطع رجله اليسرى من الكعب وكسره
 ان عاد الي السرقة وهذا كله اذا كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه
 فان سرق ثلثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى عندنا بل يحبس
 حتي يتوب وهذا استحسان ويعزز ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة
 مقوضة الي رأي الامام وقيل الي ان يظهر سيما الصالحين في وجهه والامام
 ان يقتله سياسة لسعيه في الارض بالفساد وعند الشافعي يقطع في الثالث
 يده اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى لقوله عليه السلام ومن سرق فاقطعوه
 فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجمال لان عليار رضي الله عنه قال في
 الاستغني ان لا ادع له يد ابيضش بها ورجل يمشي عليها ولهذا حاج بقية الصداقة
 كجسم اي عليهم فان فقد اجزاء لم يمتج عليه احد هذا الحديث من انه لا اصل
 له اذ لو ثبتت لغيره ولو بلغهم لا حتجوا به او يخذل علي السياسة او المنع وطلب
 المسروق منه شرط القطع لان الخصومة شرط لظهوره حاجتي لا يقطع وهو عايب
 وكذا اذا عاين القطع لاحتمال ان يهربه المسروق هذا اذا اخذ المالك القطع

رجله اليسرى
 اليد اليمنى موجودة وان
 كانت ذائبة او مقطوعة قطع
 الرجل اليسرى او لا وان كانت
 صم

وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا كما في شرح المجمع ولو كان المسروق منه مودعا
 او عاصبا او صاحب الربا او مستغيرا او مستاجرا او مضاربا او مستنظفا او
 قابضا علي سبوم الشرا او بعقد فاسد او مريضا وكل من له يد حافظ سوب
 المالك كالأب والعوي والوكيل ومتولي الوقف لان ولاية الاسترداد لهم
 حقا قال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك لان المطلوب
 منهم الحفظ دون الخصومة ويقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هؤلاء
 اي المودع او القاصب الي اخره الا ان الراهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن
 قيل قضا الدين او بعده كما في الزاهد وفي الفتح والصحيح من نسخ العدلية
 بعد قتل الدين لا قبله لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدون الغضا فليس له
 ان يجاصم في رد هاتامل لا يقطع بطلب السارق والمالك لو سرق من السارق
 بعد القطع لان المال غير متقوم في حق السارق حتي لا يجب عليه الضمان
 بالعدالة ولم ينعقد موجب القطع اذ الرد واجب عليه وللأول ولاية الخصومة
 في الاستراحة لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرد له الأول ولا
 الثاني اذ ارد له ظهور خيانة كل منهم بل يرد من يد الثاني الي المالك ان كان
 حاضرا والا فحظه كما يحفظ اموال الغيب كما في الفتح يعني اذ اسرق رجل شيئا
 فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق اخر لا يقطع الثاني بخلاف
 ما لو سرق منه اي من السارق الاول قبل القطع او بعد رد واحد بينهما
 فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد نصار
 كالقاصب كما في الهداية واطلق الكرجي والطحاوي عدم السارق من السارق
 لكن الحق ما في الهداية كما في البحر وان لم يطلب احد لا يقطع لما مر من ان
 طلب المسروق منه شرط واما وصليته اقرب هو بها اي بالسرقة ولا بد من حضور
 اي حضور الطالب عند الاقرار والشهادة والقطع اخترا عن قول الشافعي
 فانه قال لا حاجة الي حضور المسروق منه ان اقر وبعد ما شهد عند القطع ولو
 كانت يده اليسرى او ايها ما اي ايها يده اليسرى مقطوعة او شللا او
 اصفا منه سوي الا يها م كذا اي مقطوعتين او شللا لا يقطع منه اي من
 السارق شي لما فيه من نفوت جسد المتعفة وقوام البطش بالابها م
 ومنه اشارة الي انه لو كان المقطوع اصفا غير الابهام او اشل فانه يقطع
 والي انه لو كانت يده اليمنى شللا او نافضة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية
 لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء النافض عند تغور الكامل جائز
 وعن اي يورق لا يقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل وكذا لا تقطع يده لو
 كانت رجله اليمنى مقطوعة او شللا وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة
 الاصابع فان كان مستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده والا فلا بل يحبس الي
 ان يتوب ولا يضمن المامور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى عند الامام سواء كان عمدا

بل يحبس

او خطا لانه اتلف واخلف من جسد ما هو خير منه فلا بعد ان لا فاعندهما يفتن
 ان بعد لانه قطع طرفا معصوما يقرب حق ولا فاعند لانه يعتمد الظلم فلا يفتن وان
 كان في المجتهدين وكان ينبغي ان يجب القضاء لانه امتنع للشبهة وقال زفر
 يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما في معرفة
 اليقين واليسار لا تجعل عقوا وقيل يجعل عقوا حتى اذا قال اخرج يمينك فخرج
 يساره وقال هذه يمين فتقطع لا يضمن اجماعا وان كان عالما بانها يساره لانه
 قطعها بامر هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعها احد قبل الامر والقضا
 يجب القضاء في العمد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع من السارق
 وقضاء القاصي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال
 اقطع يده ولم يعين اليقين فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المناقشة اذ اليد
 تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المصنف ان هذا القطع وقع حذرا او لا فليطريقه
 انه وقع حذرا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك العين وعلى طريق عدم وقوع
 حرا من ضمان من في العمد والخطا ومن سرق شيئا ورده اليه ما لم يبق قبل الخصومة
 لا يقطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلو رده بعد المرافعة الي
 القاضي قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع واما
 اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحقاقا والمثل في الرد
 تشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الي ابيه وان علا كوالده وجده
 ووالدته سواء كانوا في عيال المال او لا لان لهو لا شبهة الملك فثبت بشبهة
 الرد بخلاف ما اذا رده الي عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي
 غير معتبرة ومن الرد الحكمي الي فرع وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون
 في عياله والا فليس برد ومن الرد الي مكانه وعبده ومن الرد الي مولاه
 ولو كان مكانا ومنه اذا سرق من العيال ورد من يقول كما في البحر وكذا لا
 يقطع لو نقصت قيمته من الضاب قبل القطع بعد القضاء وعند محمد يقطع وهو
 قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان في العين ولنا ان كمال الضاب
 لما كان شرطا بقيامه عند الامضا اطلقته فتشمل ما اذا تغير السارق بلسه
 او بدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واحد في اخر منه القيمة انقص
 لم يقطع وقيل بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون
 عليه فكل الضاب عينا او دينا كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر
 فغير مضمون فافتراق في اكثر المقترقات اي ملكه اي السارق المسروق بعد
 القضاء بهبته مع القصد او بيعه وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن
 ابن يونس لان السارقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادثة بعده
 ولنا ان الامضا في باب الحدود من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الاضما
 سقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد في المسيلين او ادعي

السارقة انه اي المسروق ملكه اي ملك السارق بعد ما ثبتت السرقة بالبينه
 فلا قطع عندنا وان وصلية لم يثبت لان الشبهة جارية للمحد فتعق بحمد الدعوى
 بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجماعا ومثل هذا يسمى اللص الظرفي وقال
 الشافعي لا يستقط بحمد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية عن احمد لان
 سقوط القطع بحمد دعواه يعود الي سد باب الحد ولا يفتن سارق عن هذا
 ونقل عنه انه لا يقطع ونحوه في الفتح وكذا الراعي اهـ السارقين يمين
 اذا كان السارق اثنين فادعيهما احدهما الملك لم يقطع وان لم يثبت سواء قبل
 القضاء او بعده قبل الامضا لان الرجوع عامل في حق الرجوع ومورث
 للشبهة في حق الاخر بخلاف ما لو قال سرقته انا وفلان كذا فأنكر فلان
 فانه يقطع المقر لعدم الشركة فلو سرقا وعاب احدهما وشهد علي
 البنا للمعقول اي شهدا فانه علي سرقة فاما قطع الاخر اي الحاضر وكان الامام
 يقول او لا لا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم يثبت
 على القاصي كان اجنبيا ويدعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة فلا تقبيل ولو
 اقر العبد المادون بسرقة قطع وردت الي المسروق منه وكذا المحرم من ماله
 الامام وعند ابن يونس يقطع ولا ترد وعند محمد لا يقطع ولا ترد وهذه المسئلة
 علي وجوه لانه لا يخفى اما ان يكون العبد مادونا او محمورا والماله قائم في
 يده ويرد الماله علي المسروق منه ان كان ثانيا وان كان هالك لا ضمان
 عليه صدقة مولاه او كونه وان كان محمورا والماله هالك يقطع عند بعضهم
 ولم يضمن كذا من مولاه او صدقة وان كان قائما وصدقة مولاه تقطع عندهم
 ويرد الماله علي المسروق منه وان كونه وقال المال الي قال المال الي الامام
 يقطع والماله للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الثلاثة تقطع
 والماله للمولى وقال محمد لا تقطع والماله للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال
 زفر لا يصح اقراره بالماله في حق القطع ما ذونا هو محمورا ويصح اقراره بالماله
 ان كان مادونا او يصدق المولى وان محمورا او دليلهم بين في المطولات
 فليراجع وحكي الطحاوي ان الاثاويل الثلاثة مروية عن الامام فقوله
 الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف ومن قطع بسرقة والعين قائمة
 اي حال كون المسروق موجودة ردها الي صاحبها بقبيلها علي ملكه وحيه
 اشارة الي انه لا يجل للسارق الانتقام بها بوجه من الوجوه والي انه لو
 وهبها او باعها فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له بلا خلاف وان لم
 تكن قائمة فلا ضمان عليه وان وصلية استهلكها سواء كان قبل القطع او بعده
 لقوله عليه السلام لا عزم علي السارق بعد ما قطع يمينه قوله وان استهلكها
 اشارة الي رد ما روي الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي
 هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اخذته لم يقطع

عندنا وان قال انا اختار القطع بقطع ولا يصح وعند الائمة الثلاثة يجتمع ويب
 البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يوم المشتري
 او الموهوب له ولو استهلكه فلما لك تضمنه وان سرق سرقات قطع بكمها او بعضها
 لا يضمن شيئا منها اي من تلك السرقات يعني من سرق سرقات فحضر واحد من
 اربابها وادعى حقه فثبت بقطع فيها فهو كجميعها ولا يضمن شيئا وقال لا وهو قول الائمة
 الثلاثة يضمن ما موصولة لم يقطع به لان الحاضر ليس ببايب عن الغائب ولا
 بد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحدا قال الله تعالى
 لان مبني الحد وعلي التداخل والخصومة تشترط للظهور وعند القاضي وعلي عذر
 الخلاق اذا سرق من واحد نصابا مرارا فخاصمه في بعضها فقطع لنصاب واحد
 وفيه اشارة الى انه لو حضر واوقف بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع بضمن
 اتفاقا ولو سرق ثوبا فشق في الوار وهو يساوي بعد الشق نصابا ثم اخرج
 قطع ما لم يكن اتفاقا وعن ابي يوسف لا يقطع في الخرق الفاحش وفي البسبر
 يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان عليه وترك الثوب عليه وانما يضمن النقص
 مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصح الحجازي عدم وجوبه ولا يجتمع
 مع القطع ورجح في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج
 والفرق بينهما ان الفاحش ما يموت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير
 ما لا يموت شيئا من المنافع بل يتعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اختار فضمن
 النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمن القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع
 اتفاقا وقيد في الوار انه اذا اخرج غير منقطع وهو يساوي نصابا ثم
 شقه وانقص قيمته بالشق نصابا فانه يقطع قولا واحدا وفيه ناه وهو
 يساوي بعد الشق نصابا لا يقطع في الوار وانقص قيمته ثم اخرج
 لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتفاقا لانه لو كان الشق اتفاقا فله تضمن القيمة وترك
 الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستند الي وقت اخذ كافي البحر وغيره
 فعلى هذا اخل المصم ما ذكر من هذين القيدين تأمل لا يقطع تأمل لا يقطع ان
 سرق شاة في الدار فخرجها ثم اخرجها وان بلغ كملها نصابا لانه السرقة تمت عليه
 الحكم ولا قطع فيه لكن يضمن قيمتها للسرقة منه ولو ضرب المسروق من الفضة
 والذهب قدر النصاب دراهم ودنا فمقطع ورد ما اي الدراهم والوانيير الي
 المسروق منه عند الامام وعندهما لا يرد لها بناء على ان الفضة متقومة عند
 خلافا له ثم وجوب القطع لا يشكل على قوله وقيل لا يجب على قوله وقيل يجب وعلى
 هذا الخلاف اذا اتخذ النقد ائنة او غيرها قيد بالنقد لانه لو جعل الحد والرضا
 او ان كان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزقا فهو على
 اختلافهم في الذهب والفضة ولو صبغ ابي الثوب المسروق احم لا يجوز منه
 الثوب ولا يضمنه عند الامام وفي التبيين لو سرق ثوبا صبغه احم فقطع لا يجب عليه

رده ولا ضمانه هكذا ذكره في المحيط والكافي وفي الهداية وان سرق ثوبا فقطع
 صبغه احم لم يرد منه الثوب ولا يضمن بتاخير الصبغ عن القطع ولقد محمد
 سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احم هذا دليل على انه لا فرق بين ان
 يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيعيين انتهى وقال المولى سعد انت
 خير بان عبارة الهداية ليست علي ما نقله لكن في العناية قال في النهاية صورة
 المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه احم ثم قال قول المصم الا ترى انه غير مضمون
 لانه لما يستقيم اذا كانت صورتهما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن
 ان ما في التبيين ان يكون تقلا لما في مسئلة الهداية ومحصلها بشهادة قوله
 الا ترى ولهذا جعل المصم القطع من البين ليس بغير عدم الفرق بين ان يصبغه قبل
 القطع او بعده تأمل وعند محمد يرد منه الثوب ولا يضمن ما زاد الصبغ فيه
 لان عين ما له قائمة من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فصار اعتبارا بالاصل
 او لو لم يكن ان الصبغ قائم بصورة ومعنى حق المالك في الثوب قائم بصورة لا معنى
 لزوال النقصان بالقطع فكان حق السارق احق بالترجيح وان صبغه اسود اخذ منه
 الثوب ولا يعطى شيئا وحكما علي صبغة الماضي المتي فيه اي في الاسود حكمهما
 في الاحمر وفي الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين بمعنى
 عند الطرفين وعند ابي يوسف هذا او الاول سوا من السواد زيادة عنده كالحمة
 وعند محمد زيادة ايضا كالحمة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد
 نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا اي قوله وحكما حكمهما
 الاحمر كلام تأمل يا **قطع الطريق** هذا بيان للسرقة
 الكبرى والطلاق السرقة عليه مجاز ولد الزم النقييد بالكبرى وصيت كبرى
 لان صد قطع الطريق على اصحاب الاموال عامة المسلمين بانقطاع الطريق
 وهذا يجب اغلق الحد بخلاف الصغير لكن قدمت الصغير لكونها اكثر وقوعا
 من قصد قطع الطريق هذا التفريق مجاز اي قصد قطع المارة عن الطريق من
 مسلم بيان لمن او دمي سوا كان حرا او عبدا يخرج الحربي المستامن لان في اقامة
 الحد عليه خلافا كما بينا علي مسلم او دمي حتى لو قطع علي مستامن لا يجب الحد
 ويضمن المال لشوق عصمة ماله حاله لا فخذ هذا المعصوم القاطع قبله اي قبل
 قطع الطريق حبس لما شرته منكرا حتى يتوب ويظهر سيما المالحين عليه او يموت
 وعند الشافعي ينبغي من البلد وان اخذ اي قاصد قطع الطريق ما لا بعد الغرير
 وحصل لكل واحد من القاطعين نصاب السرقة قطع يده اليه ورجله اليسرى ان
 كان صحيح الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع وبشروط الحسن بن زياد
 نصابان لانه يقطع منه طرفان وان قتل نفسا معصومة فقط ولم ياخذ مالا ولو
 كان قتلها بعصا او حجارة لا يشترط ان يكون القتل موجبا للفضا من مباشرة الكل
 والالة قتل بلا قطع حوا ابي سياسة لا قصاصا فلا يقتل عمو الا وليا وتفرع على كون

القتل حوا يعني لو عني الاوليا عنه لا يلتفت الي عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى وان
 قتل نفسا معصومة واخذ ما لا قطع يده ورجله من خلاف وقتل واصل او قتل فقط
 او صلب فقط يعني الامام مخير ان يشاء قطع وقتل واصل او قتل واصل او قتل وان شاء
 صلب عند الشيعين لان الاصل المستبر بالقتل والمباقة بالصلب منحصر فيه
 وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف بصلب مطلقا لانه منصوص عليه وحالو محمد
 في القطع يعني قال محمد يقتل فقط او بصلب فقط ولا يقطع وهو قول الاثنية الثلاثة
 لمؤلف الحناية فلم يجب حوا ان اولئك اخل كعقوبة ورجيم فانه يقتل ولا يقطع
 وكذا هذا الجيب بان حوا واحد تعلق لتلفظ سببه وهو عقوبة الامن الساقط
 واخذ المال فيكون قطع وقتله حوا واحدا مطلقا لا حدين وبصلب حوا ويخرج ابي
 يشق بطنه بدم حتى يموت وفي الجوهره وغيرها ثم يقطع بالرمح في توبه الايسر
 ويترك الرمح حتى يموت به تشهيرا له واستنفا لالموت والصلب حيا طاهر الموت
 وهو الاصح وعند الطحاوي يقتل ثم بصلب وهو قول الشافعي وبترك الحلقه ايام
 فقط اي لا يترك اكثر من احدى راعن تاذي الناس بقتله واذا تم له ثلاثة ايام
 من وقت موته يحل بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك حتى
 يسقط غيره ويرد ما اخذ من المال الي ما ملكه ان كان ما اخذه باقيا والا لم
 وان لم يكن باقيا فلا ضمان عليه كما في السرقة الصغرى ولو باشر القتل بعضهم حروا
 كلهم مباحة شره البعض لانه جزاء المما رية وهي تحقق بان يكون له بعض فاصرا
 للبعض حتى اذا انزلت اقدامهم انصفوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم
 وقد يتحقق وعند الشافعي حوا المباشرة فقط وان اخذ ما لا يخرج قطع بيرة
 ورجله من خلاف والجرح هو ذلك لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس وان جرح
 فقط اي لم يقتل ولم ياخذ ما لا او قتل قتال قبل ان يورث فلا حوا في لا قطع
 في الاولوي ولا قتل في الثانية بل يقتض فيهما فيه القصاص ويورث الارش منه
 فيما فيه الارش وذلك الي الاوليا كما في الهداية وعن هذا الحال والحق للولي
 ان شاء عني وان شاء اخذ بموجب الحناية وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية
 بقوله وذلك الي الاوليا القصاص واما ارش الجرح فللمجروح كما لا يخفى وتماه
 في البحر تتبع عني بالقتل ليعلم حوا اخذ المال بالاولوي وفي البحر المال من تمام
 نوبتهم كتنقطع حصومته صاحبه ولو قاب ولم يرد المال قتل لا يسقط وقتل
 يسقط وفيه اشعار اني انه يجب الضمان اذ اهلك في يده واستهلكه وكذا في الجرح
 لو كان فيهم اي في القطاع صبي او مجنون او ذم وحرم محرم من المقتول عليه
 لان الحناية واحدة فالامتناع في حق البعض امتناع في حق الباقيين والامتناع
 الحد صار بالقتل الي الاوليا لظهور حق العبد فان شاء وقتلوا وان شاء عفو عنه
 وعن ابي يوسف انه لو باشر القتل بجرح الباقيون وهو قول الاثنية الثلاثة او قطع
 بعض القافلة على بعض لان الحروا حوا فصار القافلة كرواحدة كما في الهداية

وقال

وقال المولي سعد والولي كسبت واحدا لا ينفذ يكون في الدار الواحدة مقاصير كاستيق
 اثنى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عتد المطلق الدار التي صاحبها واحد وبنيها
 متقولة متباعدة وحدا منه وبنيها انيساطا المعتدة بان كانت كبيرة فيها حرات يمكن
 في كل منها انسان لا تعلق له في الحجرة التي يمكن فيها غيره علي ان تشبه القافلة
 بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف القافلة كما لا يخفى فاصل او قطع علي
 الدنيا لا ينفذ ليللا او كعقوبة او بين مصرين فليس يقطع الطريق استحياسا
 وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الاثنية الثلاثة لوجود حقيقته وعن
 ابي يوسف انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يحجب عليهم احكام قطاع الطريق وان
 قصدوا بالحجر والحطب فان كانوا خارج المصر فكل ذلك وان كانوا بقرية منها او في المصر
 وان كان بالليل فكل ذلك ايضا وان كان بالنهار لا يحجب عليهم احكام قطاع الطريق
 واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يعني كما في اكثر الكتب نظر المصلحة الناس
 يدفع شر المتقلبة المفسدين وفي النوبة العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا
 المرأة في ظاهر الرواية وفي السراجية ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخوت
 المال دونه الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقال دون
 ماله وان لم يبلغ مضافا ويقتل من يقتل عليه ومن حقت في المصر بيرة اصرار
 عمادته قتل بعد اي بسبب ذلك سياسة لانه ذواقتنه ساج في الاذن بالفساد
 فيقتل دفعا لغتته وشرة عن العباد والاي وان لم يخفق بغير مرة بل خفقه
 مرة فكل لقتل بالمتقلبي لا يقبل به عند الامام وانما يجب الدية على العاقله كما
 نسياتي في الروايات ان شاء الله تعالى **كتاب السير**
 المقصود من الحدود اخلاء العالم عن المعاصي ومن الجهاد اخلاءه عن راس المعاصي
 اورد السير عقيب الحدود السير جمع سيرة بكسر الهمزة والسين فتنكون ليات
 بعينة السير وخالفته الي انها عليت في الشريعة علي طريقة المسلمين في العائمة
 مع الكافرين والبايعين وغيرها الجهاد في اللغة بذل في الوسع من القول
 والقتل وفي الشريعة قتال الكفار وكوه عن ضربهم وتجب اموالهم وهدم معايرهم
 وكسر اصنامهم وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بخوفا الحريين
 والزميين والمتردين الذين هم اخذت الكفار لانكا وبعد الاقرار والبايعين
 قال الامام للعهد علي ما الاصل كما في القهستان في بدامننا نفسه بد اعلي الظرفية
 اي بداد الامر في كفاية يعني يعرض علينا ان يبراهم بالقتال بعد يلوع
 الدعوة وان لم يقاتلونا فيجوز علي الامام ان يبعث سرية الي دار الحرب كل سنة
 مرة او مرتين وعلي الرعية اعانتة اذا اخذ الخارج فان اخذ قلم يبعث كات
 المزم عليه وبين كونه علي الكفاية بقوله اذا احكام اي اقتض به اي بالجهاد
 البعض اي بعض المسلمين منقطع عن الكل اي باقي المسلمين اذا كان يذللك
 البعض كفاية والا فرض علي الاقرب فالاقرب من العدو الي ان تقع الكفاية للجميع

الناس فحينئذ صار فرض عين كالصلاة اما العزيمة فلفظه تعالى اقتلوا المشركين
ولغزله عليه السلام الجهاد ما مضى الى يوم القيامة اراد من ما ضيا يا قيسا
وهو علي الكفار لانه ما فرض لعينه اذ هو اعداء في نفسه وانما فرض لا على كلمة
الله تعالى ولا عزاز دينة دفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعث
سقط عن الباقي كصلاة الجيزة ورد السلام وان لم يقع به احد اثم جميع
الناس بتركه لان الوجوب على الكل لان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد
من الكواهي والسلاح وينجب على الكفاية الا ان يكون التغيير عاما كما في الثور
المعتبرات وان تركه اي الجهاد الكل انما هو اي المكلفون به واثمهم على تقدير
تركه مطلقا لتركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبيد والمسنون سقط
الاثم عنهم كما في الاصلاح ولا يجب اي الجهاد على صبي لانه غير مكلف وامرأة
وعبد لهما الدليل خاص لمن له الزوج ولا مدعي عام كما قال المولي سوري
في حاشيته وهذا غير القمينا في فقال من قرنها الي قد مهاجورة وفي
الجهاد قد انكشف من ذلك لا محالة انتهى ومنه كلام لانه يلزم من هذا
التفصيل ان لا يخرج المرأة ان هي العدو وبضا فليس لذلك بدل الحق ما في
الكثير المعتبرات ودفع الاعتراض يمكن بالاولي التاويل تدبر واعجب ومقد
منه فان هم اي غلب العدو اي على بلد من بلاد السلام او ناحية من
بواحيه وفي المغرب الهجوم الاثنيان بعسر والرخول من غير استيذان
فرض عين فخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولي لان المقصود لا
يحصل الا باقامة الكل في فرض على الكل وحق الزوج والمولي لا يظهر في
حق فروج الاميان وكذا يخرج الولد بغير اذن ابيه وان الزوج والمولي
اذا منعوا اثموا في البحر امرأة مسلمة بسبب بالمشرك يجب على المشرك
تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحذرهم قال في الزخيرة اذا جاز التغيير انما يصير
فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من وراءهم
بعد من العدو فان كان الذين هم يقرب العدو عاجزين من مقاومة العدو
او قادرين انهم لا يجاهدون لكسلهم او انها وان اقترض على من يلزمهم
فرض عين ثم من يلزمهم كذلك من يقترض على التدبير على المسلمين كلهم
شرقا وغربا انتهى فلي هذا الوقت بالاستطاعة لكان اولي لانه لا يجب
على المريض المدفق ومن لا يقدر على الزاد والراحلة قائل وكفه الجمل
بضم الجيم وهو الذي ان يضرب الامام على الناس للذي يخرجون الى الجهاد
وان كان في بيت المال في لانه يشبهه الجوع على الطاعة فبكره وفي البحر وعينه
والقي المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالحراجة والخزينة واما المأخوذ بقتال
فليس من غنيمته في الفتح وظاهر اذا لم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية
المكوايم والوازم يذكر الغير في بعض الغنيمات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق

واقطع المخرج بجزءهم
وكذا لا يجب على مدبرين
بغير اذن عزيمته ولا على
عالم ليس في البلدة افقه
صحيح

اعلم

انتهى

انتهى لكن صرح المولي سوري في حاشيته ان مال الغنيمته الموجود في بيت
المال لا يصرف الى المقاتلة تتبع حتى يظهر لك الحق والاي وان لم يوجد
في بيت المال في فلا يكره الجمل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد
يكون بالمال على الاختلاف في الانتحار والاموال وقال المولي سوري وللإمام
ذلك بشرط الضمان فاذا زال التام الحاجة يرد ان كان قائما والامتنع منه والاولي
ان يقترض المسلم بماله نفسه ثم بماله بيت المال لانه لمصلحة المسلمين ثم يشرع
في كيفية القتال فقال واذا حاصرناهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار
في ديارهم او غيرها في موضع حصين كيلا يتفرقوا ندعوهم الى الاسلام
والايمان لان النبي عم قاتل قوم حتى دعاهم الى الاسلام فان اسلموا اوقف
عن قتالهم لحصول المقصود والاي وان لم يسلموا اتالي الجزية اي قد دعاهم
الى قبول الجزية لانه عم امره كذا ان كانوا من اهلها اي اهل الجزية كما فعل
الكتاب والمجوس وعبدية البر وثان من اليهم واحترؤ عن المرتدين ومشركي
العرب وعبدية الاوثان منهم فلان دعوتهم الى الجزية بل امرهم دابر بين
الاسلام والسيوف ويبين لهم الامام قدرها اي قدر الجزية ومنه يجب اي
يبين لهم زمان ادائها لئلا يفيض الى المنازحة فان قبلوا الجزية فليس مالنا
من عصمة الرما والاموال وعليهم ما علينا من القرض بها اي اذا كنا نقرض
عليهم ما بهم واموالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها ان اقترضنا او اقترضوا
لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند القرض بوجده اسندة لهم عليه
بقول علي رضي الله عنه انما بدلو الجزية وما هم كد ماينا واموالهم كما مالنا
وحرر قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعي ومن قبل الدعوة يا شهم
لأنهم عنه ولا يعرفون بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعي يضمنون الويتة
و قد بدعوة من بلغته الدعوة مبالغة في الاذار وقطع العذر فلا يجب ذلك
وفي الحديث تقديم الدعوة الى الاسلام كاف في ابتداء الاسلام واما بعد
ما انقضى حبل القتال معهم قبل الدعوة فيقوم ظهور الدعوة وسيوعها مقام
دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كما في التبيين فان ابوامر دعوا اليه تسعين
بالله تعالى فانه القاصر للاوليا والقاهر للاعداء فيستعلن في كل الامور
ونفا عليهم بمصيب المجانيق جمع متخيف لانه عليه السلام نصيبها على الطائفة
والخريف بالثار اذ ادخلهم واورثهم وامتنعهم وكذا ذلك والتقريب بارسال المار
علي وورثهم ولسايتهم وانفسهم ايضا وقطع الشجر ولومعة وافساد
الزرع ولوعند الحصاد لان في جميع ذلك سبب لغنيمتهم وكسرتوكتهم وتقريب
سبلهم فيكون مشروعا في الفتح هذا اذا لم يغلب على الظن انهم مأخوذون
بغير ذلك فان كان الظاهر انهم مقلوبون وان الفتح دنا وكره ذلك لانه انما
في غير محل الحاجة وما ايجب له لعمري وترتهم بالسهم وان وصليته تنزسوا

د

بأسارى المسلمين أي وإن أخذوا ترسا ونقصهم أي أي الكفار دون المسلمين
الذين أخذوهم أقراسا به أي بالرعي وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز في هذه
الصورة وهو قول الحسن مما إذا علم أنه يلف المسلم به إلا أن يخاف
انحرافا منا وإن أصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعي فتبد
بالتريس عند المجارعة لأن الإمام إذا فتح بلدة وفيها مسلم أو ذي
قتل أحدهما لا قتال أنه ذلك المسلم أو الذي ولو أخرج واحد من عرض
الناس رجل إذا نقتل الباقي يجوز أن يكون المخرج هو الذي في كوت
المسلم في الباقيين شك بخلاف الحالة الأولى فإن كان المسلم أو الذي
فيهم معلوم بالعرض فتوقع الغرق كما في الفتح ويكره إخراج النساء والمصا
في سرية لا يؤمن عليها أي على السرية لحوق الافتتاح والاستخفاف أن
غلبوا ولا يبعد أن يراد به ذوالعصف فيشمل كتب التفسير والموسم
والفقه فانهما بمنزلة المصحف كما في أكثر الكتب وقال الطحاوي أنه كان
في بدء الإسلام ثم انتسخ ذلك والاول اصح واحوط لا أي لا يكره إخراج
النساء والمصاحف في عسكر يؤمن عليه أي على العسكر لأن الغالب
فيه السلامة إلا أن إخراج المرأة الشابة مكره وخوفا من الفتنة
وقد فرق الإمام الأعظم بينهما بأن أقل الجيوش أربع مائة وأقل السرية
مائة وأقل الحسن أقله أربعة آلاف وأقلها أربعة مائة كما في الخلاصة
ولا يكره دخوله مستاء من عليهم بمصحف أن كانوا يوفون العهد يعني
إذا دخل مسلم إليهم بأمان فلا بأس أن يحمل معه مصحفا إذا كانوا قوموا
يوفون بالعهد لأن الظاهر عدم النقص وهو من العهد أن لا يجازيهم في زمان
كذا ثم يجازيهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم جاز لقوله عليه السلام
الحرب حروقة ما لم ينضن النفس والقلوب بالصم وهو خيانة وسرقة
من الغنمة والمثلة بضم الميم ويكون المثلة قطع بعض الأعضاء أو
تشويذ الوجه وفي الفتح بعد الصلح والعصر ما قبل ذلك فلا
باس به إذا وقع قتال كما رزق بقطع إذا نه ثم ضرب ففقد عيونه
فلا يفتنه فضر به فقطع يده وانغم ويخوذ لك ويمنع من قتله امرأة
أو غير مكلف كالصبي والجنون أو شيخ فإن لا يقد رعلي القتال ولا على
الصباغ ولا على الاحتياط ولا يكون من أهل الرأي والتزير أو عجم أو
مغعد أو قطع اليمن لأن المبيع للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم
ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يد ورجله والراهب الذي لم يقا
وأهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس خلافا للشافعي في الشيخ والأعجمي
والمغعد وفيه اشعار بأنه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والأصم

ومن يجت ويغني في حال إفاقته لأنه ممن يقا بل إلا أن يكون أحدهم قادرا
عليه القتال أو ذارأي في الحرب أو ذامال يجت أي يجوز الكفار على القتال
بما يحب بالراي والمال أو يكون أحدهم ملكا فيجوز يقتل لتفدي ضرره الجب
العباد وقدر وي أنه عليه السلام وزيد بن العتمة وكان معني عليه مائة
وعشر ومن كنهه لكونه صاحب رأي في الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الأعير
مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الأسر والمكلف يقتل بعد الأسر ويجب
البد أربع ولو قتل ممن لا يحمل قنله فلا شيء منه من دية ولا كفارة إلا التوبة طر
والاستغفار لأن دم الكافر لا يقوم إلا بالأمان ولم يوجد وإذا لم يجز قتل
هو لا فينبغي أن يوسر أو يجلو إلى دار الإسلام إذا قتل المسلمون على
ذلك ولا يتركهم في دار الحرب ويهي الأيت من قتل أب كما قول قوله تعالى
ولا تقتل لها أف وفيه اشعار إلى أنه يبدى بقتال كل ذي رحم سوى الأب
وإن عملا والام وإن علت وعن الشافعي بكرة قتل ذي رحم ولو كان غيرهم شهما
في أكثر المعتبرات فعليه هذا الوفاة وعن قتله أصله الكافر لكان أشمل تأمل بل يباي
الأيت منه ليقتله بالنصب أي لأن يقتله غيره أي المفضود يحصل من غير اقتحامه
الماء ثم فإذا أدركه في الصف يشمله بالمجادلة بأن يعرف فرسه أو يطر حسه
من فرسه ويلجئه إلى مكان ولا ينبغي أن يصر في مكان ويتركه لأنه يصير
حربا علينا إلا أن قصد الأب قتله ولا يمكن دفعه إلا بالقتل كما بأس في قتله
لأن مقصوده الرفق لا يبري لو شمر الأب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكن دفعه
إلا بقتله يقتله هكذا هنا ويجوز للعام صلحهم أن كان الصلح مصلحة لنا كما إذا
نزل ببعض حصونهم ولم يكن للمسلمين موق فلا بأس بالصلح عن تركه الجهاد مرة
معينة أي مدة كانت معهم لأن هذا جهاد معني فإن كان بهم قوة فلا ينبغي أن
يصالح لما فيه من ترك الجهاد صوغ ومعني أو تأخيره ويجوز أخذ مال لأجله
أي لأجل الصلح أن كان لنا به أي بأخذ المال حاجة فلا يصالح عند عدم الحاجة
وهو أي المال يؤخذ منهم بالصلح كالجزية أو بغير مصادرة الجزية أن كان قتل
النزول بساحتهم بأن أرسل إليهم رسولاً فكان كالجزية فلا تجسر وهو كالجزي
لأنه يكره أي بعد النزول بساحتهم لأنه يكون مأخوذا بالفتنة فيجسر ثم يقتل
الآتي ودفع المال ليصالحوا لا يجوز لما فيه من إعطاء الدنيا ولحوق المزلة الأخوق
الهلك لأن دفعه بأي طريق أمكن وأجب كما في أكثر الكتب وفي الفتح وهو
نساء هل فانه لا يجب دفع الهلاك بأجزاء كلمة الكفر ويقتله غيره ولو أكره عليه
يقتل نفسه بل يصير القتل ولا تقتل غيره ويصالح المرتدون إذا علموا على بلدة
وماردارهم دارهم والحد واللا يجوز مصالحتهم كما في أكثر الكتب فعلى هذه ينبغي
لهم أن يقيده بهذا القيد وهو لا ينبغي إلا إذا لم يكونوا أحداً منهم وإنما
يصلحهم ليظهر في أمورهم لأن الإسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في الإسلام

ولا نأخذ عليه ما لا تأنه كالجزية ولا جزية عليه وإن في ذلك تقوية على الارتداد
كما في أكثر المعثورات قال المولي سعد بن جبير بحثت في المواد دعت فكونت
بزمان معين فلو أخذ منهم مال فقد رآي ذلك الزمان كيف يكون تقريرهم
عليه انتهى لكن يمكن الجواب بأن أخذ المال بسبب أمن خاطرهم فلا يرجح
الاسلام إلى هذا الزمان قبلهم والتقوية من وجه خصوصاً في الزمان المتقدم
عليه أنه يكون الزمان قديماً بالمال لا بمجرّد الصلح فامل وإن أخذ المال منهم
غلطاً أو خطأ بطريق الصلح لا يبرء اليهم لأنه مال غير معصوم وإشياء إلى أنه
يجوز الصلح مع أهل البغي بالاولى ولا يؤخذ منهم شيء ثم إن ترجيح التبر
بغير لو صلحهم الإمام ثم رآي التبر أي نقص العقد انفع بغير أي ينقص
من سلاحه لنقص اليهم لأنه مع مبدء المواد دعت التي كانت بينه وبين أهل
ملكته ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقص أو مدة يبلغ الخيال ملكهم
تخذاً عن القدر المنه عنه ومن يداء ملكهم بجنائفة قوتل فقط وإن كان باقائهم
أو باذن ملكهم فلو قتلوا الجميع بلا نذر لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة
إلى نقصه بخلاف ما إذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعدهم
حيث لا يكون هذا نقضاً للعهد ولو كانت لهم منعة وفاتلوا المسلمين على
يكون نقضاً للعهد في حقهم دون ذلك لأن غير باذن ملكهم ففعلهم لا يلزم عليهم
حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لأنه باتفاقهم مع الإمام في الهدنة
ولا يباع أبه بكرة كراهة التخييم أن يملك بوجه كالهبة منهم سلاح أي مما
استعمل للقتل ولو صغيراً ولا حيل ولا حديد ليدل على تقوية الكفار ونحو حكمه
من تخريب والربح فإن تملكه مكره فلا يأس بتمليك الثياب والطعام ولو
كان البيع بعد الصلح لأنه قد يبيد ولا يجهز اليهم أي لا يبعث التجار اليهم بالجهاز
والمواد هنا السلاح وغيره فكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا حيل ولا
حديد ولا يجهزها التجار أيضاً اليهم وصح إمان حر أو حرة كالأموال أو أهل
حصن أي صح من الحر والحرة المسلمين أن يزيل الخوف عن كافر أو شر ولو
أهل بلد أو حصن بأي لسان كان وحرم قتلهم والصواب فيهم بالغاء التبرعية
والاصل فيه قوله مع تنكاحه ما هو أي تنكاحه القصاص والديات
ويسعى بدمهم إذا نالهم أي يعطي الأمان أقلمهم وهو الواحد فإن كان قسماً
أي في الأمان ضرر يبدوا اليهم أي نقض الأمان ذلك الأمان وعناية لمصالح
المسلمين وأعلمهم بذلك وأدب أي أدب الإمام ذلك المؤمن هو إذا علم
أن ذلك من غير شرعاً فإنه لم يعلم ذلك لم يوجب واعتبر جهله عند رآي دفع العقوبة
ولغا إماناً في المستعين للمسلمين لأنه منهم أو أسير أو ناجر عندكم أي عند
الكفار لا سيما معهود أن تحت أيديهم فلا يخافون والأمان يختص بمحل الخوف
وكذا إمان من أسلم شئ ولم يهاجر إلى النعمة وكذا لو دخل مسلم في عسكر

أهل الحرب في دار الاسلام وأمنهم لا يصح إمانه لأنه معهود بغيرهم أو مجنون لأنه
لا يقتل فلا يصح إمانه أو صبي عاقل ولو مرأها أو عبيد غير مأذونين بالقتال لأن
كل واحد منهما ممنوح ربحه القتال فلا يصح إمانه بخلاف المأذون في القتال
هو عند الإمام وعند محمد يجوز إمانها أي إمان الصبي العاقل والعبد المجنون
عن القتال وهو قوله الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم إمان العبد
إمان وأبو يوسف معه أي مع محمد بن ربيعة الكرخي ومع الإمام في رواية
الطحاوي ما **في بيان أحكام القنايين قسمتها**
والقنايين جميع الغنيمة وهي اسم لما لا مأخوذ من التفرقة بالفتنة والحرب
قائمة وحكمها أن الخمس والباقي بعد الخمس للقنايين ما فتحه الإمام من البلاد
والأراضي عنوة أي قهراً كما في الهدنة وإقتضاها على التمييز وفي الكفاية القوة
الزول والخضوع والفتن ليس بتفسير لها لا دعوى لازم وقهرها مستعد بل بطريق
الحجاز لأن من الزول يلزم القهر فهو مخير فيه أن شاء قسمه أي المقتوح أو القابل
للغنيمة بين المسلمين القنايين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر
فخبيد يكون نفسه البلاد عشرة بقة وفيه اشتعار بأنه تفسر شأوه ودرأهم
كما في القنستان أو أقرأه عليه أي أن شأوه عليه بتمليك الرقاب والنساء
والذرائع والأموال هو أي العقار وأما في المنقول فلا يجوز به المكن عليهم
ثم إذا من عليهم بالرقاب والأراضي يدفع اليهم من المنقول ما لا بد لهم منه ليخرج
عن حواله كراهة فإنه إذا من عليهم برقابهم وأراضيهم وقسم سائر الأموال جاز
ويكره وإن قسم سائر الأراضي ومن بالرقاب لم يكره ووضع الجزية عليهم أي روس
أهل البلدة ووضع الخراج على أراضيهم وقسم سائر الأموال جاز ويكره وأما
قسم سائر الأموال بخلاف ما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق بمواقعة الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ولم يجد من حالته ولم ذلك قدرة فتخبر قالوا لا ولا وكب
عند حاجته القنايين والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني وقال
الثامني لا يجوز المني في القنايين لضعفه إبطال عن القنايين والحجة عليه ما روينا
والإمام في حق ما فتح عنوة أيضاً بخبر أن شأوه قتل الأسرى الذين يأخذهم من
القاتلين سواء كانوا من العرب أو القنم لأنه عليه السلام قتلهم وإن فيه جسم
مادة الشرك وفي القنستان لا يقتل النساء والذرائع بل يسترقون لمنفعة
المسلمين أو استرقهم توينر المنفعة على المسلمين أو تركهم أحراراً المستشرق
العرب والمتردين إذا لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف حال كونهم ذمة للمسلمين
أي حقا وأجبا للمسلمين عليهم من الخبز والخراج فإن الزمة الحقة والعهد الأمان
وتسمى أهل الزمة لو خولهم في عهد المسلمين وإمانهم وقد ظن أن المعنى لم يكونوا
أهل ذمة لنا كما في القنستان وأسلامهم لا يمنع اشتراطهم ما لم يكن الإسلام قبل
الأخذ الاغتقاد بسبب الملك قبل الإسلام وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز قتلهم

ين

او وضع الجزية عليهم بعد الاسلام الا استرقاقا فان اسلموا قبل ان يضر
 لا يجوز استرقاقهم لانه يتعد سبب الملك ولا يجوز رددهم الي ديارهم اي الي
 دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار ولا امن اي لا يجوز ان يترك الكافر
 الاسير بلا اخذ شيء منه خلافا للشافعي وفي الفتح هو ان يطلقهم الي دار
 الحرب بغير شيء وفي الغاية والنهاية هو الامناع عليهم بان يتركهم محيا
 بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين
 انتهى لكن ما في الفتح لا يصح في كلام المختص لانه هو على قوله ولا يجوز رددهم
 الي دار الحرب كما في البحر ولا يجوز العدا بالمال هذا هو المشهور من المذهب
 لان اية السيف تسخت المفادات وقيل لا بأس به اي بالعدا باخذ المال
 عند الحاجة اليه اي الي اخذ المال وهو قول محمد في السير الكبير استدلوا به
 باساري بدر ويجوز العدا بالاساري اي باساري المسلمين عندهما
 تخليصا للمسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عنه عند الامام لان في المفادة
 تكثير سواد الكفرة وفي الترتيب رجاء اسلامهم قال السيوطي والصحيح
 قول الامام واعتمده النسفي وغيره قال في التبيين وعن الامام انه
 لا بأس بان يغادي بهم اساري المسلمين وهو قول محمد ثم قال وفي السير
 الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك
 قبل الغنمة لا بعدها انتهى فعلى هذا قوله ويجوز بالاساري عندهما محل
 تأمل الا ان يحمل على الروايتين واختارهما نذري وفي اكثر المقدمات ولو
 اسلم الاسير لا يغادي بمسلم اسير الا اذا طابته بنفسه وهو ما مود علي
 اسلامه وتخرج مواسي جمع ما تشبه وهي البيل والبق والغنم ولا تنزل
 خلافا للشافعي شق نقلها اي اذا اراد الامام العود ومعه مواسي ولم
 يغدر علي نقلها الي دار الاسلام ذبحها وتحرق قطعا ولا تغرق خلافا لما
 قوله في م لا تدبج شاة ولا بقرة الا مأكلة ولنا ان في الترتيب تقوية لهم وفي
 العقر نذري ومثله والدمج للمصلحة جازي والمحاق الغنم بهم من اقوي
 المصالح وهو مندوب بالنسب وانما تحرق لئلا يبتغ بها الكفار الكلا ولا تحرق
 قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار الا لشيء قيد بالمواشي احتراز عن النساء
 والصبيان الذي يشق اخراجها فانها تنزل في ارض خربة حتى يموتوا جوعا
 وعطشا كما في البحر ولا يحرق ويحرق سلاح شق نقله وما لا يجترق منها كالحديد
 يدفن في موضع لا تقف عليه الكفار بطلا لا للمنفعة عليهم وفي التنوير وجوب
 المسلمين حية او عقر ياتي رجالهم فانه يترعون ذنب العقر وانما م
 الحية بلا قتل لهما قطعا لغيرهما عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وانما لشيء
 ولا تقسم غنمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها
 قبل الاحراز وعن ابن يوسف الحرب ان يقسم وقبل بكرة كراهة يخرجهم عندها

وكراهة

وكراهة نذريه عن محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان
 من الغنمة عن اجها فالاخلاق في الكراهة والاقفي النفاذ وعند الشافعي يملكونها
 بعد استرقاد الهزيمة ويبتغي علي هذا مسايده كثيرة منها اذا اتلف واحدا من
 الغنمة في دار الحرب لا يصح عندنا خلافا له ومنها لو مات واحد من الغنمين
 ثم لا يورث نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو قسم الامام الغنمة لاجن اجتهاد
 ولا الحاجة القراة لا يصح عندنا خلافا له ومنها لو وطئ واحد من الغنم من السبب
 قولنا لا يثبت نسبه عندنا بل الامنة والولد والعقر للفرقة يقسمونها كما في اكثر
 المعنويات لكن في الكافي نفي لزوم العقر بوطئها تتبع الا لا بداع اي فتمت ادعاء
 بان لم يكن للامام ما يملك الغنمة فاودعها الغنمين ليخرجوها الي دار الاسلام باجر
 المثل ثم يقسمها ولا يخرج علي ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبير اجبر نعم
 علي ذلك لانه وقع ضرر عام بتحميل ضرر خاص ثم ترد ولا تنفع قبل الغنمة لعدم
 ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يملكه ان
 يمنعه خلافا للشافعي والمقاتل والرد يسر الراوسكون الدال معينه المقاتلين
 بالحرمة وقيل المقاتلة بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر سواء
 في استحقاق الغنمة المشاركة في السبب وهو المجاورة عندنا وشهور الوقف
 عند الشافعي فغير هذا اذا لم يقاثل لمصره او غيره لا يستوي عنده وكذا مدر او هو
 الذي يرسل الي الجيش لينزاد واني الاصل ما يزداد به الشيء ويكثر حكمه اي
 العسكر في دار الحرب ولو بعد القتال قبل احرازها اي الغنمة يدانها يقسم
 بشارك الحمد يرمي في الغنمة وقال الشافعي لا يشاركهم بعد القتال ونصيبه
 اشارة الي انه لو فتح الامام مع العسكر يلكوا من بلادهم او احراز الغنم يدانها
 او قسم في دارهم عن اجتهاد او باع منها ثم حكمهم مرد لم يشاركهم والي الله لو قال لهم
 في دارنا كان للمقاتل والمستوفى لا الحمد لحقه بعد القتال ولا حق بينهما اي في
 الغنمة لسوي لم يقاثل لانه قاجر فان قاتل فلما قاتل وعند الشافعي في قول
 يسمهم لهم ولا حق فيها من مات قبل غنمة او بيع في دار الحرب قبل الاحراز
 يدانها وبعد الاحراز يورث نصيبه ولو قبل الغنمة لتحقيق سبب الملك
 بعده خلافا للشافعي وفي البحر صرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق
 لا يورث بعده علي احد القولين وفي قوله يورث ولم اخرجي ويبيني ان
 يفضل فان مات بعد حرج القلة واحرازها قناطر لهما قبل الغنمة يورث
 نصيب المستحق لتأكد الحف فيه فان الغنمة بعد الاحراز يدانها يتأكد
 فيها للغنمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل الغنمة مع ان النصيب
 يورث فلذا في الوظيفة وان مات قبل الاحراز وهو في يد المثلوي لا يورث
 نصيبه سواء مات في نصف السنة او في اخراها وقيدنا بقيل غنمة او بيع
 لانه انما مات قبل الغنمة او البيع ثم فانه يورث نصيبه كما في التارخا

نبه

وفي الغنيمة قوة الطلب والسفر فكل منهما حسن المنفعة ولا يسهم لراحلة وهي التي
 يحمل عليها الحمل ولا يغفل عنه لا يغفل عن حملها ولا يصالح للطلب والهرب والغيرة لكونه
 فارسا او راجلا عند المجاورة اي مجاورة مدخل دار الحرب لا شهود الحرب عندنا
 خلافا للائمة الثلاثة فيسعى للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخوله دار
 الحرب هذا تفريق بيننا وراجلا فاشترى فرسا بعد المجاورة فتشهد الوقعة
 فله سهم راجل وروي ابن المبارك عن الامام انه سهم الفارس ومن جاور
 فارسا فتفق اي هذه فرسه فتشهد الوقعة راجلا فله سهم فارس وهذا عندنا
 وعند الائمة الثلاثة يعتبر كونه فارسا او راجلا حال انقضاء الحرب لانه سبب
 الاستحقاق اما المجاورة فوسيلة الي السبب فلا كالخروج من البيت ولنا ان
 المجاورة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحقهم ولعند احتياج الي شوكه وجيش
 عظيم والجهاد يكون بالارهاب كما يكون بالقتل في عدم المضائق اما لو دخل فارسا
 وقتل راجلا لضييق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا لو كان في
 السفينة لنهيته للقتال فارسا وهو كالمباشرة ولو باعه اي الفرس بعد المجاورة
 قبل القتال او حال القتال على الاصح اما لو باعه بعد الفراغ من القتال لم يبق
 سهم الفرس ان اورد به او اجره او رهنه فله سهم راجل في ظاهر الرواية لان
 المقدام على هذه الضرقات يدل على انه لم يقصد بالمجاورة القتال فارسا
 الا اذا باعه مكرها وعن الامام انه فارس للمجاورة وفي المنع لو ذهب فرسه
 منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو
 ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر الفرس فاقبعه ودخل راجلا وكذا اذا
 ضل منه ودخل راجلا ثم وجد فيها لا يحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا
 ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهم
 الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصاب بعده والراجع راجل
 مطلقا وكذا لو كان الفرس مربيا او معقرا لم يقاتل عليه انه لم يقصد به القتال
 الا اذا زال المرض وصار محال يقاتل عليه قبل الغنيمة فانه يسهم له استحقاقا
 وكذا من كان فرسه مريضا بعد المجاورة بخلاف ما اذا طال الملك في دار الحرب
 حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرس ان ولا
 يسهم للملوك لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج الي الجهاد او مكاتب
 لانه كالعبد اذا الرق قائم ونوهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج اليه او صبي او امرأة
 لانها عاجزان عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج اود من لانه ليس باهل
 الجهاد وكلمة او من قوله او مكاتب الي هنا غير مناسب بل الاولى الطوابيل
 بوضع بالضاد والخا المجننين اي يعطي شيئا قليلا من الاربعة الخماس لم يحسب
 ما يربي الامام ثم يصالح على القتال والخطا لم يثبت ان قاتلوا او داوت المرأة
 الجرحي او دل الذي علي عوراتهم اي مستوراتهم او دل علي الوابجني او الابلهم

ان لا يرضخ

ان لا يرضخ له او دل علي عوراتهم فقط فليس كذلك تدبر علي الطريق فلا يرضخ
 العبد اذا لم يقاتل لانه دخل كخوثة المربي فصا وكالتاجع الا ان يكون ما دونها
 بالقتال وقتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه مفروض بان
 له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت نزاوي الجرحي وتقوم علي المرضي
 لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر
 عليه والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبالغ
 بالرضخ السهم الا في الذمي اذ دل لانه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا
 قاتل كما في اكثر المعتمدين لكن فيه كلام لانه لا وجه لتخصيص حكم الدلالة
 بالذمي لان العبد وغيره ايضا اذا دل بعلي اجرة الدلالة بالعاما يبلغ الا ان
 يقال ذكر الذمي اتفقنا تامل وفيه اشتغال الي انه يجوز الاستغناء بالكافر
 علي القتال اذا دعت الحاجة الي ذلك كما في البهي والخمس من الغنيمة للثنيان
 والمسكين وابن السبيل اي يقسم الخمس علي ثلاثة اسهم سهم للثنيان وسهم
 للمسكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقر اذ وي القريب منهم فيصرف الي جميعهم
 او بعضهم كما في الثلث وغيره ويقدم سهم ذوي القربى الفقرا اي اقربا النبي
 ثم من بين المطلب وبين هاشم وبنو نوفل وعبد شمس فيقدم اليهم سهم
 علي النبي ثم غيرهم والمسكين علي المسكين وابن السبيل علي ابن السبيل ولا
 حق فيه اي في الخمس لا غنياتهم اي لا غنياء ذوي القربى عندنا وقيل لم خمس
 الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذي
 القربى من غير فصل ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموها علي ثلاثة علي نحو ما
 ذكرنا ولغيرهم قدوة وقال عمر يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس
 واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما ثبت في حق من
 ثبت في حقه المعوض وهم الفقراء واليتيم ثم اعطاهم النصف الا ترى انه عليه
 السلام محلل فقال انهم لم يزلوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشيئا
 بين اصابعهم وبهذا اتين ان المراد بالنصف قرب النصف لا قرب القرابة هكذا
 قول اكثر حجي وقال الطحاوي فقيرهم ايضا محروم وفي الخاوي القدسي وهن
 اي يوسف ان الخمس يصرف لذوي القربى واليتامى وابن السبيل وبه نأخذ
 وقال صاحب البحر هذا يقتضي ان الفتوي علي الصرف الي الاقرباء الاغنياء
 فليحفظ وذكره تعالى حيث قال فان لله خمسة للنبي كما قال عامة اصحابنا
 وقال بعض اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام ان كانت الغنيمة بقربة والي
 عمارة الجامع في كل بلدة في القرب من موضع الغنيمة وسهم النبي ثم سقط
 بموته لانه كان يستحقه بالرسالة وارسول بعده وقال الشافعي يصرف الي الخليفة
 والحجة عليه ما قدمناه كالصفي اي كسقوط الصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد
 اليا وهو شي نقيس كان يصطفيه لنفسه الغنيمة من الغنيمة كورع اوسيف او فرس

او امة وان دخل دار الحرب من لا منعة له بلا اذن الامام لا الخمس ما اخذوا يعني ان
دخل دار الحرب واحد او اثنان او ثلاثة مغيرين بلا اذن الامام لا الخمس لان اخذهم
حبيث يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وقلبة وان كان الوكيل باذنه اي الامام او
اي الراعي منعه وان لم ياذن الامام خمس ما اخذوا منهم لانه ما خذوا على وجه
القهر والقلبة لا الا حراسا والسرقة فكان غنيمته هذا اي المصلحة ظاهرة اما في الاذن
فالمشهور انه خمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرهم بالامداد فصار
لا منعة كما في اكثر المعابر لكن المصبرات انه لو اذن ثلاثة او اقل لا خمس في ظاه
الرواية وعن محمد انه لم خمس الا اذا بلغوا تسعة وللامام اي ذنب للامام ان
ينقل والتفصيل اعطاء الغزاة شيئا زيدا على سهمهم جثا على القتال قبل احرار
الغنيمة وقيل ان تضع الحرب اوزارها اي الانتهاء وانما التي لا تقوم الا بها
كالسلاح والكرامى وقيل اتامها والاعين حتى تضع اهل الحرب وتسلمهم ومعا
وهو كذا في بعض النسخ والقضاء الحرب وهذا اقتباس من القرآن فيقول الامام هذا
تفسير للتفصيل من قتل قتيل اي مقتولا باعتبار ما يولد اليه فله سلبه
او يقول من اصاب شيئا فله ربحه مثلا او يقول لسرية جولت لأم الربع بقدر
ما دفع الخمس وفي التبيين قوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهر لانه لو
نقل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا لا يبري انه لو نقل السري بالكل جاز
بعد الاول وفي التوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتيل فله سلبه اذا
قتل هو استحقا نا بخلاف من قتلته انا فلي سلبه للمنفعة الا اذا عم بعده كما في
البحر ولو خاطب واحدا فقتل الخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة اذا
قتلها معا فله سلب واحد والحيار في تعيينه للقائل لا للامام ولو على الروم
مقتل رجل اثنين فاستحق سلبهما ثم استحقاق السلب اذا كان القتل
مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكافين الا اذا قاتل صبي فقتله
استحق سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم
والذي للذي نقض العهد وخرج اليهم ويستحق السلب من يستحق السهم
والرضخ فشمس الذي والتاجر وطرة والعهد ولا ينقل اية لا ينبغي للامام
ان ينقل بكل المأخوذ بان يقول للعسكر كلما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد
الخمس او للسوية لم يجز لان فيه ابطال السهمين الذي اوجبهما الشرع اذ فيه
تشوية الفارس بالرجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم ينقل بعد الخمس لان
فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المعابر لكن في الفتح كلام من
فليطاع وفي الهداية وان فعله مع السرية اي قال ما اصبتم فلكم جاز لان
النصرة اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا بعد الاحرار اي لا ينقل بعد احرار الغنيمة
بعد الا سلام لا يحق الغني كونه بالاحرار وكذا لا ينقل يوم الفتح اذ فيه ابطال
حق الغير الا من الخمس اي يجوز التفصيل بعد الاحرار من الخمس لا للمغني لان الخمس

للمحتاج

للمحتاج كما في القمستان وغيره لن قال في البحر تفترج بانه تفصيل يد على
جوارز الغني تتبع والسلب يقتضي اي غير ما ينزع من الانسان وغيره للكل اي
لجميع الجند ان لم ينقل الامام فالتقاتل من غيره فيه سواء عندنا خلافا للشافعي
وهو اي السلب ملكية اي مركب المقتول وما عليه اي عليه المركب من السرج
والالة وما على الدابة من ماله في حقيقه او وسطه وثيابه ولا حرمه وما معه من
المال لا ما مع غلامه عليه دابة اخرى ولا ما كان على قوسه اخذ فليس بسلب
وهو غنيمته لجميع الجيش وفي البحر لو قال من قتل قتيل فله فرسه فقتل رجلا
وا جلا مع غلامه ففرسه يقترب منه يكون فرسه للقائل لان مقصود الامام قتل من
كان مقلنا من القتال فارسا بخلاف ما اذا لم يكن غنيمته والتفصيل لقطع حق
الغير لا للملك واما الملك فاما يثبت بعد الاحرار بدرا لا سلام كما في الفنا
وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالغنيمة في
دار الحرب فلو قال الامام هذا فترجع علي هذا الاختلاف من اصاب جاريته
فهي له لا لغيره كمن اصابها الولي بعد الاستبراء ولا البيع قبل الاحرار بدرا لا سلام
عند الشيخين خلافا له اي لمحمد فباعتبار ثبوت الملك خلافا لها والشر من الحرب
وجوب الثمان بالاقبال فقبل هذا الاختلاف كما في الهداية باب
استيلاء الكفار لا فرغ من بيان حكم استيلاء يناد عليهم شرع في بيان حكم استيلائهم
عليها وهو ثمان مملوئين استيلاء بعضهم على بعض واستيلائهم على اموالنا فقدم
الاول فقال ان اسبي الترك اي كفا والترك بالضم جيل من الناس والجميع اترك
كما في القاموس مغلب هذا من قال جميع الترك فقد خالف القاموس مع الروم
فصل الروم بدرا الحرب والروم بالضم جمع الروم واخذوا اي الترك اموالهم اي اموال
الروم ملكوها لا بالاستيلاء فحققت في ما لا مباح وهو السلب لان الكلام في كل
استولي على كذا فخذوا وعليه ما له في دار الحرب لان الكافر يملك بما شرب سبب
كالاحتطاب في الاصطيد فكذا استيلاء السبي كما في التبيين وغيره فعليه هذا لو
قتل بدرا الحرب كما في الكافر لان اولى لانها لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت
فتد ان يدخلوها وراهم كانت حرة ولو استولي كفا والترك والعهد على الروم واخذوا
بالعهد ثبت الملك لكفار الروم كما في القمستان ومالك ما وجدنا من ذلك اية
من الروم سباه الترك من الروم او اخذوه من اموالهم اذ غلبنا عليهم اي على الترك
لانهم ملكوهم فصار كسائر اموالهم وان غلبوا اي الكفار على اموالنا واخذوا بها اي
اموالنا بدراهم اي بدرا الحرب ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها وهذا الخلاف جني
على ان الكفار مخاطبون بالشرايع عمده فتغير اموالنا مضمونة والاستيلاء على
مال غير معصوم موجب للملك وكذا ان يكون عندنا لوند اي نفق اليهم يعني تحقق
الاستيلاء اذ لا يولد لهما ولا يظهر عند الخروج من دارنا والتقيد بالبيع انما في
دارنا المقصود الدابة كما عرفت في المحيط فعليه هذا ان الاول ان بعض الدابة

بسم

للمحتاج

ل

ها

فاذا ظهر نالاي غلبنا عليهم بعونه تعالى فمن وجد منا ملكه في يد القاتل بعد الاستيلاء
 اخذوه اي لو كان ملكا او قبليا قبل القسمة اي قسمة الامام الغنايم مما كان اخذوه
 بلا شيء وبعدها اي لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنايم ان كان ما وجدته متعلبا
 المتعلق بوجده تحت الكيل والوزن والعدو كما ينبغي ان شاء الله تعالى لا ياخذوه بالقيمة
 ان مثالا لورود المثلث والملك المالك القديم بغير رضاه وكان له حق الاخذ
 نظرا له ما لم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا انقلب ياخذوه بالقيمة نظرا للجانيين والمر
 من القسمة قسمتها القيمة بين القاتلين كما في عمارة المعتبرات فعلى هذا من حمل القسمة
 على قسمة الكفار فقد اخطا تأمل وان اشتراه اي في دار الحرب منهم اي من العدو فلج
 واخرجه الي دار الاسلام وهو قبيح ياخذوه المالك القديم بالثمن ان اشتراه بما يجب
 بثمنه الذي اشترى به التاجر من العدو ان شاء ولا يؤخذ منه مما لا يملكه يتضرر
 التاجر ياخذوه مما توافر ان اشتراه بعوض فقيمة العرض اي ياخذ المالك القديم بقيمة
 العرض ولو كان البيع حساسا ياخذ بقيمة نفسه ولو اختلف المولي والمشتري منهم
 في قدر الثمن فالقول قول المشتري بعينه الم ان يقيم المالك البينة كما في البحر وان وهب
 له فقيمه اي لو وهبه لمسلم فاخرجه الي دار الاسلام اخذوه المالك بقيمة نفسه
 ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ومثله اي مثل القيمي المتكفي في اشترايه
 بتمن او عوض يعني لو اشترى التاجر متعلبا بتمن او عوض ياخذوه المالك القديم
 بذلك الثمن او العرض ان شاء وان اشتراه اي متعلبا بتمنه او وهب له واخرجه
 الي دار الاسلام لا ياخذوه لان عوضه مفيد وفي البحر وغيره ولو اشتراه بتمنه قدرا
 او وصفا فانه لا ياخذوه لعدم القابضة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف
 ما اذا كان بائنا منه قدرا او اردي منه وصفا فان له ان ياخذوه لانه يفيد فلسو
 كان اشتراه بتمنه لستة فليس للمالك اخذوه ولو اشتراه بجز او خنزير لم يكن
 للمالك اخذوه اتفاق الروايات انتهى فعلى هذا اظهر خلاف ما قيل انه لو اشتراه
 بجز او خنزير ياخذوه منهم بقيمة ان شاء كما لو ملك بالهبة وان كان ما اشتراه
 التاجر عبيد اعتيقه بعينه في يد التاجر واخذوا فاجاور شهيا اخذوه المالك
 القديم بتمن الذي اخذ التاجر من العدو ان شاء اي لا يحيط شيء من الثمن
 ولا ياخذ المالك المثلث اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن واما
 الثاني فلان المالك في المثلث صحيح فلو اخذوه بتمنه فلا يفيد وان اسره من
 يد التاجر فاشتراه تاجر اخر يعني عبيد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل اخر
 فاخرجه الي دارنا ثم اسره العدو فاشتراه رجل اخر فاخرجه الي دارنا
 ياخذوه المشتري الاول منه اي من المشتري الثاني بتمنه اي قيمته الذي
 اخذ الثاني به من العدو ثم ياخذوه المالك القديم منه اي من المشتري
 الاول بالتمن اي الثمن الذي اشتراه به الاول من العدو والذي اشتراه
 به الثاني من العدو ان شاء ولان المشتري الاول قام عليه بتمنه من احواله بالثمن

لو كان ملكا او قبليا قبل القسمة اي قسمة الامام الغنايم مما كان اخذوه
 بلا شيء وبعدها اي لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنايم ان كان ما وجدته متعلبا

الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني وليس له اي للمالك القديم اخذوه
 اي اخذ العبد من المشتري الثاني قبل اخذ الاول من الثاني ولو كان الاول
 محاييا لورود الاسر علي ملك الاول لا علي ملك القديم ولا يملكون اي الكفار
 بالاستيلاء التام والاحراز بدراهم حرنا ومدينا وام ولو كانوا مكاتبين ان الملك
 بالاستيلاء التام يثبت اذ او ر علي مال مباح والحر معصوم بنفسه فلا يكون
 رقبا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه وملك عليهم كل ذلك اي حرهم
 ومديهم وام ولهم ومكاتبهم بالاستيلاء علي مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب
 الي مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له كما في القهستاني ولا
 يملكون عبيدا او امته ان يق اليهم هذا عند الامام او الشافعي لان الايق لا انفصل
 عن دارنا زالت يد المكاتب عنه فظهر بده علي نفسه فصا وعصوا لم يبق
 محلا للملك ومن اطلاق العبد اشعار بان عبيد المسلمين المذمومين سواء كان في الغنائية
 لكن في الاكثر الكنته فيه قولان فياخذوه ماله بعد القسمة مما توافر اي كما
 ياخذوه ماله قبل القسمة لثبوت بيعه من حيث المالك لانه لا يملك اعادة
 القسمة لتفرق القاتلين وبغزو اجتماعهم وليس له علي المالك جعل الايق لانه
 حامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وعندها هو اي العبد الايق اليهم كما سوي
 فيمكنونه بالاستيلاء من العصية بتمن المالك لقيام بده وذات ولهم
 لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه فيه بالابق لانه اذا كان مترددا في دار
 الاسلام واخذوه واخرزوا بدراهم بتمنه اتفقا وفي شرح الوقاية
 الخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وقيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا
 انتهى فبقي هذا القول لا يملكون عليه ايق اليهم فاخذوه فكله كان او لا يدير
 وان ابق العبد بغرس ومنازع فاشترى رجل ذلك كله اي كل ما ذكرنا من العبد
 والغرس ومنازع فاشترى رجل والمتاع واخرجه الي دارنا اخذ المالك ما
 سوي العبد بالثمن واخذوه العبد مما توافر عند الامام وعندهما اخذوه
 بالثمن ايضا اي كما ياخذ الغرس والمتاع ان شائنا علي المصل المذكور وان
 اشترى حربي مستندا ومن في دارنا عبيد مسلمانا ودخله في دارهم عتق عند
 الامام وتقييد العبد بالاسلام اتفاقا لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف
 كما في اكثر الكتب فعلى هذا الواطئة لكان او ي خلافا لما لا يفتق عندها
 وعند الامية الثلاثة لعل الواجب في دارنا ان يبيع علي بعه فقد زال الا
 يد لنا عليهم فبقي عبيدا في ايديهم فلما اذا زالت ذمة الجبر اخبرهم الاعناق مقام
 تخليصا للمسلم من ايدي الكفار فيكون الحربي ملكه في دارنا لان العبد الملم
 اذا اسره الحربي من دار الاسلام وادخله داره لا يفتق اتفاقا وان اسلم
 عبيد لهم اي الكفار فبقيت اي في دار الحرب فجارنا مسلما او ظهرنا اي غلبنا او خرج
 الي عسكرا مسلما فهو حر فلا يثبت الولا من احدى القنينة بالاسلام في دار الحرب

اتفاقا اذا خرج من انما لولا ما من في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج من دار
مولاه او بامر الحاجة فاسلم في دارنا فالحكم ان يبيعها الامام ويحفظه ثم يبع
لمولاه الحربي كما في البحر باب **المستأمن من هو من يدخل دار**
غيره بامانه فتشمل مسلما دخل دارهم بامان وكافر ادخل دارنا بامان وتقدرهم
استيذان المسلم علي الاضطرار اذا دخل دارنا اليهم اي دخل مسلم الي دار
الحرب بامان لا يحل له اي لتاجرنا المسلم المستأمن ان يتعرض بشي من ماله او دمه
لانه دخل بامان لا يتعرض غدر فان غدرهم التاجر واخر شيئا واخرجه من
دارهم بطريق النفس بدار ملكه بالاستيلاء ملكا محظورا اي جثيل لانه حصل
بالغدر حتي لو كانت جارية كره وطها للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى
شرا فاسما فانه لا يكره وطها للبايع فيصدق به تنزيها عنه وان غدر به
اي بالتاجر ملكهم اي ملك التاجر فاخر ماله او جسيه اي للتاجر او فعل ذلك
اي اخذ ماله وجسيه غيره اي غير ملكهم بملكه اي املكه ولم يبعه حل له
اي للتاجر التفرص بما لهم ودمهم لانهم نقضوا العهد بباح لهم التفرص كالاسير
والملتصم بالايجاب فانه يجزله اخذ المال وقتل النفس وان اطلقه طوعا
لانه غير مستأمن من دون استباحة الفرج لانه لا يباح له بالملك ولا ملك قبل
الحراز بدارنا الا اذا وجد امراته الماسورة او ام ولده وصدرته ولم يبطأ
اهل الحرب لانه اذا وطئهم نجب العدة للشبهة بخلاف امته الماسورة
حيث لا يحل وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم وان ادانه اي باعه بالدين والحرار
من الدين ما هو الا من البيع بالدين والبيع به او القرض ثمة اي في دار الحرب
حربي او اذ ان هو حربي اي دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربي مديونا
ينصف او جعل الحربي مديونا ينصف او غضب احدهما من الآخر وخرجوا الى المستأمن
والحربي البنا وتحتا كما عند حاكم لا يقضي لواحد منهما علي صاحبه بشي اما زلادانة
قلان الغضا بعند الولاية ولا ولاية فت الولاية اصل ولا وقت الغضا علي
المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في
المستقبل واما الغضب فلا يملكه الذي خص به واستولي عليه
لمصادقته مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضي بالدين علي المسلم ذوق
الغضب لانه التزم احكامه حيث كان واجيب عنه بانه اذا امتنع في حق
المستأمن من امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما وكذا لا يقضي
بشي لو فعل ذلك حربيان اي لو اذ ان او غضب احدهما من الآخر في دارهم
وخرجوا اليها مستأمنين ما ذكرنا وان خرجا الي الحربيان اليها بعد ما فعلا ذلك
حال كونهما مسلمين قضى بالدين لوقوع الموانعة بتراضيها والتزامها الاحكام
بالاسلام كما بالغضب لانه ملكه ولا حيث في ملك الحربي لم يوافق الرد في البحر ولو
اسلم الحربي بعد ما خص به اي خصه منه المسلم ثم خرجا حال كونهما مسلمين

اليضا يقضي بالرد ديانة ولا يقضي عليه اقتصر علي الغضب وسكت علي الاغضا
مقتضا الدين مع انه يقضي بانه يجب عليه قضاء الدين فيما يبعده وبين الله
فما في كفاي القتي وفي البحر خروج حربي مع مسلم الي العسكر فادعي المسلم
انه اسير وقال كنت مستأنا ومناقا لقول الحربي الا اذا قامت قرينة كونه
مكتوبا او مقلولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم وان
قتل احدا المسلمين المستأمنين الاخر ثمة اي في دار الحرب فعليه الرينة
في ماله اي في مال القاتل في العمد والخطا والفقارة ايضا اي يجب الفقارة
كالدين في الخطا وند العمد لانها لا تجب عندنا في العمد اما الفقارة والدين
في الخطا فلا طلاق الكتاب وانما تجب في ماله لان العاقلة لا قدرة لهم علي الصيا
مع قباين الرايين والوجوب عليهم علي اعتبار تركها وانما تجب في العمد في ماله
لان العواقل لا تنقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الرينة صيانة
للدن المعصوم فتبين ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عليه الغفر
في العمد وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه فلا شيء له الفقارة في
الخطا عند الامام وعندهما الا سيرا كالاستنا مني اي تجب عليه الرينة
في العمد والخطا من ماله والفقارة في الخطا لان العصة لا تطل بالاسير
كما لا تطل بالدخول فله ان يملك بالامان وله ان الاسير صار تبعا لهم بالقصر
فلا تجب بقتله دية كاصله وهو الحربي بخلاف المستأمن من ثمانية لينة فهو
ولا شيء من قتل المسلم ثمة اي في دار الحرب مسلما اسلم ولم يهاجر اليها
سوي الفقارة في الخطا اتفاقا عندنا وعند الامة الثلاثة يجب
القصاص بقتله عمدا وتجب الرينة بقتله خطا **باب**
في بيان ما بقي من احكام من احكام المستأمن من لا يمكن من التمكن مستأمن
حربي ان يقضي في دارنا سنة لضرر الابل علينا وبقلا اي قال الامام
له اي للحربي المستأمن ان ائمت سنة بفتح عليك الجزية اي المال
الذي يوضع علي الذمي وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والجماع وما
وقع عن بعض المحدثين ان في ذلك تقرير الكافر علي اعظم الجرائم وهو
الكفر مجرد ودياته دعوة الي الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن
بين المسلمين فيجزي بحسن الاسلام فيعلم مع دفع شره في الحال كما في
الغضائين فيد بالسنة لانها افضي الماء وبها تجب الجزية ولو منع
عن ملكه فيما دونهما لا يشد باب التجار ان ونضرب به المسلمون كما في الشر
الكتب لكن بشكل بما سياتي من انه لو قيل له ان ائمت شهرا اه الا ان يقال
لا منافاة بينهما لان مرجع ذلك الي المصلحة والامام ادري بها فاذا راي
المصلحة في السنة وقتلها وملكه من المصلحة اليسيرة التي هي دونها
واذا راي المصلحة في ان يوقت بها دونها فخيرا الشهرين فقل وملكه من المصلحة

نة

دونها وانما الممنوع ان يمكن من اقامة دائمة وهي السنة وما فوقها سمى يمكن
 من الرجوع وهذا لا ينافي كما في المنع لكن هذا ليس بتمام لانه لا يتمش بقوله ولو
 منع عن مكنته فيما دونها لا ينسري باب التجارات ونظره في المسلمين تأمل وقيد
 بالمستأمن من لانه لو دخل دارا بلا امان فهو زمامعه في وان قال دخلت بامان
 لم يصرف الا ان يشهد رجلان فان اقام هناك سنة وقيل له ذلك صار ذميا
 لانه صار ملتزما للجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة وفيه اشارة
 الى اشتراط القول والمدة لصيرورته دينيا كما دل عليه كلام الفتاوى وعييره
 فانه قال لو اقام سنتين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام
 المستوط دالة على انه يصير ذميا بعده فوجب في الحول الثاني ان بشرط
 اخذها منه فيه والى انه يحرم الغضا من بيته وبين المسلمين وبعضهم المسلم
 قيمة خمره وخبره اذ انفعه ويحب الرية عليه اذ اقله خطا ويجب
 كفى المذمة ويحرم عينه كالمسلم كما في البحر ولا يمكن من العود الى داره
 لان عقد الذمة لا يقتض لكونه خلفا عن الاسلام وكذا يصير ذميا لو
 قيل اي قال الامام له اي للجزية المستأمن من ان اتمت شهرا او اخذ ذلك
 نفع عليك الجزية فاقام المدة التي قدرها الامام او اشترى ارضا ووضع
 عليه خراجها اي خراج الارض لانه اذا وطف عليه فقد لزمه حكم يتعلق
 بالمقام في دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراء
 لحوال ان يقتربها للتجارة وهو ظاهر الرواية وعليه جزية سنة من
 حين وضع الخراج كما ذكرناه او نكحت المستأمنة ذميا لانها التزمته
 المقام بتعال الزوج فتكون ذمبة بعد اعطى علي قوله او اشترى ولو
 قال او صار لها زوج مسلم او ذمي لكان اولى لانها التزمته مسلمة تكون
 ذمبة ايضا لان النكاح حقيقة في الوطئ عندنا وهوليس بشرط هذا
 صار الزوج ذميا فله الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية ويشمل ما اذا
 تزوج مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا كما في الفتح تا صل
 لا لو نكح هو اي المستأمن من الحرب ذمبة لعدم التزامه المقام في دارنا لانه
 منه لكن فيه كلام بين في شرح الهداية فليطالع فان رجع الى داره حل دمه
 لصيرورته حرما وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده
 لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حرما كما في البحر وان كان له اي للمستأمن
 الراجع الى داره ودية عند مسلم او ذمي او ذمي عليها اي علي المسلم
 او الذمي فاسرا وظهر عليهم منبها للمعقول اي اسرد ذلك الراجع او ظهر
 المسلمون علي داره فقتل سقط دمه لانه اثبات الذم عليه بولسطة المطالبة
 وقد سقطت ذمته عليه اسبق اليه من بد العامة فيقتصر به فيسقط وصار
 ودية عند احداهما في الغزاة تنبعا لنفسه وصار كما اذا كانت في يد

حقيقة

حقيقة وعندي يوسف انها نصير ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها احق ولم
 ولم يترك حكم الرهن قالوا الرهن للمرتكبن بدينه عند اي يوسف وعند محمد يساع
 وببنتويج دينة والزبادة في المسلمين ويقتضي ترجيح ذلك ما زاد علي قدر الدين
 في حكم الوديعة كما في البحر فعليه هذا القول وصار ماله مائة لكان اولى لانه لا يخص
 الوديعة لان ما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا لذلك وان قتل اي ذلك
 الراجع ولم يظهر عليهم اي علي اهل الحرب او مات خنق انفعه في اي الرين والوديعة
 لو رقت بالاجماع لان حكم الامان باق في ماله لعدم بطلانه وانما البنا حرم ما
 وله من حجة هناك اي في دار الحرب ولو صغيرا وكبير وما عند مسلم او ذمي او ذمي
 فاسلم هناك اي في دار الحرب ثم ظهر اي ظهر المسلمون عليهم اي علي اهل الحرب فالكل
 من الزوجة والولد والمال في اما المرأة واولاده الكبار فظاهر منهم حربيون
 وليسوا بائنا مع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزوها وما اولاده الصغار
 قتلان الصغير انما يصير مسلما تنبعا لاسلام ابيه اذ كان في يده ونحت ولاتيه ومع
 تنبأين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لنصير محرقة با حراز نفسه لا خلاف
 الدارين فبقي الكل فبأد لوسي الصبي في هذه المسئلة الى دار الاسلام يكون
 مسلما تنبعا لايه لانها اجتمعا في دار واحدة ومع كونه مسلما لم يخرج عن الرق وان اسلم
 اي الحرب ثم جاء اليها ثم ظهر عليهم اي علي اهل الحرب فقتله حر مسلم
 تنبعا لايه وود بيقته عند مسلم او ذمي له اي للذي اسلم ثم ان يدها كيد وعييره
 ذلك من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعة التي عند ذمي في عدم التبعية وعدم
 العصمة وفيه اشارة الى ان العين المعصومة في يد المسلم او الذمي يكون فيا لعدم
 النيا بقاء في بعض النسخ ومن اسلم ثمته ولم هناك وارت مسلم فقتله مسلم عمدا
 او خطأ فلا شيء عليه الا الكفارة من الخطا لكن ذكرت هذه اللواهم صاحب الكفر لبيل
 هذا الفصل فيكون مكررا واذا قتل مسلم لوطي له خطأ او قتل مستأمنة مسلم هناك
 اي في دارنا فلا ما ام اخذ الرية اي حق الاخذ لانه لا وارث له لانه يملك الامام كما
 توهم بل يوضع لبيت المال من عاقلة القاتل لانه قتل نفسه معصومة خطأ فيقتبر
 لسائر النفوس وفي الهداية اي للامام ان يقتل ان شاء او ياخذ الدية بطريق
 الصلح ان شاء اي يظهر فيه الامام فابها راي اصلي فعل وليس له اي للامام العفو
 فيما لا يقتضيه مقتضى النظر فلا يجوز له ابطال حق المسلم بغير عوض وفي الدرر دار
 الحرب نصير دار الاسلام باجرا احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعباد
 وان بقي فيها كافر اصلي ولم يتصل بدار الاسلام بان كان بينها وبين دار الاسلام
 دار الحرب فامور ثلاثة يلحق احكام الشرك فيها وانضما لها بدار الحرب حيث
 لا يكون بينهما مصر للمسلمين وان لا يبقى فيها مسلم او ذمي اصنا بالامان الاول علي
 نفسه هذا عند الامام وعندها اذا اجزا فيه احكام الشرك صارت دار الحرب
 سواء انضمت بدار الحرب او لم يبق فيها مسلم او ذمي بالامان الاول او لا

ن

ت

في بيان العشر والخراج لما ذكرنا يصير به الحربي ذميا شرا في بيان الخراج
الذي يجب عليه وذكر العشر استطراد لان سبب كل منهما هو الارض النامية
وقدمه علي الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما في اكثر الكتب قال المولى المستقر
عنوان الثابت باليس مضمونا منه البعض والعشر لغة واحده من العشرة والخراج
ما يخرج من ثمار الارض او ثمار الغلام ويسمى به ما يأخذه السلطان من طبقة الارض
والراس وحده اراضيها او لانه حينئذ اضبط فقال له أرض العرب عشرته وهي
أي أرض العرب ما بين العذيب بضم العين وفتح الذال نصف عذب براديه
ما تخيم الي اقصي حجر وهو بالحاء فقد صحفه لانه وقع في اهل ابي يوسف العشر
موضع الحجر كما في الغاية باليمن بضم الهمزة والسكون بدل من قوله باليمن وهي
في الاصل اسم رجل او اسم قبيلة تنسب اليه الابل المهرية فسمي ذلك المقام
به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين شبرين والوهنا ورميل عالج اسم موضع
الي بحر الشام اي الي مشارق وقراها لان النبي عم والخلع الراشد بن رضي
الله عنهم لم يأخذوا الخراج من أرض العرب ولانه بمنزلة الفتي فلا يثبت في اراضيهم
كما لا يثبت في رعاياهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يغزاه اهلها علي الكفر
كما في سواد العراق ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كما
في الهداية وكذا البصرة باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكان القياس وبار
اي يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من جزء أرض الخراج الا ان الصحابة
وضعوها عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال الكرجي أرض الحجاز ونهامه
واليمن ومكة والطائف والبرية عشرية وكذا كل ما ابي الارض التي اسلم اهلها
وتد كبر الضمير باعتبار لفظ ما او فتح عنوة ونسب بين القاميين لان اللاتيف
بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة حتي يعرف مصارف الصدقات ويثبت
فيه النية لانه احق من الخراج عليها لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج
وأرض السواد اي سواد العراق سمي به الحضرة اشجارها وزرعها خراجية لان
عمر رضي الله عنه وضع الخراج بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو اشهر من
ان ينقل فيه اثرهم ووضع الخراج علي مصر حين افتتحها عمرو بن العاص وكذا
اجمعوا علي وضع الخراج علي الشام وهي اي أرض السواد ما بين العذيب
بدل من السواد الي عقبة حلوان بضم الحاء اسم بلد ومن الثعلبية بفتح التاء الثقلية
وسكون العين المهملة او العلت بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالشاء
المثلثة قرية موقوفة علي العلوية علي شرفي دجلة وهو اول العراق الي
حياد ان بتشد يد البالموحدة حصن صغير الي شط البحر ومن المغرب ووضع
الثعلبية موضع العلت في حد السواد خطأ لانها من منازل البادية كما في
الغاية فلي هذا الوازع وعنوانه بغيره لكان اولي وكذا في كونها خراجية
كلما ابي يوسف فتح عنوة واقر اهلها عليه وتذكر كبير ضميرها علي ما مر باعتبار لفظ

ما او صولحو اي صالح الامام مع اهلها ان يغزهم عليها ولم يتقدم الي موضع اخر
لان اللاتيف بالكفار ابتداء الخراج سوي مكة فانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها
الان انهم لم يوطف علي اراضيها الخراج وتكرها طاهلها وكما لا رقة علي العرب فكذلك الخراج
علي اراضيهم واطلف المص فيما اقر اهلها تبعاً للغد ورب وقيد في الجامع الصغير
علي ما في الهداية بان يصل اليها ما لانها رقتون خراجية وما لم يصل اليها ما
لانها رقتون استخرج منها عين وهي أرض عشر لان العشر يتعلق بأرض القامية
ونما وهاجما بها فيقتصر المستقي بما العسر او بماء الخراج انتم لكن في الفتح تفصيل
وحاصله ان الذي فتح عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوطف عليهم الخراج ولو
سقطت بماء المطر وان فتمت بين المسلمين لا يوطف الا العشر وان سقطت بما والا نهار
فلهذا قال في التبيين هذا في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اي ما
سقي لان الكافر لا يتدب بالعشر فلا يتا في فيه التفصيل في حالة الانتد اجساما
وانما الخلاف فيه في حالة التبا فيها ملك ارض عشرية فنصير خراجية عند الشيخين
ايضا خلافا للمجد فعلى هذا الواجب انهم ارضه مضار قول محمد في حالة النقا فتبع
وأرض السواد مملوكة لا اهلها عندنا خلافا للشافعي فان عنده وقف علي المسلمين
واهلها مستاجرون لان عمر رضي الله عنه استناب قلوب القاميين فاحرها لكن
في التبيين زاد من وجوه فليطالع يجوز بيعهم لها ونصرهم فيها لانها مملوكة لهم
ولم يفرص لكون الاراضي العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا كانت الخراجية مملوكة
فكون العشرية مملوكة او لي هذا مشهور في الكتب الفقهية لكن افتي بعض
المناصرين بان ما ورايها ارضاً ليست بعشرية ولا خراجية بل يقال لها الارض
المملوكة واشتهرت بالارض الاميرية وهي الارض التي فتحت عنوة او صلحا لكن
لم تملك لاهلها بل احرزت لبنت المالة ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان لا يزرعها
ويوردوا من حاصلها خراج مفاسدة واشتهر عند الناصر بالعشر كما هو حكم اراضي
بلدنا وليست ملكا لمن في ايديهم لا يقدرون علي بيعها وشراؤها وهبتها ووطعها
او يتملكها السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه ويصرف علي الوجه
المذكور ولا تغود الارض التي في يده الي بيت المالة وان كان له بنت او بنتان
وطالباها بغيرها باجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها منصرفا ثلاث
سنتين او اكثر بحسب تفاوت الارض فتتزع من يده وتعلق للاخر وان اراد واحد
منهم ان يخرجه لا يجوز لا يغير الما يذ السلطان او قابله وان احب حوان اي احب
المسلم الارض التي لا مال لها ولا يتبع بها احد يعتبر قربة فان قرب من ارض
الخراج فخر ابي او ارض العشر فعشر وتذكر كبير الضمير باعتبار المكان عند ابي يوسف
لان ما قرب من الشبي باخذ حكمه لقضاء الدار صلحا لا انتفاء به وان لم يكن ملكا له
ولذا لا يجوز احيا بالغرب من العامر ويعتبر ما و تذكره كما مر باعتبار المكان عند
محمد فان احياها بما خراج في خراجية ولا فشرية ولو قيد بالمسلم كما قيدنا لكان اولي

لان الكافر يجبر علي الخراج مطلقا فهذا امر صريح صاحب التنوير فقال وكل
من الاراضي العشرية والخراجية ان سقيها بالاعشار اخذ منه العشر الا ان
كان تسقيها العشر حيث يورث منها الخراج لانه وطبقته وان سقيها بالخراج اخذ
منه الخراج والخراج نوعان احدهما خراج مقاسمة وهو ان يكون الوجوب جزاء
شايعة من الخراج كالحبس ونحوه كالربع والثالث والنصف ولا يزداد علي النصف
فتعلق بالخراج كالعشر اي كلفته الا انه يوضع موضع الخراج لانه خراج
حقيقة كما في الاختيار والثاني خراج وطبقته وهو ان يكون العراجب شيئا في
الخدمة يتعلق بالتملك من الزراعة ولا يزداد علي ما وضعه عمر رضي الله عنه
علي السواد اي سواد العراق للجرير وقبده صاحب الدرر بقوله يبلغه
الماز صالح للزروع صاع من بر او شعير فبنده بالصالح لانه لا شيء في غير الصالح
وعند الشافعي في بر اربعة وشعير درهمان ودرهم عطف علي صاع وجرير
الطبعة بالفتي الغضبية خمسة دراهم وعند الشافعي ستة دراهم وجرير
الكرم او النخل جمع نخلة كتمرة المصقلة للكرم والنخل وافراة لاجل
كلمة او عشرة دراهم وعند الشافعي ثمانية دراهم وفي الكافي فان كانت
الاشجار ملتفة لا يمكن زراعتها فيها فربما كرم انتم فغلب هذا قوله النخل
المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل هو الكرم علي هذا التقسيم قد مر
ولما سواة لاسوي ما ذكره مما ليس توظيف عمر رضي الله عنه كزعفران وبستان
وهو كل ارض غوطها حايطة وبنها نخيل واشجار متفرقة بحيث يمكن زراعتها
ما بين الاشجار والافرن كرم كما مر انما فانطبق اي يوضع عليه بحسب
الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر ما تطبق اي يوضع عليه بحسب الطاقة
اعتبارا بما وضعه عمر رضي الله عنه فان ما وضعه بحسب الطاقة ونقص
الخراج غايبة الطاقة فان التخصيص عين الاضاف ولا يزداد عليه لانه لاكثر
وان لم تقط اي ارض ما وظف نقص اي نقصه الامام عنها ما لا تطبقه ولا يزداد
علي ما وضعه عمر رضي الله عنه وان اطاعت اي ارض عند اي يورث لقوله عمر
رضي الله عنه لعامله لعلمي اهل ارض ما لا تطبق فقال لا بل حملنا ما
تطبق ولوردنا لطاقتنا وهو اذ علي جواز النقص فقد عدم الطاقة وعلي
عدم جواز الزيادة وان اطاعت خلافا لمجد يعني اذا اراد الامام توظيف الخراج
علي ارض ابدا او زاد علي وطبقته عمر رضي الله عنه فعند محمد يجوز ان
الوظيفة منفردة بالطاقة وعند الامام وهو رواية عن ابي يوسف يجوز وهو
الصحيح كما في الكافي فغلب هذا بين ما في المتن وما في الكافي فيسفر بانهم خلاف ظاهر
الملاحظ لانه يجوز مع انهم يذكرون قوله الامام في المتن تبع فبذراة التوظيف
لان الزيادة في الاراضي التي صدر التوظيف من عمر رضي الله عنه او من امام من قبله
عمر رضي الله عنه لم يجوز اجماعا ولا خراجا ان انقطع عن ارضه الماد او غلب عليها اي

علي الارض الما لانه قامت التملك من الزراعة وهو انما التقدير في بعض الاول
وكونه ناميا في جميع الحول شرط او اصاب الزرع انة سماوية لا يمكن اخترازا
كغرف وحرق وشدة برد وقيدنا بسماوية لا يمكن اخترازا لها اذ كانت غير
سماوية ويمكن اخترازاها كالمزدة وسباع ونحوها او هناك الخارج بعد الحصاد
لا يسقط الخراج في الاصح كما في التنوير وفي التبيين قالوا في الاصطلاح انما يسقط
عنه اذ لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي من
المدة فذرة فلا يسقط والاصطلاح ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه
فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقيل بن يجب الخراج
وان بقي اقل من ذلك نصفه ويجب الخراج ان عطلها اي ارض الخراج ما لكها وكان
خراجها موطئا لوجود التملك وهو الذي فوت الربح مع امكان تحصيله هذا
اذ التملك المالك من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز عن الزراعة فلا مام ان
يدفعها الي غيره من الزراعة ولم يزرعها اما اذا عجز عن الزراعة فلا مام ان
شأ غيرها واخذ الخراج من اجرتها وان شأ ربحها بنفقة من بيت المال فتأخذ
الخراج من نصيب صاحبها وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ
من ثمنها الخراج ولا يتغير خراجها ان اسلم ما لكها او اشتراها مسلم لما روي ان الصبا
رضي الله عنهم اشترى الارض الخراجية وادوا الخراج والاعشار في خارج الارض
الخراج والعشر لا يجتمعان عندنا وعند الشيعة الثلاثة يجب العشر كوجوب
الخارج ولا يتكرر خراج الوطيفة يتكرر الخراج في سنة لان عمر رضي الله عنه
لم يوظفه مكررا بخلاف العشر وخراج المقاسمة لانها يتكرر ان لثقلها بالخارج
حقيقة وفي البحر لو وهب السلطان لانسان الخراج جاز عند اي يوسف
وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصر فانه خلافا لمجد ولو ترك له عشر
ارضه لا يجوز له بالاجماع **فصل** في بيان احكام الجزية وهذا الفرع
الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب مطلقا سواء اسلموا او لم يخلاف
الجزية ولونه حقيقة الخراج لانه الراس ويجمع علي حريه لحيه وكهي وسميت
بها لانها تجزي ان تلغي عن القتل اذ يقولها بسقط عن الذمي القتل لقوله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهي علي من بين فاشار الي الاول فقال
الجزية اذ اوضعت بر ارض وصالح لا يتغير فيقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق
فلا يتغير بالتغير كما لا يتغير ما يوضع علي بني بجرا ان من الحكم ثم اشار الي القر
الثاني فقال وان تحت بلدة عمرة اي علي الامام علي الكفار وفتح قهر او اخر
اهلها عليها فوضع الجزية علي الظاهر القبي في السنة ثمانية واربعون درهما وخ
منه في كل شهر اربعة دراهم وعلي المتوسعة في الفنا نصفها اي اربعة وعشرون
درهما ويؤخذ منه في كل شهر درهمان وعلي الفقير القادر علي السب ربعها اي
اثنى عشر درهما ويؤخذ منه في كل شهر درهم تغل ذلك عن عمر رضي الله عنه وعلي الصم البتة

بته

رضي الله عنهم متواترون ولم ينكر علي احد منهم فصار اجماعا وقال الشافعي الجزية
ربنا راوا ثني عشر رهما علي كل رأس غنيا او فقيرا ولم يذكر احد الغني والمتوسط
والفقير في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي من ملك عشرة الاف درهم فصاعدا
غني ومن ملك ما بين درهم فصاعدا متوسط ومن ملك مائة درهم او ما بين مائة
شيا فقير وعليه الاعتماد كما في التنوير وقيل لا بد من الكسب لا صلاح معيشته
ففسر ومن له اموال ويعمل فوسط ومن له عمل لكثرة امواله فهو وسر وقيل من لا غاية
له فمسر ومن يملك قوته وقوت عياله فوسط ومن يملك الفضل فهو سر وفي الاختيار
ان ينظر في كل بلد الي مال اهله وما يقتبرونه في ذلك لان عادة البلاد مختلفة فذلك
فيجعل ذلك ما كوط الي راي الامام هذا في الصحيح اما لو كان مريضا في السنة كلها
او نكحها لا تجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو المقتل وتوضع
الجزية علي كتابي ابي علي اهل الكتاب سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى
من الذين اوتوا الكتاب خفي ببطوا الجزية والكتاب شامل لليهود والنصارى
ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام اهلهم
بما لغوهم في الفروع ويدخل في النصارى الارمن وفي الخانية ونحوها الجزية
من الصابئين عند الامام خلافا لهما ومجوس وهو واحد المجوس وهم قوم يعقلون
النار ويعبدونها لان النبي م وضع الجزية علي مجوس هجر وقته ابي عابد وثق
وهو ما كان متفقوا في حايطة ولا شخص له والصم اسم لما كان علي صورة الانسان
والصليب ما لا يقتله ولا صورة ولكنه يعبد كما في المنج وغيره فعليه هذا الطهر
مخالفة ما قبل من ان الوثن ما له صورة كصورة الادمي تامل عجمي جمع العجمي
وهو خلافا للعربي وان كان نصيبا والاعجمي الذي في لسانه عجمة ابي عدم اقصاح
بالعربية وان كان عربيا وعند الشافعي علي كتابي ومجوس فقط لان الاصل في
الكفار القتال لقوله وقاتلوهم لئلا يقرنوا في اهل الكتاب كما قرناهم انقاص
والمجوس دخل فيهم بقوله م سنوا بهم سنة اهل الكتاب فنفغي ما وراءهم علي الاصل
ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية كالمجوس فتوضع علي وثني عشر في
النبي م يعف منهم فظهرت الهجرة لديهم بغيرهم الخش والمواد بالقرية عربي
الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم ابيون كما وصفهم الله تعالى في كتابه فاهل
الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربي الاصل ولا علي
مرتد لانه كفر بربه بعد ماري محاسن الاسلام وبعد ما هدي اليه ولا توضع ايها
علي رتبة لانه يعتمد في الباطل خلافا للظاهر بل ان جاقبل ان يؤخذ واقره الله
زديق وزاب تقتل ثوبته وان بعد الاخذ بقبيل ولا تقبل ثوبته ولذا قال الامام
اقتلوا الذين وان قال تبت وامواله ودينه في اهل الاسلام فلا يقبل منهما
اي من الوثني العربي والمرن الاسلام او السيف زيادة في العقوبة ولا
يجزي انه لو ائتمن به واظهر صميمهما ترك قوله ولا علي عربي ولا علي مرتد لكان

اخضر وتشرق اشاهما اي اثني الوثني العربي والمرن لاجل خلافا للشافعي في
وثني العرب وطفلهما لانه م كان يسترق ذراعي مشرك العرب وابوبكر رضي الله عنه
يسترق نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين يجرون علي
الاسلام بخلاف ذراعي عبدة الاوثان وسائرهم ولا جزية علي صبي ومجنون ومفقو
كما في اكثر الكتب فعليه هذا الوفاق علي غير مكلف لكانا شمل وامرأة لانها وجبت بدلا
عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية واذا بالامراة
غير امراة بني تغلب فانها توضع عليها ومملوك فتا كان او موبدا او ام ولد او امته
كما في اكثر الكتب لكن في الجمع ولا ينبغي ذكر ام الولد فانهم المعلوم ان لا جزية علي
النساء والحرار كيف بامر الولد لان المراد ابن ام الولد ومكانب لانهم لو كانوا
مسلمين لما وجب عليهم النضرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها
ولا يودي عنهم موالهم لانهم يحملوا الزيادة يسلمهم وتبيح كبير ومن واعم ومفقو
لما بيننا خلافا للشافعي في قول وعز ابي يوسف تجب علي هؤلاء ما كان لهم مال
لانهم يقتلون في الجملة اذا كان صاحب ذراعي كما مر تفصيله في اول الكتاب وتغير
لا يكسب خلافا للشافعي وراهب لا يجالط ولو كان قادرا علي العمل لانه لا يقتل وعن
الامام انه توضع الجزية اذا قد وعلي العمل وهو قول ابي يوسف وفي الاختيار لو
ادرك الصبي او افاق المجنون او عتق العبد او يري المريف قبل وضع العام الجزية
وضع عليهم وبعد وضعها لا تجب نصي هذه السنة لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع
بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه وتجب الجزية في اول الحول
لانها وجبت لاستقاط القتل فتجب الحال لانها تؤخذ في اخره قبل تمامه بحيث
يبقي منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة ويجزيه ان
منها كما في الجوهر وعند الشافعي بعد تمام الحول ويؤخذ قسط كل شهر فيه كما
بيناه لانه نهان وجوبه ونسقط الجزية عندنا بالاسلام او الموت ولو بعد
مضي السنة لانها عتوبة دينية بشرع لو دفع الشر وقدر دفع بالسلامة
او بموته وعند الشافعي ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون وتندخل في الجزية
بالكسر يعني اذا مرق علي الذمي سنون ولم يؤخذ منها الجزية سقطت عند
تلك الاعوام وتؤخذ منه جزية السنة التي هو فيها عند الامام خلافا لما كان
عندها تؤخذ عن الاعوام الماضية وهو قول الائمة الثلاثة لانها حقة واجب
في الذمة في كل سنة فلا يسقط بالتأخير بخلاف حراج الارض فانه لا تدخل فيه
انقاصا لانه مونة الارض وقيل علي الخلاف ولا يجوز احواله ببيعة او كنيسة
اي لا يحدث الكتاب ببيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار او صومعة
في دارنا اي دار الاسلام لقوله م لا خصا وفي الاسلام ولا الكنيسة والمراد
احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمعبدهم وكذا البيعة الا انه غلب
البيعة علي معبد النصارى والكنيسة علي اليهود والصومعة كالكنيسة لانها

للتخيل للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تتبع للسكنى والدار شاملة للاصنام
والقربى والقنا وهو الصحيح المختار كما في الفتح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك في
القري لانعدام الجمعة فيها والحرد وهذا في قري القرى بها ذميون واما في قري
المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في الارض العرب فيمنع مطلقا ولا يباح
فيها خير وخير مصر وقريه كما في الاختيار ونقاد المهدي من غير زيادة علي
البناء الاول من الكتاب والبيع القديمة لانه جري التوارث من لون رسول الله
صلي الله عليه وسلم الي يومنا هذا بترك البيع والكتايب وفيه اشارة الي انها
لا تقدم القديمة مطلقا سواء في المصار او في السواد وعمل الناس علي هذا
وذكر محمد في العشر والحاج انها تقدم في امصار المسلمين وفي الاجلوات لا تقدم
فيها وهو الاصح والمراد بالقدية ما كانت قتل فتح الامام يلدتهم ومصلحتهم عليه
كما في البحر وهذا في المهدي اما اذا هدمت ولو بغير وجه فلا يجوز اعادةها كما في
اكثر المعثورات ولكن في زماننا لا يفرق بعض متادين الهدم والانعدام ففعل ما فعل
حفظني الله واياكم من الزلل من غير نقل اذا الهدمت بغيرها في ذلك الموضع
بالدين والطعن علي الغزار الاول ولا يشيدونها بالحج والاجرة يمكنون نقلها
لانه احداث في الحقيقة فلو وقف الامام علي احداثها وعلي ما زاد في عمارة
الغنيين خربها وينبغي ان لا يضر بها لئلا تفسد الا في كذا يسهم ويؤتمن خفية بحيث
لا يسمع صوته خارجها ولا يسكنون بين المسلمين في المصراطين محلة خاصة
ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة في محلة المسلمين دارا يحرق علي بيعها
ويحرق الذي عن المسلمين في من به بكسر الزاي المعجمة الهيئته اي يحرق في الرداء
والعمامة وسائر اللباس ومركبه وسرجه اي سرج مركبه بحرق المضاف
واليلزم انقضاء الصبر كما في القمستان في ولا يركب خيلا لان ركوبه غير ركزا
لا يركب جملا الاحتاج لا استعانة الامام بهم في الدين عن المسلمين فنبه الخيل
لان له ان يركب الحمار عند المنقر من لان ركوبه ذلك وكذا البغل وفيه اشعار بان
ركوب البغل اذا كان للفر لا يباح له ولا يعمل السلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فانه
فيه عزة ويظهر الذي بالنسبة فوق ثيابه الكسبيج بضم الكاف هو ثيابه علي
وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون من الصوف او الشعر
وان يجعل خلقة بيضاء كما يشهد المسلم المنطقه بل يعلقه علي اليمين والشمال كما
في المحيط وعما ابي يوسف هو خيط غليظ من صوف تقدر الاصبغ بغيره الذي فوق
ثيابه دون ما يترمون به من الزنا يبرسم ويركب سرجا كالاكاف في الهيئته
يعني ان احتاج الي ركوب حمار ولذا قال والحنف ان لا يترك الذي ان يركب
الاضرورة كما في البحر واختار المختارون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الي قريه
وتحوا او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا لضرورة وحديث ابي حنيفة ركوب
الاضرورة علي الصفة التي تقدمت ينزل في الجامع اي في مجامع المسلمين لعدم الضرورة

في ركوبه هنا ولا يلبس ما يخص احد العلم والزهد والشفق تعظيما له وفي الفتح
يمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا وغيره كالصوف والمرسع والجوخ الرقيق والابراد
الرقيقة وصرح بمنعهم من القلائد الصفار وانما تكون طويلة من كرايا من مصوغات
بالسواد مضربة مبطنه ويجب تمييزهم في النعال ايضا فيلبسون الحكايب الخشنه
القاسدة اللون تحقير العلم وشرط في التمييز ايضا ان يكون دليلا فصيحا وان يكون
جسيما علي صدره كما يكون للنساء من الغفوة حال قيام المسلم عندهم هكذا امروا
كما في عمامة المعثورات فلي هذا ثم حكاهم بلونا بعدم منعهم لانهم يلبسون الثياب
الفاخرة ويركبون خيلا اي خيل ويجلسون تعظيما عندهم بل يقف بعض المسلمين
خدمته لهم فالويل كل الويل ويمزق ثيابه اي التي الذي في الطريق والحاج بالجلال
وعبر ذلك عن المسلمين فتمشيت في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن
ازارهن مخالفة لزار المسلمين ويجعل علي داره اي الذي علامته كيدا يستغفر
اي ليلا يدعوا السابيل بالرحمة والمغفرة كما في الذي عند الاعطاء وهو العار ظاهرا
ولا يبدوا بسلام لما فيه اكرام واما رده فلا ادل الواجب ومكان الكرامة في الجملة
لكن لا يز يد علي قوله عليكم ولا يقول عليكم السلام ويصيق عليه الطريق يعني
اذا التقى المسلم والذي في الطريق يجعله في طرفه الضيق ويودي الجزية قائما
والاخذ منه قاعدا ويؤخذ منه بتلبسه وجره واظهار تذله ويجزي بجره
يعنف ويقال له اد الجزية يا ذمي او يا عدو الله اذلاله واستهزاء بها بولده
المستحق ولا يقال له يا كافرا ولا ينقص عهده اي لا يخرج عن حكم الذي بالاباء عن
الجزية لان ما يدفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبولها لا ادائها وهو باق فلا
ينقص وعند الامية الثلاثة ينقص فيجب ان يقتل او يسترق كما في اكثر المعثورات
وفي الدور وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية الترضيع بعد ادائها كما في
مقول لا اعطي الجزية بعد هذا او طاهر انه يباي نفاذ الالتزام اللهم الا ان يراد
بالا التزام والصواب بالامتناع فاحذر هاهنا التقليل في ادائها ولا يخفى بغيره انني
لكن يمكن الجواب بانه التزامه يكون دينيا في ذمته كالنقابة بالمال فقوله بغيره
لا اعطي الجزية لا فائدة له فيلزم ان يجلس كسائر الذميين ثم يراد بركابه
بمسلمة وينبغي الحد وقوله مسلما في الزنا ويستوي في القصاص وفي القتل او في
البيع عليه السلام لان السب كفر فله المقارنات لا يمنعها فانها لا يرفع
هذا اذا لم يعلم اما اذا اعلن بشتيه او اعتاد فالحق انه يقتل لان المرأة التي كانت
تعلن بشتيه عليه السلام قتلت وهو مذهب الامية الثلاثة وبه يفتي الشيعة
هذا اذا سبه عليه السلام او احدا من الانبياء ولو سكران فانه يقتل حدا ولا توبة
له اطلاقا بقدر القدرة عليه والشهادة او جازا تابيا من قبل نفسه كالزندق
لانه حدوده لا ينفذ بالنوبة ولا يقصور خلافة لانه حو تعلق به حق العبد
وفي البراري من ذلك في عذابه وكونه فقد كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى في كتاب

لانه حق الله ودين الخلاصة وساب الشيعين كما نرى ومنع ان فضل عليها انتهى وفي
الرسالة المسماة بالمعروفة للمولي ابو السعد نفقسل في حق السب فليطال كس
لا ننا امرنا بها بل يقتضيه عهد بالحق بدار الحرب او الغلبة علي موضع الجار بقنا
لانهم صاروا بذلك حربا علينا فلا يغيب بقاء العهد بعد ذلك لان المقصود من عهد
الزمنة دفع الفساد بترك القتال والظاهر انه لا ينقض الا باحد الامرين لكن
في الفتحة ان الذي لو جعل نفسه طلقة للمشركين فانه يقتل لانه محارب مخيف
في تلك تامل وتبين الموصوف بما ذكرنا لم ترد في قتله ودفع ماله لورثته وغير
ذلك لانه الحق بالاموات لتباين الدار لكن لو اسرد ذلك الذي يسترق ولا يجبر
علي قبول الدين والموت يقتل انه ابي عن الاسلام ولا يسترق كما سياتي وفي البحر
واضاف بالمشيبه ان المال الذي يلحق به دار الحرب في كالمرد ليس لورثتها اخوه
بخلاف ما اذا رجع الي دارنا بعد الحاق واخذ شيئا من ماله وكحق بدار الحرب
فانه يكون لورثته لانه ماله بالحق الاول وتما منه فيه ويؤخذ من بني تغلب
رجالهم وسواهم ضعف الزكاة اي ضعف زكاتها مما يجب فيه الزكاة وتصرف مصادف
الجزية لان عمر رضي الله عنه صالحهم علي ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم
من غير تكبر كما في الزكاة فلزم ذلك علي سائرهم ايضا لان النساء اهل لوجوب المال
عليهن بالصالح وقال زفر لا يؤخذ من سائرهم وهو قول الشافعي لمن صيبتهم لغرم
وجوب الزكاة عليهم فغير هذا القول لان من غير مكلف منهم كان اولى لان حكم
المجنون والمعتوه منهم حكم الصبي ويؤخذ من موالهم اي عتقائهم الجزية والخراج
كما في قرين اي معتق الثعلبي ومعتق القرشي واحذ فتوضع الجزية وخراج
الارض علي معتقها وقال زفر ايضا علف علي مولي الثعلبي لقوله عليه السلام ان
مولي الغرم منهم ولنا ان الصدقة المضاعفة بالتحقيق والمعتق لا يلحق بالاصل
فيه الا تزي ان الاسلام اعلا لاسباب التحقيق ولا يتبعه فيه وبصرف الخراج والجزية
وما اخذ من بني تغلب او ما اخذوا واولي هذا المحل وما بعده يعني الواو والاي
بما يسر من ارض اجلي اهلها عنها او ما اهداه اهل الحرب الي الامام او ما اخذ منهم
اي من اهل الحرب بلا قتال بان اخذ بالصالح في مصالح المسلمين متعلق ببعض
كسر القصور جمع نفرو وهو موضع مخافة البلدان وبناء القناطر جمع القنطرة
والجسور جمع جسور والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثاني يرفع وفيه اشارة الي
ان يصرف الي بناء المساكن والبقعة عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف علي
اقامة شهابها من وظائف الامانة والاذان ونحوها وكفاية العلم والمدرسين
والمختبين والفضاة والعمال اي المال علي الزكاة والعشور والمفانلة ودرار يقيم
والصغير يعود الي الكل لان نفقتهم علي الابد قلوبهم يعطوا كفايتهم لا يحتاجوا الي
الاكتساب ونفقت مصالح المسلمين وقايدة ذلك انه لا يجبر ولا يقسم بين العلمين
وفي الهداية وغيرهما يورهم التخصيص حيث قال ودرارهم اي ذلاري الخاتمة

انتهى

انتهى تكن في البحر وليس كذلك انتهى معناه هو الحق لان العلة تشمل الكل تدبر واعلم
ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكره الثاني الزكاة والعشر مصرها ما بين
في باب المصروف والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في اوائل
هذا الكتابه والاربع المظلمات والتركات التي لا وارث لها ودينه مقنول لاولي
له ومصرفه اللقيط الفقير والفقرا الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم
واوديتهم ويكفن به موتاهم ويقبل جنائزهم وعلي الامام ان يجعل لكل نوع بيتا
يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض فان لم يوجد في بعضها شي فللام ان يستقرض
عليها من النوع الاخر ويصرف الي اهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء
رده الي المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنائم
علي اهل الخراج وهم فقرا فان لا يرد فيه شيئا وكذا في غيره اذا صرفه الي المستقرض
ويجب علي الامام ان ينفق الله ويصرف الي كل مستحق قدر حاجته من غير رباية
ومن مات في نصف السنة حرم من العطا لانه صلت فلا يملك قبل الفتن وقد
ينصف السنة لانه لو مات في اخر السنة يستحب صرف ذلك الي قريبه ولو
عجل له كفاية سنة ثم عرقل قبل تمامها قيل يجب وقيل لا يجب والامر معوض
الي الامام ومن الثوب والموت والامام اذا كان لها وقف فلم يستوفيا حتي
ما قاناه يسقط وكذا ذلك القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجح
الحكاية الثانية في صبغة الترييض باب **المرد في الفقة**
الراجع وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة
الكفر علي اللسان بعد الايمان وشرايط صحتها العقل والتطوع من ارتد والعياد
باليه وهو معقول مطلق مكسور العين يعرض اي عرض الامام والقاضي كل يوم
من ايام التاجيل لرجاء العود اليه عليه اي المرد الاسلام وان تكرر منه
ذلك استحب بالالافه اذا ارتد ثانيا العياد بالله ثم تاب ضربه الامام
ثم خاي سبيله فان عاد فعمل بمكذ او لا يقتل الا ان يايه ان يسلم وهذا قول
اصحابنا جميعا وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهما انه لا تقبل توبته
بعد الثالثة لانه مستحق ومستهزى ليس بتائب وتلشف شيعته التي عرضت
في الاسلام ان كانت اي ان وجدت له شبهة فان استعمل اي طلب المهل بعد
العرض للمنفكر حبس ثلاثة ايام لانه مرة ثم تبت لا يلا الا عذار وفيه اشارة
الي انه اذا لم يستعمل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام
يرجو اسلامه وعن الشيعين يستحب ان يمهل بالاستمهال لرجاء الاسلام
وقال عليه السلام لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين
المشرق والمغرب كما في القنصتاني وقال الشافعي الممهال واجب ولا يجل للامام
ان يقتله قبل ان يمضي عليه ثلاثة ايام والحر والعبد فيه بيان فان تاب بعد
البيان بكلمة الشهادة فيها ونعت والا اي وان لم يتب قتل وجوب بالقوله عام

من بدل دينه فاقبلوه وتوفيه بالتبري بعد اثنان بالشها دتين عن كل دين
سوي الاسلام او بالتبري عما انتقل اليه اي لو تبري عنه بمحصل المقصود والاول
هو الاول لان المرتد لا دين له ومنه اشعار بان لو قال الكافر لا اله الا الله
محمد رسول الله لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا
علم انه الاسلام ويشترط معرفة اسمه عليه السلام دون معرفة ابيه
وجده كما في الغنم تاني وقيل اي المرتد قبل العرض اي عزمه الاسلام عليه
فترك تدبلا اي ترك مسخبا لا وجوب فلهذا قال لا ضمان ولا دية علي القاتل
فيه اي في القتل لان الارتداد مبيح لكن ان قتل غير الامام او قطع عضوا
منه بغير اذنه اذ به فيزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوف
الي ان يبين حاله لانه مبيت حكما والموت يزول الملك عن الحي وهذا عند
الامام وهو الصحيح فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان وان مات او قتل علي
ارتداده عن كله او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاضي بلحاظه عنق
مدبره عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وبن ابي بريق فيقف واذا اعتق
فوله للمرتد لانه المعتق وامهات اولاده وحلت اجال ديونته فليسزم
اداره في الحال في حكم المبيت حتى لو جاز بعد القضا واسلم بقي ما ذكر
علي حاله خلافا للائمة الثلاثة وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه
حال كونه مسلما لو ارتد المسلم اتفاقا ولا يكون خيا وعندها وكسب رفته
اي ما حصل من سعيه حال كونه مرتدا في المسلم في موضع في بيت المال
عند الامام وعند قضاها ارتد المسلم كاسياني وعند الائمة الثلاثة كلاهما
في ويقضي دين اسلامه اي دينه حال اسلامه من كسب اسلامه ودين
ردته من كسبها اي يقضي من كسبه حال رده قبل الحاق علي ما روي
زفر عن الامام وعنه انه يبدل بكسب الاسلام فان لم يبق بذلك يقضي
من كسب الردة وعنه علي كسبه اي يبدل بكسب الردة وفي الغنم تاني
وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين فعن
القرار والافق كسبها ويعتق ببعده وشراؤه واجارته وهبته ورهنه
وعتقه وتديره وكتابه ووصيته ونسرو فوفها بقوله فان اسلم ورجع
عن ارتداده صحته هذه العقود والنصقات وان مات او قتل او حكم بلحاظه
بطلت وهذا عند الامام بناء علي ان الاصل عنده ان الردة تزيل الملك فلذا
قال وقال لا يزول ملكه اي المرتد عن ماله لانه اثر الردة في ابا حقه دقة لا في ذوال
ملكه كالغني عليه بالرجم والقود وله ان المرتد نالت عصمة بنفسه بالردة فكذا
عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير ان لما كان موهوا في الاسلام بالاجبار عليه
ورجي عوده اليه لو قوفه علي محاسنه توقفت في امره وقضي ديونته مطلقا اي
في حال الاسلام او في الردة من كلا كسبه اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة

لثبوت

٢

لثبوت الملك بينهما وكلاهما اي كلا كسبه اللذين لم ينفلق بهما حق الوارثين لو ارتد
المسلم لان ملكه في الكسبين بعد الردة باق فيقتل بموته الي ورثته ويستند
الي ما قبل رده اذ الردة بسبب الموت فيكون تورثا المسلم من المسلم والامام
انه يمكن استناد التورث في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن
الاستناد في كسب الردة لعدم اكتسب قبل الردة لكن بين الامام من تفصيل
في الخلاص فقال ومحمد اعتبر كونه وارثا عند الحاق يد الحرب لانه السبب
وايو يوفي عند الحكم به اي بالحق لانه يصير حيا بالقضا وعن الامام في رواية
وهو قول زفر يعتبر تورثه يوم ارتد لانه سبب للارث وقضي عند قضاها
سوا اسلام او مات علي رفته ولا يوفق غير الشركة المقاضاة فانها
موقوفة بالاتفاق لانها تقسم المساواة بين المسلم والمترد مالم يسلم لكن
اختلفوا في كيفية نفاذ قضاها فان نفيها في العمة كسب الصحيح عند ابي يوسف
فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الي الاسلام وكسب المريض عند محمد فيعتبر
من ثلثه لانه يقضي الي القتل ظاهرا ويصح اتفاقا استيلاده كما اذا جات امته
بولد وادعاه فانه يثبت نسبه منه وصار في الامة ام ولده ولا يحتاج الي تمام
الملك وطلقة لان التكاح لما انفس بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع ولها
اذا ارقدت طلقها فاسلم معا فان التكاح لم ينفس فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا
فيكون الهبة ونسليم الشفعة والحي علي عبده المأذون وبطل اتفاقا كاحه وهذه
المسئلة ذكرت في النكاح فلو انقضت علي احدها كان اخره وبطلت وكذا يصح
بالكذب والباري والرمي وشهادته وارتد لانها تقسم الملة والاملة له وتوقف
اتفاقا معا وصحته وكذا انقضت علي ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستند
لانها تمت من قوله ولا يوفق غير المقاضاة فامل شتم احلم ان نصرفات المرتد انواع نافذ
اتفاقا كاستيلاده والطلاق وبطل اتفاقا كالتكاح والزينة وموقوف اتفاقا
كالقاضية ومختلف في تضيعة وهو ما عده المص فانه موقوف عنده ونافذ
عندها ورتبه اي ثرته المرتد امر انما المسلمة ان مات او قتل او قضي عليه بالحق
ومع في العدة لانه صار قارا بالردة اذ الردة بمنزلة المهر من لها سبب الموت
متعلق حقها بما له وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاظه اخذ ما وجده باقيا في يده
وارثه وان لم يجد فليس له ان يعينه بعدما تصرف فيه وانما ياخذ عيني ماله لان
الوارث كان خلفه لا يستثنى عنه بموته الجلي فاذا عاد ظهر في حاجته وبطل
حكم الحلف لكن انما يعود الي ملكه بقضا او مرضاء من الوارث ولا ينفق عتق
مدبرة وام ولده لان القاض في بقتلها عن ولاية شرعية فلا يمكن نفقه وان
عاد الي دارنا مسلما قبله اي قبل القضا فانه لم يرتد ولم يزل مسلما فيكون مدبره
وام ولده علي ملكه وما كان عليه من الثوبون فهو الي اجله كما كان وما وجده من ماله
في يد وارثه ياخذه بغير قضا او رضاء ويصنع ما تلغى المرأة اذا ارتدت لا تقتل

عند فاحرة كانت او امة بل تحبس ان ابت ولم صغيرة فقطع كل يوم لغة وتربية فتع
عن سابرا ملائحة حتى تنوب اي تسلم او تموت وعند الائمة الثلاثة والليت والزهر
والخفي والوزاعي ومكحول وحماة فقتل لقول عليه السلام من بدل دينه فاقبلوه
وكلمة من تم الرجال والساقا من طرف الحنفية المراد المجازي لان عليه السلام
يمن عن قتل النساء غير محاربات وجزا من هذا الكفر لا يقام في الدنيا لانها دار
الابتلا ولما تحبس لانها ارتكبت جريمة عظيمة وتضرب كل ثلاثة ايام مبالغة
في الجمل عليه السلام ومن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين
حسوطا حتى تسلم او تموت والامة التي ارتدت يجبرها على الاسلام مولاها
يعني اذا ارتدت الامة تحبس في منزل الملوك وتودب وتستخدم حتى تسلم
ولا فيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة
في دفعه اليه لانه يقتل ويشتكى من خدمته لعدم وطها وقد صرح الامام
انه لا يطا كما في الجبر وفي الفتح ولا يسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام
فان لحقت بدوا الحرب فحينئذ يسترق اذا سببت وتجبر مع ذلك على الاسلام
وصلت عنها العدة ولزوجه ان يتزوج اختها واربعها من ساعته لانها
العدة عليها كالميتة ولو ولدت في دارهم لاقبل من سنة اشهر من وقت الردة ثبت
من الزوج لكن يسترق الولد تبعها وتجبر على الاسلام ومن الامام في النواذر
ويسترق في دار الاسلام ايضا وينفذ جميع نكحها اي المرأة المرتدة في مالها
كالميتة والعتقة وغيرها لصحتها لعدم نكحها هذا ان اسلمت في دارها والا فانه ماتت
ولحقت بدارهم فانصرف بالملء عنده صحيح عندها كما في الغنصين وجميع كتبها اي
كسب المرتدة في الاسلام او في الردة لارثها المسلم اذا ماتت او لحقت بدارهم
لانها لا حراية منها فلم يوجد سبب الذي ويرثها زوجها اي يرق الزوج المسلم من
المرتدة ان ارتدت من رضة وماتت قبل انقضاء العدة استحقاقا لارثها فصدت
ايما لحقه غير وعليها نفقها كما في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول
دعوى لان ارتدت صحيحة فلا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد
وهي لا تقبل فلم ينلق حقها بالها وقاتلها اي قاتل المرتدة بعز فقط اي لا يجب
عليه شي من القود والدية للشبهة لكن يودب ويعزر اذا كانت في دارها لكونه
فقولا فيما فعله وسابرا احكامها اي المرتدة كالرجل المرتد فيها ذكر فان والاولي
الوارث ولدت امة اي امة المرتد فادعاه اي الولد يثبت بنيه واموميتها اي
كون الامة ام ولله لانه يضم سنبلاده اتفاقا والولد حريته اي اياه المرتد
مطلقا اي سوا كان بين الارتداد والردة اقل من سنة اشهر او اكثر اذا كانت
الامة مسلمة لان الولد يبيع خير الابوين دينان كان مسلما تبعها لها والمسلم يرث
المرتد في رواية وكذا ايرت ان كانت الامة نصرانية وولدت لافكر من سنة اشهر لانه
حينئذ متيقن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما يرث المرتد الا ان ولدت

المصرانية لاكثر من نصف حول منذ ارتد لان العلوق كان من ماء المرتد فينبع
المرتد لانه اقرب الي الاسلام لانه يجبر فالظاهر من حاله ان يسلم كما اذا كانت
مرتدا ليرث احواء ان كلف المرتد ادهم بآله اي مع ماله فظهر على بنا القول
اي غلب عليه اي المرتد فهو اي المال في نفسه اي لان المرتد لا يسترق وليس
عليه الا الاسلام او السيف كمشركي العرب كما مر وان كلفها بغير مال وحكم
به ثم رجع عنها فذهب به اي مع ماله الي دارهم فظهر عليه اي المرتد فهو اي المال
لوارثه ان وجده قبل الغنمة لانه انتقل الي ورثته بلحاظه وكان الوارث مالكا
قد رثها وحكمه انه ان وجده قبل الغنمة اخذها بغير بدل وان وجده بعد الغنمة
اخذها بغير منه ان شاء وان كان مثليا فقد تقدم لانه لا يجوز لعدم الفائدة كما في
الفتح وغيره فغير هذا ان ما قال صاحب الفرائد من انه لم يبين حكم ما اذا كان
مثليا فاشعر عن عدم النفع تدبر وان كلف المرتد ادهم فظهر بغيره اي عبد المرتد
لم يملك اي ابن المرتد فقامت اي العبد الابن في المرتد مسلما قبل الكفاية
والاولاد اي للمجاني لانه لا وجه الي بطلان المكاتبية لنفوذها بديل مستفاد وهو
النفذ والحقا فمعلنا الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق النفذ
ترجع فيه الي الموكل والاولاد لمن يقع العتق عنه بعد الوفاة قبل ادائه بدل الكفاية
واما بعده لا يكون له بدل لانه وعند الائمة الثلاثة لا يضي المكاتبية وما يتفرع
عليه من ارثه فهو عبده كالاول ومن قتله مرتد خطا فقتل على ردة ام كلف بداهم
قد يتيه اي دية المقتول في كسب اسلامه اي المرتد عند الامام لان العواقل لا تقتل
المرتد لانعدام النعمة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ نصرته دون
المكتسب في الردة لم يوقف نصرته وقال لا يكتسبه مطلقا اي في الاسلام او في الردة
جميعا وهو قول الائمة الثلاثة لنفوذ نصرته في الحالين ولهذا يجري الارث
فيها عندهما وفيه اشعار بانها اذا اسلم ثم مات او لم يميت يكون في المسلمين
جميعا بالاتفاق ومن قطع يده اي يد المسلم بعد اقل كان خطا فهو على العاقلة
فارتد المخطوعة يده العيا ذبا لانه وما في علي ردة منه اي من القطع لسرايته
الي النفس او لقطع المخطوع يده يداهم ثم جاء مسلما ومات منه اي من القطع منه
دينه فلا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الا رد لورثته في مال القاطع اي
الحكم في المسكينين سيما دية اليد فقط في ماله لا في مال العاقلة لانها لا يفتل
الهد ولا يمين القاطع بالسراية الي النفس شيئا اما في الاول فلا في السراية حلت
ملا غير معصوم فأكبر وتختلف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم ثم مات من دية
قائه لا يمين شيئا واما الثانية فقال في الهراية معناه اذا قضى بلحاظه لانه
صار ميتا تقديرا المرتد يقطع السراية واسلامه حادثة تقدر بواحد
يعود حكم الحياية الاولى وان لم يفض بلحاظه حين عاد مسلما فهو على الخلاف
الذي بينه بقوله فان اسلم بدون لحاق اي بلا فضا بالحق فمات من القطع

تمام الدية اي يضمن القاطع تمام الدية عند الشك في والايمة الثلاثة لكونه مصوا
وقت القطع ووقت السراية وعند محمد وزفر يضمن نفسها اي نصف الدية لان
اعتراض الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الي الضمان فيد يكون
المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع
او مات ثم سري القاطع الي نفسه فان كان القاطع عمدا فلا شيء علي احد وان كان
خطا وجبة الدية بتماها علي عاقلة القاطع كما في البحر مكانه ارتد فليحق بدار
والنسب مالا فاحذر ما له اي اخذ مع ماله واي ان يسلم وقتل فبدل الكتابة
لولا والباقي لورثته اي لورثة المكاتب لان المكاتب انما يملك الكساية بالكتابة
والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا الكساية وعند الائمة الثلاثة كلمة لولا له زوجان
ارتدوا فليحقوا رهم الاول بالولد والولد المارة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولد
اي ولدها ولولدها اي من لان المرتدة تسترق فكذا ولولدها لانه يلعب الامام
ويجبر الولد اي ولدها علي الاسلام تبعها لا يويده لا ولده اي لا يجبر ولدا الولد علي
الاسلام بالاجماع الذي رواية الحسن فانما يجبر وهذا بناء علي ان ولد الولد
لا يبيع الجدي في الاسلام في ظاهر الرواية وتبعه في رواية وفي التوبة وادامات
مسلم عن امرأة حامل فارقت وحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم
فانه لا يسترق ويرث اياه ولو لم تكن ولدت حتى سببت ثم ولدت في دار الاسلام
فهو مسلم موقوف ولا يرث اياه واسلام الصبي العاقل صحيح فلا يرث ابويه
القاربين لان المسلم لا يرث الكافر وكذا ارتداده عند الطرفين خلافا لابي يوسف
فان عنده اسلامه اسلام وارثه ليس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يبيع
كلها مالم يبلغ حد البلوغ فبده بالعاقل لان غيره لا يبيع ارتداده واسلامه
وكذا المجنون والسكران الذي لا يقبل وخرج عن ذلك اسلام السكران فانه
صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو الذي بلغ سبع سنين لما فوقها لانه
روى ان النبي عليه السلام عرض الاسلام علي رضي الله عنه وهو ابن سبع
فاجابه اليه وقيل الذي يقبل ان الاسلام سبب النجاة ويجوز الحديث من
الطبيب ويجلوه من المروني المجتبي ولو وصف الاسلام لفلاسه الكافر فقال
انا علي هذا فهو مسلم اذ اغلب علي طمعه فمما قاله له صف الاسلام
فان وصفه فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الخليل اذ اني بكلمة الشهادة وهو
يعلم انه الاسلام يحكم بالسلامه وان لم يعلم تفسيرها وفي البحر اذ الصبي العاقل
يخطب باداء الايمان كما ليبلغ لورثته بوجه بلا ايمان خلوه في النار ذكرني الشيخ
ويجبر الصبي اذ ارتد علي الاسلام ما فيه نفع له ولا يقبل ان ابي لوجود الشهادة
في صحة رده ولم يذكر المص القاطع يكون اسلاما او كفرا او خطا مع انهما من المهمات
الدينية فذكرنا في احوال المرتد للمناصفة فليكون كفرا بالانفاة بوجوب اجبا
العمل كما في المرتد وقلتم إعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطيه مع امرانه وانا والولد

الحاصل

الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ثم ان ابي بكلمة الشهادة علي وجه العادة
لم ينفعه مالم يرجع عما قاله لانه ما لم يأت بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان
في كونه كفرا اختلافا يوم قاتله بتجديد التكاح وبالقوبة والرجوع عن ذلك
احتياطا وما كان خطأ من الالفاظ لا يوجب الكفر فقايله موافق حاله ولا يور
بتجديد التكاح ولكن يومر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا اكلم الزوج
فان تكلمت بغيره اختلافا في افساد التكاح وعامة علمها علي افساده لكن
يجبر علي التكاح ولو جبرنا وهذه بغير اطلاق وفي الزنا زبي يبين للمسلم ان
تتعد بهذا الدعاء صياحا ومساء فانه سبب العصية من الكفر بدعا سيد المفسدين
اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك بما لا اعلم انك انت
علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه فوجه وجه واحد بغيره يميل العالم
العالم الي ما ينجع من الكفر ولا يرجع الوجوه علي الوجه وفي البحر والحاصل ان
من تكلم بكلمة الكفر هازلا او لعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده ومن تكلم
بها خطا او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها عا لما عا من الكفر عند الكل ومن
تكلم بها اختيارا جادلا بانها كفر فغيره اختلافا والذي تكرر انه لا يفتي بتكفير مسلم
مهما امكن حمل كلامه علي محمل حسن او كان في كفره اختلافا ولورواية ضعيفة
فعلي هذا اذا كثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتي بالتكفير ولقد الرمت نفسي ان لا
اقتي بشي منها اقترني كان في الدرر وان لم يقتضد او لم يعلم انها القطة الكفر ولكن
اتي بها علي اختيار فتد كفر عند عامة العلماء ولا يبعد بالجهل وان لم يقصد في ذلك
بان اراد ان يتلفظ اخرجه علي لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضي لا يفتي
وفي اكثر المعتمقات ان تعليم صفة الايمان للناس وبياها صفة خصايص اهل
السننة والجماعة من اهم الامور والسلف وحسن الله من ذلك نصا ينف والمختص
ان يقول ما امرني الله تعالى به فبيلته وما نهاي عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد
ذلك بقلبه واقر بلسانه كما ناهي الله بها وكان موافقا بالكل ومنه اذا قال الرجل
لا ادرى اصحيح ايماني ام لا فهو خطا الا اذا اراد به نفي الشك كما يقول لشيء
نفس لا ادرى اي رغب فيه احد او لا من شك في ايمانه وقال انا موافق ان شاء الله
فهو كافر الا ان يقولها فقال لا ادرى اخرج من الدنيا مخيبدا لا يكون كفرا من الكفر
وهم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه
ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا انطق بالكفر كان كافرا عموفا
وعند الله تعالى وفي الزنا زبي اذ اخطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به
فذلك محض الايمان بالحديث واذا عزم علي الكفر بعد حجة يفتي في الحال لزال
العتد بقى المستمر وجود الكفر بوجه وفي الدرر والرضي بكفر نفسه كفر بالانفاق
واما الرضي بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضي بكفر الغير انما
يكون كفرا اذا كان يستفهم الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت

او القتل علي الكافر لمن كان شريرا موديا يطعمه حتي يتقم الله منه فهذا الا يكون
كفرا وعلي هذا اذا ادعا علي ظالم فقال اما تلك الله علي الكفر او قال سلب الله عنك
الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان يتقم الله منه علي ظلمه واذا ثبت الخلق
وعن الامام ان الرضي بكفر الكفر من غير تفصيل وفي البراري ربة من لفت انسانا
كلمة الكفر ليحكم بها الكفر وان كان علي وجه اللعب والعجك وكذا من علمها كلمة
لتبين من وجهها هو كما خروجه امر رجلا بالكفر كفر الامر في الحال تكلم به الامام ورام لا
لانه استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفرا علي قول من جعل الرضي بكفر الكفر
كفرا اما من يجعله كفرا لا يكفر الامر والعلم من قال لا الله واراد ان يقول الا الله
ولم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يحظر بباله الاثبات واراد النفي فقط
فهو كافر وفي الثانية الوثني الذي لا يقرب وجودانية الله تعالى اذا قال لا الله الا الله
يصير مسلما ومن قال اردت به اني مسلم اني علي الحف لم يكن مسلما واليهودي صر
او النصراني اذا قال لا الله الا الله لا يصير مسلما ما لم يقل محمد رسول الله وفي الدور
اما اليهودي والنصراني اذا قال لهما اليوم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ذلك
قاذا استفسرتم يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا علي ايمانه ما لم ينضم اليه
البري مما هو وان قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله وتبرأ عن النصرانية
لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذا لم يوديقول ذلك ايضا وان زاد
وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما
لانه معناه التسليم للحق وكل ذي دين انه يزعم كذلك الا اذا قال انا مسلم
مشرك وفي الثانية وعن بعض المشايخ اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم
باسلامه وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار بدخول
حادث في الاسلام واخني البعض في ديارنا باسلامه من غير تبرؤ وهو المعول به
الحن والمجوسي اذا قال اسلمت او قال انا مسلم يحكم باسلامه مجوسي قال صلي
الله عليه وسلم لا يكون مسلما قال كافر امتنبا آمن به الرسول يصير مسلما قال كافر
الله واحد يصير مسلما ولو قال لمسلم دينك حقا لا يصير مسلما وقيل يصير الا اذا قال
حق لكن لا اومن به وعن الحسن بن زياد اذا قال الرجل لؤمي اسلم فقال اسلمت
كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به وفي فضله الهادي قال الكلداني او نصراني
معدنيك فقال لا ادرى قال محمد هو ليس يهودي ولا نصراني وحكمه حكم المرتد مسلم
تزوج نصرانية صغيرة ولها امران نصرانيان صغيران وهي لا تفكر دينها من الاديان
اي لا تفرقه قلبها ولا تضغه اي لا تقهر بلسانها وهي غير محتوثة وهي لا تفعل
الاسلام ولا تضغه بانتم من زوجها وهي مجموعة النوازل اذن في وقت الصلاة
يجب علي الاسلام اما لو قرأ او تعلم لا يكون مسلما ما كافر العن كافر اخر الاسلام
لم يكن مسلما كافر جالي رجل وقال اعرض علي الاسلام فقال اذهب الي فلان بكفر
وقيل لا كافر لم يقبل بالاسلام الا انصلي مع المسلمي في جماعة يحكم باسلامه وان صلي

وحده لا ورقيب عن محمد انه يكون مسلما اذا صلي الي قبلة المسلمين وقال
الناطقي اذا صلي الكافر في وقتها ولو نظرها متوجها الي القبلة يصير مسلما ذكر
اقتدي بمسلم وصلي خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو ام
الذي المسلمين لا قال قال واحد رايته يصلي في المسجد الاعظم وشهد اخر انه
صلي في المسجد لا تقبل ولكن يحرم علي الاسلام وفي البراري ربة شهد مسلم علي
نصراني بانه اسلم قيل موته يجعله مسلما وان شهد علي مسلم ميت انه ارتد
قيل موته وماق عليه لا جعله مرتدا يصلي المسلمون علي بخير واحد لو عدل
شهد نصراني ان علي نصراني انه اسلم وهو يتكلم بقبيل وكذا لو شهد رجل
وامرأتان من المسلمين وقرروا علي دينه وجميع اهل الكفر فيه علي السوا ولو
شهد نصرانيان علي نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت علي الاسلام وهذا
كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادته رجل وامرأتين علي الاسلام وثما
نصراني علي نصراني بانه اسلم ثم ان الفاظ الكفر انواع الاول فيما يتعلق بالله
تعالى اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او كثر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر صفة من صفات الله او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا او ولدا او
زوجة او شبهه الي الجمل او العجز او النقص او اطلق المخلوق من الاسماء المختصة
لخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم بكفر ويكفر بقوله لو امرت
الله بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهودي عيني الله تعالى بكفر عند
جمهور المشايخ وقيل ان عيني به الجارحة بكفر وان عيني به القدرة لا وفي البراري
لكن ينبغي ان لا يكون كفرا عند الكل تدبر ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا
لا حكمه فيه وبالثبات المكان لله تعالى فان قال الله في السماء فان قصد به حكمية
ما جاء في ظاهر الاخبار كالكفر واذا اراد به المكان ككفر وان لم تكن له نية وكفر عند
الشرع وعليه الفتوي كما في البحر ولو قال اري الله في الجنة فهذا كفر ولو قال
من الجنة فليس بكفر لكن في الفصولين ينبغي ان يكفر لجعل الجنة طرفة الله تعالى
لوجعلها لنفسه واللفظ يجهلها ويكفر بقوله الله جلس للافصاف او قام به
لمنه وصف الله تعالى بالقيام والقدود ويوصفه تعالى بالفوق والتحت ولو قال
من ابراسمان خرابي است وبرز مية فلان ككفر كما في اكثر الكتب لكن في الحرام
خلقه قال از خرابي هيح مكان خالي نبيست ككفر وقوله حين الغضب لا اخشي الله
اذا قيل له لا تخش الله ككفر اذا نوي الفوق وان اراد به شيئا آخر لا يكفر ولو قال
علي خرابي وركان هست فهذا خطأ ومن قال انه مكاني ونو خالي نه قوهيح مكاني
ككفر ولو قال لمن لا يرمي هذا مني الله او قال هذا من نبيه الله فهذا كفر عند
بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رايته الله في المنام ويقول المعلوم ليس معلوم
الله تعالى ويقول الطام انقل بغير الله فقد بر الله ونطنه ان الجنة وما فيها للفتا
عند البعض ويقول لامرأته انت احب الي من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان

درة

قال اريد الشهوة فلا بأس به وبادخاله الكاف في اخر الله عند نداء من اسمه
عبد الله ان كان عالما علي الاصح ويتصغير الخالق محمد اعلموا ان كان جاهلا في ذلك
لا يدري ما يقول او لم يكن له قصد في ذلك لا يكفر ويقول ان كنت ضللت كذا امس
فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان معه ان يكفر وعليه الفتوى لانه يكون مزا
منه رضي بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه قد فعل كذا وهو يعلم انه يفعل عامته
المشايخ علي انه يكفر وقيل لا ويكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذكرك برعاي
الخير عند البعض ويقول الله يعلم انك احب الي من ولدي وهو كاذب فيه
قالت امرأة لزوجها تخونني سرحت ابي دايد فقال نعم يكفر لان الغيب والسرايا
وفي البرازية لا يكفر ومن ادعي الغيب لنفسه يكفر حتى يوم القيامة والكاف في
قول المرأة نعم في جواب انك تعلم الغيب ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة
تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلان يموت بهذا المرض ويقول عند صياح الطير
يموت احد عند البعض والاصح عدمه ويقول عند روية هالة القر التي تكون
حول القر يكون مقرا مدعيها علي الغيب بلا علامة ورجوعه من سفره عند سماعه
صياح القمقم عند البعض وياتيان الكافر ونقد بقره ويقول انا اعلم السر
ويقوله انا اخبر عن اخبار الجن اياي وان قال هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه
فقد كفر واعتقاده ان الملك يعلم الغيب الثاني في الانبياء عليهم السلام وفي
البرازية يجب الايمان بالانبياء بعد موته النبي وهو المخبر عن الله تعالى بواثقه
ونواحيه ونصرت بقره بكل ما اخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا عليه السلام
فيجب يانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والمرسلين فاذا امن بانه رسول ولم
يؤمن بانه خاتم الانبياء لا يكون موصيا وفي فضول العمادي من لم يقرب بعض الانبياء
او عاب نبيا بشي او لم يرم بسنة الانبياء الى الفواحش كفر علي الزنا وخو
في يوق عليه السلام وقيل ولو قال لم يوصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه والنسوة
ويكفر بقوله لا اعلم ان ادم عليه السلام بني اولا ويقول لو كان فلان نبيا لم اؤمن
به بما في اكثر الكتب بخلاف ما في الغنية ولا يكفر بقوله لو بعثت فلان نبيا لا اهتم
بامره ولا بانكاره نبوة الخضر وذي الكفل عليه السلام لعدم الاجماع علي
نبوتها ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا ويقول انا رسول
وبطله المعجزة حين ادمي رجل الرسالة والمتأخرون قالوا ان كان عرض الطالب
تجيذه واضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عليه السلام الا اذا اراد
الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التقطيع فلا ومن قال لا ارى النبي النبي
عليه السلام كان اسيا وجنبا يكفر من استخف بسنة او حديث من احاديثه
عليه السلام او روي حديثا من ترا او قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف
كفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنته ابو القاسم ذكرنا للنبي عليه السلام وفي اكرام
الاصل اذا ذكره الرجل علي ان يشتم محمد فهذا علي ثلاثة اوجه احدها ان يقول

هذا حديث من ترا
او روي حديثا من ترا
او قال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف
كفر وبشتمه رجلا اسمه محمد وكنته ابو القاسم ذكرنا للنبي عليه السلام وفي اكرام
الاصل اذا ذكره الرجل علي ان يشتم محمد فهذا علي ثلاثة اوجه احدها ان يقول

لم يخطئ بيالي يعني وانما شتمت محمد وعليه السلام كما طردوا من اماكنهم واما غيره
هذا الوجه لا يكفر والثاني ان يقول فخطئ بيالي رجل من المضاري اسمه محمد
ويؤدب يا شتم ذلك المضاري ولا يكفر ايضا والثالث ان يقول خطئ بيالي رجل
من المضاري فلم اشتم ذلك ولا شتمت محمد وعليه السلام وفي هذا الوجه يكفر
مطلقا لانما مكنته وقع الاكراه عن نفسه يشتم محمد اخر خطئ بيالي ويكفر بقوله
حين النبي عليه السلام ساعة لا يقول اني عليه عليه ولو قيل كان النبي صلي الله
عليه وسلم يجب كذا مثلا القرع فقال رجل انا لا احبه كفر وقيل ان كان علي وجه
الاهانة والامانة ومن قال لولم ياكل ادم الخنطة ما وقعنا في هذا البلاد فغيبه
اختلاف ولو ما صرنا اشقيا يكفر وفي البرازية قال ان ادم عليه السلام شتم
الكراس فقال نحن اولاد الحايك يكفر قال لقاوك علي لكاملك الموت ان
قاله لكراة الموت لا يكفر وان قال اهانة للموت يكفر ويكفر بغيبة ملكا
من الملائكة او باستخفافه به ويقول ان عزرا ييل عليه السلام فخط في قبض
روح فلان رجل قال لا خرا حلق راسك وقلم اظفارك فان هذه سنة فقال
لا اعمل وان كانت سنة فعند الكفر فان علي سبيل النكار والرد وكذا في سائر
السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك وكفه ويكفر
يقول لا اراه ويان النبي في القبر مومن او كافر ويقول ما كان عليا نعمة
من النبي عليه السلام لان البعثة من اعظم النعم ويقدره عايشة رضي الله
عنها وانكاره صحبة ابي بكر رضي الله عنه وبانكاره امامته رضي الله عنه
علي الاصح كانكار عمر رضي الله عنه علي الاصح الثابت في القرآن والاذكار
والصلاة وخوها اذا انكر اية من القرآن او استخف بالقران او بالمسجدا و
بمنه سما يظلم في الشرع او عاب شيئا من القرآن او خطي او خرباية منه كفر
الا المعوزة فيما في انكارها اختلاف والصحيح كفره وقيل ان كان عاصيا
يكفر وان كان عالما لا يكتفي به بعض الفقهاء الي عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاده
ان القرآن مخلوق حقيقة وكذا يخلف الايمان ويجب الفاظ الذين يقولون ان
القران جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ وفي الفضول العمادية اذا قرأ القران
علي دق الدق والغضب يكفر وقال من يقرأ القرآن ولا يتدبر كلمة والتفت الساق
بالساق او ملا فوجها وجاء به وقال كاسا دهاقا او قال فكانت سرايا بطريق
المجاز او قال عند الليل والوزن واذا كالموم او وزنهم يخسرون ارجع اهل
موضع وقال وجعناهم عدا او قال وحشرناهم فلم تغادر منهم احدا وقال لغيره
كيف تقوا والتارعات فرما تنصب او ترفعها واراد به الطعن اي السخرية او
قال افزع اسمك فان الله تعالى قال لا يلدان علي قلوبهم ودعي الي الصلاة هو
بالجماعة فقال انا صلي وحدي فان الله تعالى قال فان الصلاة تنهوا وقال لغيره
لم تقشيلة فان التقشيلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولا تنزعوا عن قلوبكم

وتذهب بحكم كفر في هذه الصور كلها والحاصل ان من استكمل كلام الله تعالى
 في بول كلامه كفر وكذا انظم القرآن بالقرآنية ويكثر موضع رجله على المصنف
 عند الحلق مستحقا واذا قال القرآن اجمعين كفر ولو طال في القرآن كلمة اجمعين
 متى اموره نظر ويكثر بالاستهزاء بالاذكار ويغريب الحرف وقال بسم الله او قال ذلك
 عند الزنا او عند الحرام المنطوق بحرمته او عند اخذ كعبتين للثرد او عند رمي
 الرمل وطرح الحصى كما يفعلونه او باب الفال لانه يستخف باسم الله تعالى والبر
 يقول في العدي بقيام ان يقول واحد بسم الله ويصنع مكان قوله واحد لان
 يريد به ابتداء العدا لانه لو اراد ابتداء العدي قال بسم الله واحد لا يقول كذلك
 بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر
 عند البعض لان هذه وقع على الحلال من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على الحلال
 الحرام فأي نوع يقتل على يمينه وان لم ينوشيا لا يكفر كما في البرازية قال
 يورالمشيد وسعت عذ بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشهيد
 او موضع الاجابة بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل او قوم او اصعد
 او انقلوا وامرهم وقال المشرك بسم الله يعني به اذ فلك فيما استناء ذنبت
 كعز لك فيه كلام ويكفر بقول المربي لا اصلي ابوا جوابا لمن قال له صل وقيل
 لا وكذا لا اصلي حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد نفي الوجوب قال
 محمد قول الرجل لا اصلي بختل اربعة اوجه احدها لا اصلي لا بصلية والثاني
 لا اصلي بامررك فتد امرني بها من هو خير منك والثالث لا اصلي بفسق
 ومجانة فخذ هذه الثلاثة لم يثبت يكفر والرابع لا اصلي اذ ليس يجب عليه
 الصلاة ولم امر بها في هذا الوجه يكفر ولو قيل لفاسق صل حتى تجد
 حلاوة الصلاة فقال لا فضلي حتى تجو حلاوة الترك يكفر ويكفر بقول العبد
 لا اصلي فان الثواب يكون للمولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى ينقص
 عيني مالي فانا انقص حقه كفر ويكفر بقوله لو صار القبلة الى هذه الجهة
 ما صليت ويقولون شرعنا بسنتهم ام ويقول له اصبر الى مجي شهر رمضان
 حتى تصلي في جواب من قال صل ومن قال له صل فقال من يقول علي ان يلبس
 هذا الامر اليها يمينه او قال لا امر ما زدت وما نحت من صلاتك لا يكفر
 ويقول صل رمضان ان الصلاة في رمضان قساري سبعين صلاة ويترك
 الصلاة متعمدا غير ناء والمقتضا وغير خاف للعقاب وبصلاته لغير القبلة متعمدا
 او في ثوب نجس او بغير وصف كذا والمأخوذ به الكفر في الاخير فقط وقيل لا
 في الكل ومحل الاختلاف اذ لم يكن استخفافا بالعبادة واما على وجه الاستهزاء
 والاستخفاف فيصير كما في الاتفاق وفي العضول للمأوي ولو انشئ انسان بذلك
 ضرورة بان كان يصلي مع قوم فحدث واستغفر ان ينظر ذلك وكنتم يصلون هكذا
 او كان هرب من العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه

غير

غير مستهزئ ويكتفي لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى الصلاة
 ولا يقول شيئا واذا احس ظميره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح ولا يصبر
 كما في الجعاء ويكثر تكلمه بعبادة الركوع والسجود مطلقا وبلا استهزاء بالاذان
 لا بالمودن وبلا اعادة علي وجه الاستهزاء ويقول له صوت طرفة حقه سمع الاذان
 استهزأ وقال هذا صوت جبر المنقار او صوت الاجاب او صوت الحرس او قال
 امين يا ذلك لاسبان هذا اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا
 استهزأ بقارئها من حيثية فيج صوته فيها وعزامة ناديتها بها ويقول لا اودي
 الركاة بعد الامر يا ايتها علي قول ويقول له لو امرني الله بالركاة اكثر من خمسة
 دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا افعل ولعنني اذ لا يفر من رمضان فالصواب
 انه نبيته قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقل وقال عند دخول رجب
 بغنتها انه راقنا ديم ان قاله نكحها وقال لفرحان قال لضعفه رجوعه لا يكفر ويكفر
 بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله عذابا علينا بلا تاويل وقال لو لم يرض الله
 هذه الطاعات لكان خيرا لنا ويقول له لا عند امره بقوله لا اله الا الله لكن ان عني
 به لا قول بامررك لا يكفر وبانكاره اله هو ال عند الترخ او العزلة لكن المعتزلة انكر
 عذاب القبر فلا يصح انكارهم في صحيح الاقوال وبانكاره القيامة او البعث
 او الجنة او النار او الميزان او الحساب او الصراط او الصواب المكتوبة فيها
 اعمال العباد اله اذ انكر بعثا رجل بعينه وبانكاره روية الله عز وجل بعد
 دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر ويقول له لو اعطاني الله الجنة لا اريد بها
 دونك ولا ادخلها مع فلان او لو اعطاني الله الجنة لأجل هذا العمل
 لا اريد بها ولا اريد الجنة واريد روية تعالى كما في اكثر الكتب لكن رويته
 تعالى أكبر من الجنة فينبغي ان لا يكفر بطلب المعالي وبوجده ما قالوا من ان
 الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان
 على اهل الله قائل ويقول له لا علم ان اليهود والنصارى اذ يعشوا اهل بيوتهم
 بالنار وبانكاره حشر بني ادم لا غيرهم بعدم روية العقوبة بالذنوب وعدم روية
 العاصي قبيحة وبعدم روية الطاعة حسنة وبعدم روية الثواب على الطاعة
 وبعدم رويته وجوب الطاعات الرابع في الاستخفاف بالعلم وفي البرازية
 قال الاستخفاف بالعلم ان يكون علمه استخفافا بالعلم والعلم صفة الله تعالى
 منه فضلا على جبار عبادة ليد لو اخلقه على سر بوجهه ما يته من رسله فاستخفافه
 بهذا يعلم انه الى من يعود فان افتخر سلطان عادل بانظله الله على خلقه بقول
 العلماء يظن الله انهم يصنعونه ينقص التعليم فكيف اذا افتخر به العلم والمملك
 عليك لو اعد لك ثاب المنيق بصفته من الذين اذا اعدوا لم يعدوا علمهم
 والاستخفاف بالاشراق والعلماء كفر ومن قال للعالم عويلم او لعولم عويلم فاصدا
 به الاستخفاف كفر من اهان الشريعة والمسائل التي لا بد منها كفر ومن ابغض عالما

عنة

من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم ام عالم فقيه او علوي بكفر و تطلق امراته
 ثلاثا اجماعا في مجموعة المويديي تطلق عن الهاوي لكن في عامة المعتبرات ان هذه
 العزقة فرقة بغير طلاق عند الشيخين تكليف الثلاث بالاجماع قد برهني ان عقوبتها
 وضع كتابه في ذلك وذهب ثم مر علي ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا شئت
 المنشأ فقال الفقيه عندك في كتاب لا منشأ فقال صاحب الدكان ههنا شئت المنشأ
 فقال الشيخ الجار بالمنشأ ويقطع الخشبة وانتم تقطعون حلقا الناس او قال
 حق الناس امر ابي الفضل بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقيه
 وفيه اشعار بان الكتاب اذا كان في غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لا يكون
 كفرا لانه يجوز اهانتها في الشريعة بحكمي عن العلامة الخوارزمي مولانا بهاء الدين
 انه قتل واحدا من الاموية حين اطال لسانه الي دفتر واحد من الطلبة من قال الفقيه
 يذكر شيئا من العلم ليروي حديثا صحيحا هذا ليس بشي او قال لابي غي يصلي هذا
 الكلام ينبغي ان يكون اليوم لان العزقة والحرمات اليوم للعلم ككفر ولو
 قال رجل درم يا يد علم نجه كما واد او قال علم بكاسه اندر شمس ككفر وكفر
 بجلوسه علي مكان مرتفع ويتشبه بالذكورين ومع جماعة يساء لونه ويضخمو
 ثم يضربونه بالحزاق وكذا يكفرون الجميع لاستخفافهم بالشرع وكذا العلم يجلس
 علي مكان مرتفع ولكن يستهزئ بالذكورين ويتشبه بالقوم يضخمون ككفر
 وكذا من شبه بالعلم علي وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب الصبيان ككفر
 وكفر من قال قصصت ثناريك والقيت العمامة علي العائق استخفا فاو قال
 ما اخرج امر قنص الشارب ولو طرف الواسعة وكفر بقوله ما ذا اعرف الشرع ما
 ذا اصنع الشرع ويقول الشرع وامثاله لا يعيد في اوله بنفذه او قال لما ذا يصلي
 لي مجلس العلم او التي الفتوي علي الارض وقال ابن جبه شرعت او قال
 ما ذا الشرع هذا او قال ما ذا اعرف الطلاق والملاق او قال من علم جيل راكتم
 او قال اذهب معي الي الشرع فقال لا اذهب حتي يالبيد ككفر اذا عاهد الشرع
 بخلاف ما اذا اراد دفعه في الجملة عنه كخاصة او قصد انه يعيى الدعوي
 فيسحق المطالبة او فعل لان القاضي يساء لا يكون جالسا في المحكمة فلا يكفر
 اذا اتخاض رجلا فقال احدهما فقال في حتى تذهب الي العالم او الي الشرع فقال
 الاخر من علم جبه وانهم يكفرون بقوله اذكر كرسيم كرسني قاضي شريعت الحابو وقيل
 ان معنى بدقاضي البلد لا يكفر لو قال امين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم
 يكفر ومن قال للرجل بيا بمجلس علم في روم فقال مرابع علم جبه كما راست يكفر
 ومن قيل له قم اذهب الي مجلس العلم فقال لا يقدر علي الاتيان بما يقولون
 او قال مالي ومجلس العلم ككفر او قال من يقدر علي من يكمل با امر العالم ككفر كما في
 اكثر الكتب لكن لو سمع من مجلس العلم ما لا يفسر علي كل احد من كثرة النوازل
 والرياضات والمجاهدات التي تخاف من الانبياء وعن بعض السلف الصالح فقال

تجبا ونظيما لثانته مقرا بمعنه عن مثله ونقصائه لعل سبيل الاستخفاف
 والامكار ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله الاخر لا تذهب الي مجلس العلم فان ذهبت تطلق
 وتخرم امراتك مما رخصة او جود او من رجع من مجلس العلم فقال الاخر رجع هذا
 من الكنيسة ككفر ويكفر بقوله قصصت ثناريك من العلم ويقول الجاهل خير من العلم
 ويقول الجاهل خير من ويقول زاهد جاهل خير من عالم فاسق ويقول فعل دان شمشدا
 هما مست وفعل كافران من ذكر عنده الشرع فنجسا فقال هذا الشرع ككفر ويكفر بقوله
 بقوله لا توحيد في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلي من علم الشريعة او حقيقة في علم
 الشريعة او لا حقيقة في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلي من علم الشريعة او لا حقيقة
 في علم الشريعة او علم الحقيقة احب الي من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة
 الخامس في التزييفات ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص ويقول لا ادري الكافر
 في الجنة او في النار ويقول لا اترك النقد لاجل النسبة جوابا لقوله دع الدنيا
 للآخرة ويقول انا محله ويقول المصراية خير من اليهودية لانه اثبت الجيرية
 لما هو قبيح شرعا وعقلا ثابت بقصه بالقطعي بل يقول اليهودية شر من النصرانية ويقول
 لا في جواب الست بسلم ويقول لا اسمع كلامك واضل جزا في جواب من قال اتق الله
 ولا تفعل ويقول قتل فلان او دم فلان حلال او مباح قبل ان يعلم سببا موجبا للقتل
 وكذا من قال لهذا القايه صدقت او احسنت الى ان يراد به الشتم فيبغي ان لا يكفر
 بل يعزر ويقول مال فلان المسلم لي حلال قيل تحليل المالك اياه ولو قال لا مير يقتل
 بغير حق كما اذا قتل سارقا او شاربا حذوت له او احسنت يكفر ويقول ليتني لم
 اسلم الي هذا الوقت حتى ارث ابي ويقول لبيك او قال تحت ذلك في جواب من
 قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني ويقول انا ملحد ويقول المعتذر
 كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقيل لا ويتجبل الكافر حتي لو اسلم علي الذي
 يتجبل لا يكفر ويقول للمجوسي يا استاذ تبجبل ويقول الحرام احب الي من الحلال
 في جواب من قال كل من الحلال وباعتقاد الحلال حراما او علي العكس هذا اذا كان
 حراما بعينه وحرمة ثابتة بدليل قطعي اما لو باخبا والا كما لا يكفر ولو قال نعم
 الامر المالح الحرام فتبل يكفر ومن قال احب الحرام ولا اصبر عنها قبل يكفر ويقول
 الحرام لم يمت بحرام لانه استحل الحرام القطعي وباعتقاد الحلال الحرام احب الي من الحلال
 من الوحي ويتبعه ان لم يحرم الظلم والزنا او القتل بغير حق او كل حرام لا يكون
 حلالا في وقت بخلان الحرام ولو قصد علي فقير شيئا من المال الحرام يبرجوا الشراب
 يكفر ولو علم الفقير بذلك قد عاله وامن المعطي ككفر ولو شتم فم مسلم يكفر ونظيما
 امراته بانها وهو الامم ما قاله البعض من انها تطلق ثلاثا كما في مجموعة المويديي
 تطلق عن الهاوي هذا قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قورناه انفا
 علي انه اقي في زماننا عدم الكفر ولو سب طعاما بكلمة الجاهل يكفر ولو شتم حيوانا من
 المالكولات او الما وعند الامام يكفر وعندها لا لا يكفر في قولهم جميعا لو شتم حيوانا

لا يركل ومن ابتلي بمصيبة منوعة فقال اخذت مالي واخذت ولدي واخذت كذا
وكذا اخذ اتفعل ايضا وماذا بقي ولم تفعل وما اشبه هذا من اللفظ فقد كفر ويكفر
بقوله المريد المشتد مرضه ان شئت توفيته مسلما وان شئت كافرا اتركب معصية
صغيرة فقال له قائل تب فقال ما صنعت حتي اتوبه يكفر قال لظالم تودي الله
والمسلمين فقال نعم افعل خوسه مي كتم كغروني البرازية ومن قال لظالم انه عادل
يكفر وكذا الامراء في زمانهم جابرون بيقين ومن سب الجور عدله كفر وقيل
لا يكفر لان له تاويلا وهو ان يقول اودت انه عادل من غيرنا او هو عادل عن طريق
الحق هذا اذا لم يرد بحقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر عند الكل
فلا يكتفي عدله في قضية جزئية لان في اللفظ لا يطلق الاعلى من استمر على وتيرة الشرع
بين الرعايا ومن قال لمن اخذ مقاطعة علي مال معلوم مبارك ياد يكفر ومن تكلم بكلمة
الكفر وضحك منه اخر كفر المناحل الا ان يكون ضروريا بان يكون الكلام مضحاكا
ولو تكلم الواظ بكلمة الكفر وقيل من القوم كفر الكل وقيل اذا مسيلت القوم عن
الذكر وجا واعتمده بعد تكلمه بالكفر كفروا اذا علموا ان هذه الكلمة كفر ولا يكفر
بقوله اما الله فيل حياته ويقول له زدي والطالب يوم القيامة في جواب من
قال لم يوتيه اعطى الدراهم في الدنيا فانه لا دراهم في الاخرة يعني تؤخذ حسنة تلك
وعند البعض لا يكفر بقوله اعطني بررا اعطيك يوم القيامة شعيرا او علي العكس
وقوله مالي في المحشر ويقول لا اخاف المحشر او اخاف القيامة ويقول انا بري
من الموت عند البعض ويقول لا خرا اذهب معك الي جاف جهنم او الي بابها ولكن
لا دخلها ويقول له الي جهنم او الي طريق جهنم عند البعض ويقول كفرت حين تكلم
بكلمة زعم القوم انها كفر فليست بكفر ويقول لولده يا ولدا الكافر عند البعض ويقول
له ابنته يا دابة الكافر او كافر الملائكة ان كانت نتجت عنده والا لا ويقول ما امرني
فلان افعل ولو يكفر ويقول فلان اكفر مني او قال ضاق صدري حتي اردت اذا كفر
او كدت ان اكفر او كان زمان اقرب الي كفر ويقول صيرورة المرء كافر اخير من
الحياة وبالكافر ونفيه حكمه المظفر ويقول بعد قبلة اجنبية هي حلاله ويتمشه
بها لم يجرم الاكل فوق الشيم ويقول لا يقال لسلطان هكذا في جواب من قال يرحمك
الله حين عطس السلطان ويقول بارك الله كذلك كذب واستحسانه باطلا
من كلام اهل البرعة ويقول للفتيح انه حسن ويقول انت مثله ليس لا يكفر بقوله
انته عندي مثل ابليس عند الله ويكفر بخروجه الي نيرور الجوس والمطرفة معهم
فيما يفعلونه في ذلك اليوم ويشرايه في اليوم مكيا لم يكن يقترب قبل ذلك تقبها
الكفر ولا الاكل والشرب وباهدا به ذلك اليوم للمشركون ولو بينة تعظيها
لذلك اليوم لا يكفر باجابه دعوة محوي خلق راسه ولده ويكفر بوضع قلنسوة
الجوس علي راسه علي الصبي لا تخليص الا سير او لضرورة وقوة الحر والبرد عند
البعض وقيل ان فصد به التشبه بكفر وكذا شد الزناد في وسطه وفي البرازية ويكفر

عن بعض من الاساقفة انه يقول ما ذكر من القنادي انه يكفر بكذا وكذا انه القوي
والقوي لا حقيقة الكفر وهذا الكلام باطل وحاشا ان يلعب امنا الله تعالى اعني
علم الاحكام الحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد
الانام عليه السلام عصم الله واياكم عن زلل اللسان وتكلم كلمة الكفر بالخطا
والنسيان امين بحمزة سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين **باب**
في بيان احكام البغاة الباغين من البغي وهو التجاوز عن ومن الي الفتح البغي في اللغة
الطلب بغيت كذا اي طلبته قال تعالى حكاية ذلك ما كنا بغين ثم اشهر في العرف في طلب
ما لا يحد من الجور والظلم وفي التوزيع هو في عرف الفقهاء الخارجون علي الامام الحق
بغير الحق والامام بصير اما ما بالباغاة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ
حكمه في وعيته خوفا من قهره وحيروته فان يبيع ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم
لا يصير اما ما فاذا صار اما ما نجا ولا ينفذ ان كان له قهر وعلمية ولا ينفذ
اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام اي الخليفة العدل لا عن ظلمهم فليس
خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا ببغاة كما في اكثر الكتب وتقليد اعلى بل وري
الغفستان وفيه رمز الي انهم يكونون اهل بغي وان كان منعه الامام اقل من منعه
لان الحق لا يظهر في حق الشايع والي انه لا يشترط ان يكونوا طائفة انهم علي الحق
والامام علي الباطل من مسلمين بشبهة وان كانت فاسدة باهم غير جاسقين بالانفا
فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم المنصوص والي انه يشترط ان يكون الامام والغفم
مسلمين والي انهم من يكون الكبيرة فان طاعة الامام ضرورية والامام لا يطاع في
معصية بالنص والاجماع دعاهم الامام الي العود الي الطاعة وهذه الدعوة لعصية
بواجبة فان اهل العدل لوقا ثلوم من غير دعوة الي العود لم يكن عليهم شي لانهم علموا ما يتناولون
عليه فحاشا انهم كالمتردين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة وكشف شبهتهم التي استندوا
اليها في خروجهم عن طاعته لانه اهلون الامر من فاذا اجابوا الي الطاعة ثم المرام
وان قالوا انقلنا لظلمك فالامام ازالة والا قالنا سدا يعينون الامام والبغاه هـ
ويداهم الامام بالقتال اي قبل ان يبدوا بالقتال لو كثروا اي اخذوا حيزا اي
مكانا مجتمعين في ذلك المكان علي ما نقله الامام خواهر زاده وقيل قايلا لقوة
لا يبدوا بقتالهم ما لم يبدوا البغاة بالقتال فان بدوا قاتلهم حتي يفرج جهنم وهو
قول الشافعي فان مثل المسلم افتد او يجوز ولنا ان الحكم يدور علي الدليل
وهو يفسرهم واجتماعهم فان صير الامام الي يديهم وبما لم يكن دفع شرهم وهو
المذهب وفي الغفستان وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال
بالسلاح وفي الشافعي ان ظلم يفرموا علي الخرج لا يفر من ظلمه بالقتل والجس والايح
علي كل من كان له قوة للقتال ان يقاتلهم مع الامام فان كان لهم اي البغاة فنية
اي جماعة يلحقونهم اجهل علي صيغة المبني للمفعول علي جرحهم وهو كناية عن
انجام القتل وفي البغاه وجيز علي الخرج لمعة واجهنا اثبت قتلهم واسرهم ثم عليه

ق

وموت جليل وجوه من سرب كان القاموس واتباع مولهم علي البنا للمغول للقتل
 والاسر لانهم يحتمل ان يبرأ فيعود الي القتال وكذا من ولي منهم ومولهم بالنصب
 مغول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذ اذبركتولي ولم يذكر حكم اسيرهم ونسب
 الاختيار والاحسن الحبس لانهم يوم من بغيره من غير قتل وفي امرأة المتألفة اذا
 اخذت حديثه ولا تقتل الا في حال مقاتلتها وعند الائمة الثلاثة لا يجوز ولا يبلغ
 والا اي وان لم يكن لهم حية فلا علي جزعهم ولا يبيع مولهم لان شرهم مغرور برونه
 فلا قتل لكونهم مسلمين ولا تشيخ ذريتهم وشيخهم ومن منهم واعمالهم لانهم لا يقتلون
 اذا كانوا مع الكفار فهذا الاول كما في الاختيار وعلي هذا ان يقتل ذراعي ومال
 كما اذا كان مع الكفار ولا يقسم ما لهم بل يحبس اموالهم حتي يتوبوا خبرد عليهم
 بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان يدفع شرهم وجاز
 استعمال سلاحهم وجلبهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليها وضع السلاح
 عتو ساير اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الي النفقة ولا ينفق
 عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به
 الا برضاه ولنا ان علي رضي الله عنه قسم السلاح بيننا بين اصحابه بالبصرة
 وكانت قسمته للحاجة لا للتخليك وان للامام ان يفعل ذلك في حال العادل
 عند الحاجة ففي حال الباغي اولى وان قتل بائع مثله فظهر عليهم اي علي البغاة
 لا يجب شي من الفضاصة والدية لا تقطع ولا ية الامام عنهم وفي البحر يصنع
 يقتلي اهل العدل ما يصنع بساير الشهداء لانهم شهدوا اراما قتلي اهل البغي
 فلا يصلي عليهم ولكن يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح وان غلبوا
 علي اهل مصر فقتل بعض اهل مصر اخر منه اي من المصراع فقتل
 القاتل قصاصا به اي يقتل مثله اذ اظهر علي المصراع الم يجوز علي اهل المصراع
 احكام البغاة وان عجزوا قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام وبعد اجراء
 احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة كما في الهراية
 وهذا اظهر لك انه لا بد من هذين القيدين تدبر وان قتل عادل مورثه الباغي
 يرثه اي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشتراك في جمل
 للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتل الادفع لعلك نفسك
 ويحتال في امساكه ليقتل غيره ولو كان الامر بالعكس اي قتل الباغي مورثه
 العدل لا يرثه الباغي عند الطرمين الا اذا دعي انه كان في قتل علي الحق زاعما
 اذ البغي انه هو من جانب مورثه وعند اي يورث لا يرثه اي الباغي العادل
 مطلقا اي سوا ادعي انه كان علي الحق وعلي الباطل وهو قول الشافعي
 لانه قتل بغير حق فيجوز من الليراث اعتبارا بالخطا ولها انه قتل بنا وبيل
 يستقط مع الصمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي
 الهراية العادل اذا قتل نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياشم لانه ما مورثه

وتعال شرهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا وباشم وفي المحيط العادل اذا
 قتل مال الباغي يوحى بالصمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يجمل ما في الهراية
 علي ما اذا اقلعه حال القتال اذ لم يكن الا بالانفاق شي من مالهم كالخيل لا علي ما اذا
 اقلعه حال القتال اذ لم يكن الا بالانفاق شي من مالهم كالخيل لا علي ما اقلعه في غير
 هذه الحالة لان مالهم معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى منع الصمان وكره
 بيع نفس السلاح فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالحديد من علم انه من اهل الفتنة
 لانه امانة علي المعصية وان لم يعلم الفتنة فلا يكره لان الفتنة في الامصار اهل
 السلاح **كتاب اللقيط** لما كان في الانقضاء رفع الهلاك عن
 نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين
 وقدم اللقيط علي اللقطة لنقله بالنفس وهو في اللغة ما يلقط اي يرفع من الارض
 فقيل يعني مغول ثم غلب علي الصبي لانه يصدر ان تلقط الحي وفي الاصطلاح
 اسم لمو كود حي طرحه اهل خوف من الفيلة او التهمة يسمي به باعتبار ما يعرف
 اليه وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشاركة كقول عليه السلام من قتل قتيلا
 فله عليه وشروط في المستنصحي ان لا يعرف نسبه النكاح اي اخذ اللقيط مندوب
 من تركه ان لم يخف هلاكه بان كان في مصر لما فيه من ارحم وان خيف هلاكه بان كان
 من مغارة ونحوها من الممالك مواجب صيانة له ودفع الهلاك لمن راي اعمى
 يقع في مير وكثوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الائمة الثلاثة فرض عين
 وكذا اللقطة يعني النكاح مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف
 وامن نفسه عليها وقال بعض المتابعين يحل رفعها وتركها افضل وهو اي اللقيط
 حر في جميع احكامه حتي ان قاذفه يجد وقاذف امه لان الاصل في بني ادم الحرية
 وكذا الداردار لان الحكم للغالب الا ان يثبت رقة محجة اي محجة احوالي
 رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحيث بينة اختمت علي الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا
 او بينة علي اللقيط ونصديق ان كان كبيرا كما في الفقهستاني وشروط ان يكون الشهود
 مسلمين الا اذا اعتبر بوجوده في موضع الكفار كما في الكثر للكتب هو اعلي رواية كتاب
 اللقيط من المبسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد لقوة الواجد
 كما سياتي فلا تقبل شهادته الكفار علي هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما قاصلا ونفسه
 وكذا القسوة والسكني في بيت المال لم يوجد لمال هكذا زوي عن عمر وعلي رضي الله
 عنها وكذا اجابته في بيت المال وادعاه اي لبيت المال لان الغرم بالغنم وان انفق
 عليه الملتقط من ماله لا يكون دين عليه لعدم الولاية الا ان ياذن الحاكم باقتافه
 عليه بشرط الرجوع فحينئذ يكون دين عليه اللقيط للعموم والولاية فيرجع الملتقط
 عليه اذا كبر واذا مات في صغره يرجع علي بيت المال وقال الطحاوي ان مجرد الاتفاق
 يلغي الرجوع والاصح ما في المتن لان مطلقا لا يرجع الحسنة والاستدانة فلا يرجع
 بالشك او يصرفه اللقيط اذا بلغ يعني اذا لم يامر القاضي باقتافه فصرفه اللقيط

بعد البلوغ في انفاقه الرجوع فله الرجوع لانه اقرب بحقه كما في شرح المجمع لا يبر
 الملك لكن في البحر خلافة فانه قال وينبغي ان يكون معنى التصديق بقصد بقاء
 انفق بالمراسم عليه ان يرجع لا بقصد بقاءه على الا نفاق لانه لو كان بلا امر القاض
 لا رجوع له فتصديقته وهو مسموع وان ادعي الملتقط الى نفاق بقول القاضي
 اذا انفق على الصغير ولا يجوز الملتقط من ملتقطه قهر اسوا كان رجلا او امرا
 لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الي غيره باختياره فلو دفع اليه
 لم يأخذه منه لانه لا يبطل حقه بالاختيار وله ان ينقله الي حيث شاء وينبغي ان ليس
 له نقله من مصر الي قرية او بادية كما في البحر ولو انتزعه احد واختصه الاول هو
 والثاني الي القاضي فان القاضي يدفعه الي الاول وينبغي ان يبرع منه اذ لم يكن
 اهلا لحفظه وفي البحر نزاع من سعيه ان فاسق وكافر ولو وجده مسلم وكافر
 فبيننا ذعان فقي به للمسلم وان ادعاه واحد اياه قبل قوله وثبت سببه
 اي اللقيط استخسا فانه اي ممن يدعي اذ لم يدعه الملتقط واللقيط في اذامات
 لم يصدق الغير بالبحر فان ادعاه مدعوته اولى وان كان ذميا والاخر مسلما لانه
 صاحب يد ولو ادعي عبد الا ان ثبوت السبب منه اولى من الانتفاء بالكلمة وهو
 اي اللقيط مع كون ابيه عبد احرا لان ولدا العبد قد تكون ام حرة فلا تبطل الحرية
 الثابتة طبعا للدار بالشك او كان المدعي ذميا وهو اي اللقيط مع كونه ابيه ذميا
 مسلم ان لم يكن اي ان لم يوجد في مفرهم اي مقر الا مبيح لان دعوته تضمنت السبب
 وهو نفع له وابطل الى سلام الثابت بالدار بغيره فصح فيها نفعه دون ما
 بغيره ولا يلزم من كونه ابنا له ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان
 وذمي ان كان اي وجد فيه اي في مقر الذميين وهذا الصحيح بان المصير هو
 المكان وقد اختلف المشتايح فيه فحاصله ان هذه المسئلة على اربعة اوجه
 احدها ان يحده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلما والثاني ان يحده كافر
 في مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يحده كافرا في مكان المسلمين والرابع
 ان يحده مسلم في مكان الكفار وفي هذين الفصلين اختلف الرواية فمن كتاب
 اللقيط العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للورا
 لعنة البدوي رواية ابيهما كان موجبا لسلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلم
 ولا يعلم وهو انفق له كما في اكثر المعنرات فعلى هذا ينبغي للمص تقييد الواجد
 بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون اللقيط مسلما على الروايتين
 الاخيرتين وعند الامة الثلاثة مسلم مطلقا وان ادعاه اثنا معا كل منهما
 انه ابنه ثبتت نسبته منهما لعدم الاولوية وعنه انقذارة الي انه لو ادعته امرأة
 ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البيعة صححت والا
 لا تصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد من نصاب الشهادة وان اقامت البيعة
 ثبتت منها عند الامام وعند اهل البيت منه عند ابي يوسف واما عند محمد فثبت من

الثالث لا الاكثر وعند الامام ثبت من الاكثر وان وصف احداهما علامة فيه اي في
 حد ووافق لان الظاهر شاهد له اذ سبق احداهما في الدعوة على الاخر فهو اولى
 اذ اقام الاخر البيعة لان البيعة اقوى وانما خبرنا بالموافقة لانه لو وصف
 واخطأ ولو في بعض فلا ترجيح وهو ايها وفي البحر ان العلامة مرجحة عند عدم
 مرجح اقوى منها فيقدم ذوا البرهان على ذي العلامة والمسلم على الذمي ذي
 العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذي اليد على الحاجب ذي العلامة وينبغي
 تقديم الحر على العبد ذي العلامة والحر والمسلم في دعوته اولى من العبد والذمي
 لق وثبت مرقبه لانه الحرية انفق له وكذا الاسلام اذ كان حرا وان كان عبدا فالذمي
 اولى لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستواء ولو ادعاه حران احدهما امه
 ابيه من هذه الحر والآخر من الامة فالذمي بدعيه من الحر اولى وان شهد عليه
 اي على اللقيط مال او شهد المال على دابة فهو اي اللقيط عليها اي على الدابة
 فهو اي المال له اي اللقيط عملا بالظاهر وعن محمد ان كان بحال يتسلك عليها كانه
 والا فلا ينفق الملتقط منه اي من المال عليه اي على اللقيط باذن القاضي له
 مال ضامع والقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل ينفق منه عليه بدونه
 اي بدون اذن القاضي اي بما ينفق باذن القاضي ويصدق في نفقة مثله
 عليه والصحيح الاول وله اي للملتقط شراء ما لا بد له اي اللقيط منه اي من
 المال من طعام وكسوة وغيرهما لانه من الاتفاق هذا بيان لما الموصول والملتقط
 فنضرب به اي قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقته لا نفع ولذا ايملكه ووضعه
 وتسلمه في حرقة نظر الاله لان من باب تشقيقه وله نفقته حيث شاء كما يجوز تركه
 لا يقدام الولاية من القرابة والملك والسلطنة فالجحد السلطان وهو في
 بيت المال وفي الثانية وليس له ان يحمته فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا ولا يبرئ
 في ماله اي مال اللقيط بغير ما ذكر في القسطنطيني بصر في ماله في التجارة هو
 اعتبارا بالام في الكلام فتسليم ولا اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة اعتبارا
 بالعم في الاصح وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام
 فتملك الاجارة وقيل وهي رواية القزويني له اجارته لانه يرجع الي تشقيقه التي
الملتقط هي من الالتقاط وهو الرمي وهي بضم

كتاب

اللام وفتح القاف اسم للاخذ ويسكون القاف اسم للمال الملقط كالنسيئة بفتح
 الحاء اسم فاعل ويكونها اسم مفعول وهذا عن الخليل ومن الاصمعي وابن الاعرابي
 والعرا انهما يفتح القاف اسم للمال ايضا وفي اصطلاح الفقهاء رفع شيء مبيع
 لا يحق عليه العير لا للتملك هي اي اللقطة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط
 الا بالقر بوجوب المنع بعد الطلب ان شهد عند القدرة شاهدين انه اخذها
 ليردها على صاحبها فلو وجدها في طريق غيره وليس فيها احد شهد عند اللق
 به فاذ انظر ولم يشهد من الا اذا ترك الاشياء والخوف ظالم كما في زمانها هذا

والقول قوله مع بيانه كوني معني الاشهاد والا اي وان لم يشهد كذلك ضمن
عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاشهاد كما في اكثر الكتب وفي الجنايب
ذكرني بعض الكتب قوله محمد مع الامام والاصح انه مع اي يوسف والا اول
الصحيح قيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولا نه
لو تضاد فاعلم ان اخذها ليردها يضمن اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لفظه
وان اختلفا فقال صاحبها اخذتها عنصبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لفظه
لكن يضمن اتفاقا كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاشهاد دائما هو شرط عند
الاختلاف وفيه اشارة الى ان البايع والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد
فتشهد ابوه او وصيه وعرف لم يصدق والقول للمالك ان انكراؤه للرد اي
ان لم يشهد عليه وقال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عند
الطرفين وعند اي يوسف القول للملتقط فلا يضمن لان الظاهر شاهد له اختياره
الحسنة دون المعصية وهو قول الائمة الثلاثة لهما انه اقرب بسبب الضمان وهو
اخذ ماله الغير ثم ادعى ما يبريه مؤثر الشك فلا يصدق الا ببينة وفي الحاوي
فرضي قوله اي يوسف حيث قال لربه اخذ وعلي هذا الخلاف لو قال لا لكها اخذتها
لنفسك وقال الملتقط بل اخذتها لاجلك وفي النوادر لو ضاعت بي يده ثم وجدها
في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفي البحر اذا اخذ الرجل لفظه لغير
شما وعما قبل ان يتحول عنه ذلك المكان اما اذا ادعاه قبل ما تحول يضمن
في ظاهر الرواية ويكفي في الاشهاد قوله اي الملتقط من سمعته به يشهد اي يطلب
لفظة قد لو جمع او مخاطب من دل يدل علي فليكن كانت او كثيرة واحدة او
الكثرة لانها اسم جنس ويعرفها اي يجب تعريف اللفظة في مكان اخذها فانه اقرب
الى الوصول وفي المجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه
اي وصول الخير اقرب مودة اي زمانا فيطلب علي ظنه اي الملتقط عدم طلب
صاحبها اي اللفظة بعدها اي بعد هذه المدة هو الصحيح وعليه الفتوى
وهو مختار بغير الائمة السرخسي لان ذلك يختلف بقله المال وكثرته فيقول
اي رايه المبتلي وهو خلاف ظاهر الرواية فانه عرضها سنة فقبضه كما ثبت
او خسبته وهو قول الائمة الثلاثة وقيل ان كانت عشرة وراهم او اكثر فولا
يعرفها حولا وان كانت اقل فليما علي حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه
وعنه غيره غير هذا ثم اختلف في التخيير من قيد المدة بالهول ومدة قبل بيعها لكل جهة
وقيل شهر وقيل ستة اشهر وما لا يبقى كالا منقعة المدة للاكل وبعض الثمار يعرف
الي ان يجامع منساده اي الي مودة فظن انها تقصد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد
السم او اللبن او العواكه الرطبة وكحوها عرف الي تلك المدة كما في المختار ولم يتناول
الثمار الساخنة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما ينبغي يجوز ولا
خلاف في ذلك ان كانت في الرساتيق ورا ماعلي الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا باس

بالاستفاد عن التقاطع والكتري المربي في شرحا ربي كما في المحيط وفي التتوير
حطب وجوده المالك قيمة ولفظة والاحمال طخوة لكن في الظن لو كانت مما ينبغي
باعها باي القاضية ثم حفظتها كما في الغفستانية وعند القاضي يبيعها ويتردى
بثمنها حولا ثم اي بعد ما تمضي مودة التعريف ولم يطرأ ما لكها فيصدق الملتقط
بها اي باللفظة ان شاء لانه لا يحسن عن ايصال عليه اللفظة الي صاحبها جاز
له ان يوصل عوضها وهو الثواب علي اعتبار اجازته الا ان الامثل ان يحفظها
لغيره صاحبها فان التصديق رخصة والحفظ عزيمية وان جازها بعده اي بعد
التصدق بعد التعريف مودته اجازته اي التصديق وبها ان شاء ولو بعد هلاكها
لان التصديق وان حصل ياذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف علي اجازته
وانما قيدنا ولو بعد هلاكها لئلا ينوهم اشتراط قيامها للاجازة وليس كذلك بشرط
واجب له اي ثواب التعريف او ضمن الملتقط لانه سلم ماله الي غيره بغير اذنه ولو
بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلي من فعله والقاضي لو تصدق
بها كما ن له ان يفهمه او ضمن الفقير لو كانت هالكه قيديها لانه فبعض ماله بغير
اذنه وايها ضمن لا يرجع علي الاخر لان كلا منهما ضامن بفعله الملتقط بالتسليم
بغير اذن صاحبها والفقير بالتسليم بدون اذنه وبأخذها اي المالك الملتقط منه
اي من الفقير ان كانت قايمة لانه وجد عين ماله ولفظة الحبل والحرم سواء عندنا
لان النص الدال علي مشي وعينه الالتقاط بشرط الاشهاد وظلقت بتناول لفظتها
وعند القاضي يجب تعريف لفظه الحرم الجدي صاحبها ويجوز التقاط البهيمة
الصالة ما لم يحجب صباها وفي البحر وان كان مع اللفظة ما يدعي به عن نفسه
كالقرون للبقرة وزيادة الفقرة في البعير يكوم وتضمنه بكراهة الاخذ وبه علم
ان التقاط البهيمة علي ملاقة اوجه تلك ظاهرا لهداية ان الكراهة انما هي عند
الشاقعي لا عندنا وانما قيدنا بالصلابة لان من راي دابة في غير عمارة او رتبة
لا ياخذها ما لم يقبل علي طمسه انها خالصة بان كانت في موضع ان لم يكن بقرب
بيت مدر او شعير او قافلة فاذلة اود واب في صباها كما في اكثر الكتب وقيدنا
بما لم يحجب صباها لانه ان خاف لا يبيعه تركه كما في الولد الجني فغلب هذا علم ان
المعلم اخذ بتركها تا ملو من العاموس البهيمة كلف ان اربعة ولوي المار او كل حي
لا يبيعه والجمع بهائم انتهى فشمع الدواب والطيور والابل والبق والتم والدجاج
والحمام الا حلي كما في الحايي وعيد البهائم اخذ بان او شبهه وفي رجليه سيرا جلا
عليه ان يعرف ان للثنيقت بشيوت يد الضرع عليه قبله وكذا الواخذ طيما وفي منقعه ثلاثة
او حامة في المصير يعرف ان شلها لا يكون وحشية فعليه ان يعرفها وفي التتوير بمحنة
حمام اختلط بها اهلي بغيره لا يبيعه له ان ياخذها وان اخذها طلب صاحبها ليرده عليه
فان خرج منه فان كانت الام غريبة فلا يبيعه من لغيرها وان كانت الام لصاحب المحصة
والغريب يرد والفرخ له ان يبي ما في التتوير ولم يرد كرهل بلزم الجمل والاول في المنع

فها

ولو انفق النقطة او وجد ضالته فرده علي اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيئا فليس
ولو قال من وجده فله كذا افاقي بما فسان يستحق اجرة مثله كما في التاتارخانية
وعليه في المحيط بانها اجارة فاسدة لكن فيه نظر لانه لا يقول هذه الاجارة فلا
اجارة كما في العرفان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده يستحق اجرة مثله
فامل وهو ان الملتقط متى عثر في القاعة عليها اي علي النقطة فلا ان حاكم اي سلطان
او قاض لغضوره ولا يترتب فلا يرجع الي ربه وان انفق عليها باذنه اي الحاكم بشرط الرجوع
فدين علي ربه فله الرجوع لان القاضي ولاية في مال الغائب وعلي القبط نظر لهما
وقد يكون النظر بالاتفاق فيده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل علي ان ترجع لا يكون
دينا في المصحح له اي الملتقط ان يجبرها اي القبط عنه اي عن الملاقاة حتى ياخذه
اي ياخذ ما انفقته كالرهن فان هلك في يد الملتقط بعد القبض سقط الدين
كالرهن وان هلك قبله لا يسقط هذا الدين لانها امانة ورجوع القاضي ولو حكمها
كما اذا اذن الملتقط ان يوجر ما له متعة يعني اذا رجع ذلك الي الحاكم نظر في نفسه
فان كان للمعطي متعة اجراها وينفق منها اي من الاجرة لان فيه ابتعا العين علي
ما لكها من غير الزام الدين عليه وما لا متعة من النقطة له اي للقاضي ان ياذن
للملتقط بالاتفاق عليها ان كان الاتفاق اصلي له من البيع ورجوع عليه اذا اقام
الملتقط البيينة انما النقطة باذن القاضي بالاتفاق والا بالبيع حتي يقيم البيينة انما
نقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون عسبا في يده فيختار الايجاب المتفقة
علي صاحبها وهذه البيينة انما هي لكشف الحال فيقبل مع عينة صاحبها وان
قال الملتقط لا بيينة لي بقول القاضي له اي الملتقط انفق عليها اي علي النقطة
ان كنت صادقا فيما قلت فحينئذ له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغي
لحاكم ان يجلسه ثم يامر به بالاتفاق عليها يومين او ثلاثة علي قدر ما يرى رجاء ان
يظهر ما لكها فاذا لم يظهر ما يرجعها لان اعادة النقطة مستتة فلا نظر في
الاتفاق مدة مديدة كما في الهداية وعن هذا اقال والا اي وان لم يكن الاتفاق
اصلي بان كانت النقطة تستوفي قيمة النقطة باعه القاضي اي الملتقط او الجوان
فان ظهر المالك ليس له نقض البيع ان بيع باذن الحاكم وان بغير امره ان قابلا ان
شأ اجازة واخذ الثمن وان شاء ابطله واخضعه ماله وان هالك ان شاء ضمن
البائع وفقد البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان
شاور ضمن المشتري كما في الفتح وامر الملتقط بحفظ عتقه اي ثمن الملتقط او الجوان
اقتا له معني عند تعذر ايقا بصورة ولو انشأ الضمير بينهما كان اولي فامل
والملتقط ان يتنفع بالنقطة بعد التوفيق لو كان فقيرا ولو بلا امر الحاكم لان صرفه
الي فقير اخذ كالنشاب وهو ضلته وفي الظاهرية لو باعها الفقير وانفق الثمن
علي نفسه ثم صار عتقا لم ينصق بمثل علي الفخار وان كان الملتقط عتقا فنصق
بها اي بالنقطة علي فقير بعد التوفيق ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للفني الانتفاع

في البيينة انما هي لكشف الحال فيقبل مع عينة صاحبها وان قال الملتقط لا بيينة لي بقول القاضي له اي الملتقط انفق عليها اي علي النقطة ان كنت صادقا فيما قلت فحينئذ له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغي لحاكم ان يجلسه ثم يامر به بالاتفاق عليها يومين او ثلاثة علي قدر ما يرى رجاء ان يظهر ما لكها فاذا لم يظهر ما يرجعها لان اعادة النقطة مستتة فلا نظر في الاتفاق مدة مديدة كما في الهداية وعن هذا اقال والا اي وان لم يكن الاتفاق اصلي بان كانت النقطة تستوفي قيمة النقطة باعه القاضي اي الملتقط او الجوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع ان بيع باذن الحاكم وان بغير امره ان قابلا ان شاء اجازة واخذ الثمن وان شاء ابطله واخضعه ماله وان هالك ان شاء ضمن البائع وفقد البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاور ضمن المشتري كما في الفتح وامر الملتقط بحفظ عتقه اي ثمن الملتقط او الجوان اقتا له معني عند تعذر ايقا بصورة ولو انشأ الضمير بينهما كان اولي فامل والملتقط ان يتنفع بالنقطة بعد التوفيق لو كان فقيرا ولو بلا امر الحاكم لان صرفه الي فقير اخذ كالنشاب وهو ضلته وفي الظاهرية لو باعها الفقير وانفق الثمن علي نفسه ثم صار عتقا لم ينصق بمثل علي الفخار وان كان الملتقط عتقا فنصق بها اي بالنقطة علي فقير بعد التوفيق ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للفني الانتفاع

باذنه

بما ذمه علي وجه العرض كما في اكثر المعتمقات لكن في الثانية خلافة في الصور بين تنبع
ولو كان نصدق علي ابويه او ولده الا ان يكون صغيرا لان الولد بعد غنيا بفناوا به
او زوجته لو كانوا فقرا لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها كذا في وانها توضع
في بيت المال وان كانت النقطة صغيرة بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوي
وقصور الرمان والبطيخ في مواضع متفرقة والسبل بعد الحصاد يستفيع بها بدون
تعريف لان ابقاها اباحة للاخذ لالة وللمالك اخذها لان التملك من المجهول لا يصح
وفي البرازيل لو وجدها ما لكها في يده لم اخذها الا اذا قال عند الولي من اخذها فهي
له لتقوم معلومين وكذا الحكم في النقاط السابل بعد جمع غيره بعد دابة وانما يردنا
بالمرأض المتفرقة لانها بالمجموعة هي من قبيل ما يطلبها صاحبها وفي البرازيل اصلا
بغير امذبحها في البداية ان لم يكن قريبا من المأور وقع في ظنه ان ماله اباحة لاسر
بالاخذ والاكل لوطر حبيته ثم اخذ صوفها له الانتفاع به ولو جاء ما لكها
له ان ياخذ الصوف منه ولو سلمها ودفع الجلد ياخذ المالك ويرد عليه ما اراد
الدباغ وفي الاختيار رجل عريبي مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلق مالا
وصاحب الارض يقرضه الانتفاع بمنزلة النقطة وفي الثانية خلافة وفي التنوير
مات في البداية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الي اهله ولا يجب
دفع النقطة الي موعدها الا بيينة لانها دعوي فلا بد منها من البيينة ويجوز الردع
ان بين علامتها من غير جبر اي من غير ان يجبر عليه في القضاء عند خلاف الشافعي
فلود معها الي قضاء شجار اخر واقام البيينة فله ان يعين ايها شاد ولا يرجع
القاضي علي الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور من غير علي القاضي وفي الهداية
وياخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه اشتياقا وهذا بلا خلاف لانه ياخذ كفيلا
لنفسه بخلاف اللكيل لوارثه غائب عنده واذا صدقه قبل لا يجبر علي الردع
وقيل يجبر وصح في النهاية انه لا ياخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البيينة وفي التنوير
وعليه ديون ومكالم جعل اربابها وابس من معرفتهم فعليه التصديق بقدرها من
ماله وان استغفره جميع ماله ويبسط عنه المطالبة في العقبي بال
الاجل وهو اسم فاعل من ابق اذا هرب من باي نصر مضرب وقال بعض الفضلاء ابا
انطلاق الرقيب نحو دشم قال وان اطلقه ليشملها اذا اتمر عن غير ماله انتهى كمن
الحقيقة هو متروك من المالك اذا ضرره يرجع اليه والاولي ان يفقد علي مولاه تدبير
من احيا رحت المالك هذا اذا لم يخف ضياعه اما اذا خاف ضياعه فيؤخر اخذه
ويجزم اخذه لنفسه كما في التنوير وكذا الضال وهو الذي لم يمتد الي طريق منزله
من غير قصد احيا له لاحتمال الضياع وقيل تركه اي الضال افضل لانه لا يبرم مكانه
فيلحقه مولاه وان عرف الواجب بيت مولاه فالاولي ان يوصله اليه ويرفعان اي الايق
والضال الي الحاكم لعنه من حفظها هذا اختيار السرخسي وقال الحلواني هو بالخيار ان

انشاء خفيها بنفسه وان شاء رفعها الي الحاكم فيجلس الحاكم الابق فغير له ولو لم يزل
 يابق فما يبادون الصال فلهذا يرجو الصال وينفق عليه من غلته ولا يرجو الا حق
 بل ينفق عليه من بيت المال دينيا علي ما لكه واذ اطلت لفظة المدة يبيعه ويملك منه
 فانه ارجا صاحب بوهن دفع الثمن اليه واستوفى بقبول ان شاء له وان ان يبيع
 آخر وليس له نقض البيع لان بيعه بامر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاتبه
 لم يصدق في نقض البيع وفي التوفير ويجوز اي القاضي موعيه مع البرهان
 بالدم ما اخرج من ملكه بوجه وان لم يبرهن واقرا العبد انه عبده او ذكر المولي
 علامته دفع اليه لعدم التنازع بقبول للاشتباك وان اقر المولي اباقة خوفا من
 اخذ الجمل منه حلف بانه ما ابق ويدفع اليه ابق عبد تجا به رجل وقال لم اجد معه
 شيئا صدق ولكن رده ابي الابق الي ما لكه سوا كان الابق محجورا او ما ذونا في مرة
 ستر او اكثر ويعود درهما لا غير ولو لا شرط استفساننا فلو صالح علي حنتين لم يجوز
 الزيادة بخلاف الصالح علي الاقل ولو كان المراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو
 اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ علي قدر نصيبهما ولو وجارجه معها ولو صغير
 يكون تبعا لغيره فلا يزا على الجمل شي وقال الشافعي لا شيء له الا بشرط وهو القياس
 كما في الفلانة وان كانت قيمته اقل من اربعين قيمته اي فالجمل قيمته الادرها عند
 محمد لان المقنود احياء ماله المال فلا بد ان يسلم له شي تحقيقا للفايدة وعند
 اي يوسع اربعين درهما لان التقدير بها ثبت بالنسبة لها ولم يذكر قوله الامام وزايع
 مع محمد كما في المذهب فلهذا اخذ منه المصنف الذي عليه سائر اصحاب المطبوع مذهب
 اي يوسع كما في المذهب فلهذا اخذ منه المصنف الذي عليه سائر اصحاب المطبوع مذهب
 يعني يتوزع الاورع بين الامام وعند الائمة الثلاثة كل يوم ثلاثة عشر درهما
 وتلت ودرهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وقيل يكون صالحا واخا رده
 بعض المشايخ وقيل يكون براء الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في البحر
 والاطلاق مشهور ان لا فرق بين ان ياخذ في المصن او خارجا عنه وعن الامام وقت
 الاخذ لو اخذ في المصن له شيء وان ابق الابق منه اي من الاخذ او مات في يده لا يضمن
 ان اشهد وقت الاخذ انه اخذه ليرده لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل حاجة نفسه
 والا فممن كان القفستاني والاوي وان لم يشهد عند الاخذ مع القفستاني ذلك
 فلا شيء له من الجمل ان رده عند الطر فبلا لان الاشهد شرط عند خلافا لا يوسع
 ويضمنه ان ابق منه علي تقدير ان يشهد عند الاخذ عند ما لا يوسع عند اي يوسع
 لا يضمنه ايضا وهو قول الائمة الثلاثة قال صاحب العرايد قوله ان ابق منه مستغني
 عنه هنا لان صدر الكلام يقضي منه انتهى ليشي لان التفرع في حمل الخلاف لازم فالحج
 انه منكم الخلاف في كتابه تتبع وجعل الرهن اي لو ابق العبد الموهون بالجمل علي الرهن
 لا يضمن احبي دينه بالرد لرجوعه به بعد شرطه فحصل سلامة ما لية له ولو لا ذلك
 لكان دينه والرد في حياة الراهن وبهذه نوا هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين ولو اقل

ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي علي الراهن وجعل العبد
 المولي الابق عليها المولي ان اخذ المولي ماله لمود المتفعة اليه وعلي ولي الجنانية
 ان دفعه اي ان اخذ الدفعة اليه الاوليا لمودها اليهم هذا اذا اجني الابق خطا لانه
 لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له علي اخذ وكذا الزوجي الابق في يد الاخذ ولو جني
 بعد اباقة قبل اخذه فلا شيء له وان دفع الي المولي فعليه الجمل كما في البحر وجعل العبد
 الموهون الابق من ثمنه لانه لا مونة الي المولي عن ثمن الدين ويقوم الجمل علي
 الدين ان يبيع منه اي الدين لانه مونة الملك فيجب علي من يشتريه له الملك علي
 المولي ان اذاه عنه اي الجمل علي المولي لانه اخذ رقتا ما عليه من الدين وجعل
 العبد الموهوب الابق علي الموهوب له وان وصليته رجع الواهب في هبة بعد الرد
 لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب ولو وهبه للاخذ فان كان قبل
 قبض المولي فلا جعل والاملي المولي بخلاف ما اذا باعه منه فان الجمل له مطلقا وفي
 التوفير ويجب جعل معصوب علي غاصب وجعل عبد رقبته لرجل وخرمته لآخر
 علي صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت الخدمة رجع به علي صاحب الرقبة ويباع
 العبد ربه وامر نفقته كالنفقة اي حكم نفقة الابق حكم نفقة النفقة في جميع الاحكام
 غير انه لا يوجبه بخلاف النفقة كما مر والمدبر وام الولد كالقن لانها مملوكة للمولي
 ويستكسبها كالقن بخلاف المكاتب لانه ليس بمملوك يدا هذا اذا اردتها في حياة المولي
 وان ردها بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته وكذا المدبر ان خرج من القن
 وان لم يخرج فكذلك عندها والعنف لا يتجزى عندها وعنده يصير كالمكاتب كما في اكثر
 الكتب لكن عدم تجزى العتق متفق وانما الخلاف بينهم في تجزى الاعناق ومحمد
 انه ان يقال ان هذا يكون دليل للجميع وهو لا ياتي في ذكر دليل مستقل بعدم الامام
 تدبر وان كان المراد ابو المولي او ابنته وهو راجع الي الاب او الابن علي سبيل
 البول في عياله اي المولي لو كان وصيه اي وصي المولي او كان احد الزوجين او كان
 سلطانا او حاكم طريقا او امير قافلة او من عياله ولو كان اجنبيا وصيه كما في
 القفستاني فلا شيء له لان العادة حرت من هؤلاء تبرعا والمالك الصبي كالبالغ
 فيجب الجمل في ماله لانه مونة الملك **كتاب** **المفقود من فقد**
 يفقده فقد اوفقونا ومفقود ماله كما في القاموس ويقال فقدته اذا اطلقت
 او طليته وكلاهما متفق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه وفي الشرع هو اي
 المفقود غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر القافية لانه من الاحكام المشتركة
 لا بدري اي لا يعلم مكانه ولا حيوته ولا موته وفي البحر والمدا وانما هو علي الجمل
 بحيوته وموته لاعلي الجمل مكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي اسره
 العدو ولا بدري اي ام بيت مع ان مكانه معلوم انتهى فعليه هذا قوله مكانه مشهور
 قد مر فيصيب له القاموس من يحفظ ماله ويستوي حقه اي يقبض غلته والدين الذي
 اقربه عمر ماله لانه من باب الحفظ فلا يجامع في الدين المجهود الذي تولاه المفقود

ليس وكيل بالخصوصه بالاجماع لكن لو تضي به نفذ وتما في البحر مما ابي من شي لا وكيل له
 قيمه وامان ما لو وكيل فيه فيستوي الوكيل لانه لا ينفذ بفقد موكله ويبيع مضمون القاض
 ما ينجاه عليه الملاك من ماله كالمريض والثاني لانه لا ينفذ بحفظه له بصورته كان النظر
 له في حفظه بمعناه وهو كونه قيد بما ينجاه عليه لان ما لا ينجاه عليه من ذلك لا يبيعه
 لاني نفقة ولا ينجاهها اذ لا نظري في ذلك لانه القاض يصب لمصالح المسلمين نظر المص
 يحجز عن التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته
 وقيل لو نقص عبده او ادمه بضمي الايام جاز بيعه وعن الووري الاول
 ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لو يئنه كما اذا علم كونه جيا غاييا مستو
 سنيه بلا رجوع كما في القهستاني ويتفق منه علي وزوجه اي الغاييه وقدره ولدا
 اي من حيث الولاد وهم فروعه وان علوا واصولهم وان علوا لان نفقة هؤلاء رواجبه
 بلا قضاء القاضي ويكون القضاء اعانة لهم ولا يكون قضا علي غاييب فلا يتفق لمن
 لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوي الرحم المحرم غير
 الولاد ثم اشار الي حكمه فقال هو اي المفقود حي في حق نفسه بالاستصحاب حتى لا ينج
 امراته وقال ما لك والشافعي في قوله اذا مضى اربع سنين بغرق القاضي بينهما
 ان طلبت ثم نفقة عدة الوفاة قلها الزوج برزح اخر فان عاد الزوج لا سبيل له
 عليها وهكذا ادوي قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استهنوته الجن ولنا قوله عليه
 السلام في امرأة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه
 ولا ينفق ماله بين ورثته ولا تنسخ اجارته لان الاستصحاب يصحح لا بقا ما كان
 علي ما كان ميت في حق غيره اذا الاستصحاب دليل منه غير مثبت فلا يرتب
 المفقود من مات اي من اقاربه حال فقده ان حكم بموته يريد انه لا يرتب من مات
 حال فقده لكن لا مطلقا بل ان حكم بموته فيها بعده وهو احتراز عما اذا مات مورثه
 حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كما سياتي وقولنا فيما بعده بفهم من نفقة عليه
 لقوله فيوقف نصيبه كالا وبعضنا الي ان يحكم بموته فلا يلزم المخذور كما قيل لا مل
 فيوقف نصيبه اي نصيب المفقود منه اي من ماله من مات قبل الحكم بموته في يد
 عدل لا مكان حياته كالا لو انفرد وارثا او بعضا لوصفه وارثا او فلو مات رجل
 وترك ابنا مفقود فقد وقف جميع الثروة وان كان معه بنتان اعطى نصف الثروة
 لهما ووقف النصف الاخر الي ان يحكم بموته فان جاء اي المفقود ولو قال فان ظهر حيا
 كان اولي لانه لو لم يجي ولكن ثبت حياته بالبينه وغيره فالحكم كذلك قبل الحكم
 اي بموته فهو اي الموقوف له اي المفقود والا اي وان لم يجي قبل الحكم بالموت حتى حكم
 به فمات اي الموقوف لم يرب ذلك المال لولاه اي لو لم لا المفقود وفي التبيين حياته
 اي وقت مات فيه قريب كان له والابر الموقوف لاحله الي وارث مورثه الذي وقف
 من ماله واذا مضى من عمره اي المفقود ما اي مدة لا يعطى اليه اقاربه وهو ظاهر
 المذهب لكن اختلفوا في المراد بموت اقاربه من جميع البلاد وقيل من بلده وهو

الاصح وهذا ادق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقليل يفوض الي رأي الامام
 لانه يختلف باختلاف الاستصحاب فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب علي الظن
 في ادبي مدة انه مات لاسيما اذا دخل مملكته وفي التبيين هو المختار وقيل تشعرون
 سنة من وقت ولده وبه جزم صاحب الكفر وغيره لان الحياة بعده نادرة في
 زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى كما في الكافي والزهري وقيل ما بينه من
 وعشرون سنة وعن الامام ثلاثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون
 سنة وقيل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه الفتوى في زماننا وعنه ما بين
 سنة حكم بموته جواب اذا في حق ماله حبيبه اي حين مضى من عمره لا يعطى اليه
 اقاربه وكفه فلا يرثه من مات قبل ذلك اي قبل الحكم بموته وينقسم ماله بين ورثته
 الموجودين في وقت الحكم كانه مات في ذلك الوقت معاينة اذا الحكم معتبر بالحقيق
 وفقد زوجته للموت عند ذلك اي عند الحكم لا قبله وفي الورر وليس للقاضي
 تزوج امه القاييب والمجنون وعبد هما وله ان يكاتهما ويبيعهما **باب**
الشركة اوردها عقيب المفقود لتناسيها بوجهين كون مال احدها امانة في
 يد الاخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال
 المفقود كالرمامات مورثه وله وارث اخر والمفقود حي والشركة باسكان الراد لغته
 خلط المصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة علي المفقود نفسه لانه سبب الخلط
 فاذا قيل شركة العقد بالامانة فهي اضافة بياينة وشريعة في عبارة عن عقد
 بينه الشاكرين في الاصل والزوج وشريعتهم بالامانة فان النبي عليه السلام بعث
 والناس يباي شرونها نفقدهم عليها واجماع الامة والمفقود فهي اي الشركة
 طريق ابتعا الفضل وهي مشروعة بالكتاب وممكنها في شركة الدين اختلاطهما
 وفي العقد اللفظ المعبد له كما سياتي في الشركة ضرايا شركة ملك وشركة عقد
 فالاولي اي شركة الملك ان يملك انسان او اكثر عينا او ثارا او ثوبا او امثله
 اي اخذوا لقهر من مال الحربي او اختلط ماله باخر منعهما معطوف علي قوله
 يملك بحيث لا يتميز احد المالكين من الاخر او بغير تميزه او خلطاه بصنعهما خلطا
 يمتنع التمييز كالهر من البر او بغيره كالبر مع الشعيير والحاصل انها نوعان
 جبرية واختيارية فالشركة الجبرية بالارث فان الحرمة من الشركة في الخلط
 كما ذهب الشيخ بنوب في دار بينهما قائما بشريكان في الخلط كما في القهستاني والجب
 الاختيارية بالشرا ومن الاختيارية ان يوصي لهما بمال فيقبلان ما تقرر علي العين
 حيث قال عينا فاخرج الدين فقيل ان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك
 وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت به من عليه الدين وصحي في الفتوى هاهنا
 هذا القول ان يملك منفردا كان اشمل من الدين والشركة في الخلط سواء كانت
 المالك اشقين او اكثر تدبر وكل منهما اي كل واحد من الشريكين او الشوكا شركة ملك
 اجنبي في نصيب الاخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الاخر بغير الشريك

اي ص

لعدم تضمنها الوكالة ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور المذكورة لولا انه
عليه ما لم يبيعه من غيره اي غير الشريك بغير اذنه فيما عدا الخلط اي الا في صورة
الخلط والاختلاط فلا يجوز بيعه من غير شريكه في هاتين الصورتين بل اذنه
والعرف ان الشركة اذا كانت بينهما من الابدان اشترى حصة او ورثها
كانت حصة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما نصيبه شايئا جازيا من الشريك والاجبي
بمخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط لان حصة مملوكة لاحدهما بجميع اجزاها
ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يفقد علي تسليمه الا حصة
بفصيب الشريك فيتوقف علي خدمة بخلاف بيعه من الشريك للفرد علي تسليم
والثانية اي شركة العقد ان يقول احدهما شاركك في كذا وكذا او في عامين التنا
ويقبل الاخر لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركته وعن هذا قال ورثتها
فان الركن يطلق علي جميع الاجزاء كما في الفقه في الايجاب والقول وشرطها اى
شركة العقد عدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما فانه
يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يربح غيره وفي الكافي وشرطها ان يكون النقص
الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالنقص مشترك بينهما
فتحقق حكمها وهو الشركة في ربي اي شركة العقد اربعة انواع وجهها المحصر
ان الشريكين اما ان يذكر المال في العقد ولا فان ذكر افا ما ان يستلزم اشتراط
المساواة في ذلك المال في راسه ونحوه وان لم يشر في المساواة والافان من
وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل بينهما بينهما في مال الغير او في الاول الصانع والثاني
الوجوه كما في اكثر المعثورات كقول في القايذ وفيه نظر لانه يوم ان شركة الصانع
والوجوه معا يترتب للمساواة والاولي ان يقول علي ثلاثة اوجده شركة بالاصل
وشركة بالاعمال وشركة في الوجوه وكل واحد منهما علي وجهين مساوئة وعنان لكل
سنة تتبع شركة مساوئة وهي لغة المساواة والمشاركة معا لانه من التقويض
كان كل واحد منهما واما عنده الي صاحبه ووجه اشتعار بان المراد بدو يتتق من
الزبد اذ كان اشهر وهو خلاف المشهور كما في الفقه في راسه وانما سمى هذا العقد بالاشتراك
المساواة فيه من جميع الوجوه قال قايدهم لا يصلح الناس فربما لاسراة لهم ولا سراة
اذ اجهلهم ساروا اي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانها لا بد
البقاء ذلك بالمال وشرعية ان يشترك متساويان او اكثر نصيبا بان يقد وكل واحد منهما
علي جميع ما يقد وعليه الاخر ولا فاق معني المساواة وفي الاصطلاح والنقص يعني
الكفالة من جهة والوكالة لا مطلق النقص اذ لا بأس في ان يكون بيع احدهما او شراؤه
اكثر من الاخر واما لا ابي من جهة المال ونحوه في تحقيق المساواة من جميع الوجوه
مكملها فان شرط من شرائط المساواة يجعلها انما يمكن نصيبا للنقص فيهما بقدر الامكان
وتضمن المساواة الوكالة نصيب كل واحد وكلاهما عن صاحبه فتعقد عقد كل نصيب
الي الاخر كما ينص الي نفسه والكفالة نصيب كل كفيلا عن الاخر فيما لم يقد من نحو ضمان

التجارة

ط
رات

ب

التجارة والغصب والاستهلاك كما سياتي وهذه الشركة جازية عندنا استخسانا
ومن القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا عرف ما للمفاوضة وجهه
القياس انها تضمنت الوكالة بجهول الجنس والكفا للجهول وكل ذلك بانظر اده
فاسد وجه الاستخسان قوله عليه السلام فاصول الله اعظم للشركة وكذا القائل
لها مملوها من غير تكبير وبه ينزك القياس والجهالة محتملة تنعكس كما في المضاربة
ثم فرعه فقال فلا يجوز هذه الشركة بين مسلم وذمي عند الطرفين يجوز بين
المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي لانه الكفر ملة واحدة خلافا لابي يوسف
فنا وبها في اهلية الوكالة والكفالة وفي زيادة احدهما في النقص لا ينعكس كما ان
المفاوضة جازية بين الحنفي والشافعي مع انه ينصرف في بيع متروك التسمية
وشرايه دون الحنفي لانه يكره لان الذمي لا يتخذ في اليه الجايز من العقود
كما في اكثر المعثورات كقول في القايذ جازية في شركة العنان ايضا فيلزم ان يكره
عنده وليس كذلك قد برولها انه لا تساوي في النقص فان الذي لو اشترى
براس المال خورا وختا وبرا صم ولو اشترىها مسلم لا يصح والشريك الشافعي
يملك الزامه بالولي الشريفي في متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه لا كذلك
الذمي اذ ليس لنا ولاية الا لزام عليه كما في اكثر المعثورات كقول في اطلاق التقليل
كلام تامل ولا يجوز بين حر وعبد لعدم التنا وحي في النقص ولا بين بالغ ومبصر ولا
بين صبيين او عبيدين والاول بالاولي هذا وما بعده او مكاتبين لعدم صحة
الكفالة من هؤلاء ولا بد في هذه الشركة لفظة المفاوضة لان هذا اللفظ يعنى
عن نقد او شرايطها او بيان جميع مقتضياتها يعني لولم يذكر لفظة المفاوضة وبيانا
جميع مقتضاها صم اعتبارا للمعني ولا يشترط في صحة الشركة تسليم المال
لان الواهم والذمي لا يتفقان في العقود ولا يشترط خلطه لان المفقود
الخلط في المشتري وكل واحد منهما يشتري مما في يده بخلاف المفاوضة لانه لا بد
من التسليم للتمكن من الشرا ويشترط حصول المال عند العقد او عند المشتري
لان الشركة تتم بالشركة لان الربح به يحصل كما في الاختيار وما اشتراه كل
واحد منهما سوي طعام اهله وكسوتهم فلهما عملا بفقد المفاوضة وكل واحد
منهما قاييم مقام صاحبه في النقص فكان شرا احدهما كغيرهما واد بالمشترى
ما كان من حوائجها السكنى والكفول ل حاجته وكذا الادام والجا رية التي يطاها
بأذن شريكه فليس الكل علي الشركة كقول الشافعي ان يطالب بتمت الطعام وغير
ايرها شاء المشتري بالامانة ولما جبه بالكفا لانه يرجع الاخر بما ادي
عليه المشتري بقدر حصته كما في الي وكل دين لزم احدهما بما يقع فيه الشركة
من العقد كبيع سوا كان جازيا او قاسدا او شرا واستلزم الاخر كتحققها
للمساواة ولتضمن الكفالة فبما تقع فيه الشركة لان ما لا يقع فيه كالكاف والخل
والنقطة والحيابة والصالح عن دم محمد فانه لا يصح ما لزم الاخر لانها ليست

من

من التجارة وان لم يزم احدهما دين بكفالة بامر لزم الاخر خلافا لما يعني لو كفل احد
المقاومين اجنبيا بال باذن المكفول عنه فيما يلزم بالتجارة دون البيع وهذا
لا يفي العينة والصدقة والاقرض من احدهما في حق شركته فصارت الكفالة
بالفرض وله انها تبرع ابتداء وتكفيها تنقلب معاوضة فلهذا لا يرد
عليه المكفول عنه اذ كفل بامر وكلاهما في النكاح خلافا للكفالة بالنفس لانها
تبرع ابتداء ويقام وكذا لزم الاخر ان لزم احدهما دين بقصص يعني لو غصب
احد المقاومين شيئا من هذه يبره يلزم الاخر عند الطرفين خلافا لابي يوسف
الذي لا يلزم الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولها ان المضمون يكون مملوكا عند
الضمان مستندا الي وقت القبض فيلحق بضمان التجارة وفي الكفالة بلا امر
وفي الكفالة بلا امر المكفول عنه لا يلزم في الصحيح لا يقدم معنى المعاوضة
امثلا واستلزامه في النكاح اذ ادعى علي احد المتقاضيين فاستخلف فاراد المهر
استخلاف الاخر فان ورث احدهما او وهب له وقبضه صارت عتانا وكذا ان
قبض فيها شرط لا يشترط العتات وان ورث او عتار بعيت معاوضة دينيا
وهو دراهم او دينار لا يتطل حتى يقبض لان الدين لا يفي الشركة فيه فاذا
قبض بطلت المعاوضة كما في النكاح وكذا لو عم الارث لكان اولى لان حكم العينة
والوصية وغيرهما كذا في ذلك فلهذا لا يفي معاوضة ولا عتات الا بالدراهم
والديناريات فانما اصحابها جميعا او بالفلوس النافعة اي الراجحة عند محمد
لانها تزوج كالانثان فاحضت حكمها خلافا لما لان الرواج في الفلوس عار من
ثبت باصطلاح الناس وذا يتبدل ساعة فساعة فيصير عرضا فلا يصح ان
يكون راس المال وذكر الكرخي قول ابي يوسف مع محمد لكن الاقبيس مع الامام
وفي الغشتاني والعقوب علي قول محمد وقال الاسيحا في المبسوط الصحيح
انها علي الفلوس بخلاف علي قول الكل لانها صارت شيئا باصطلاح الناس كما في
الحاجي او بالتبراي جوهر الذهب والفضة قبل ان تضر با وفقد تطلق علي غيرهما
من المعدنيات كالنحاس والحديد والاشراختصاصه بالذهب ومنهم من جعله
في الذهب خبيثة وفي غيره ما جاز او النقرة اي القطعة الذائبة من الذهب
والفضة كما في العرب والمراة غير المضروبة فيه مستدركة بالتبرك كما في الغشتاني
ان نفا من الناس بها قيد به لانه حصل في شركة الاصل والحاج مع الصغير ان
الصغير بمشركة العرض فام يصالح راس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل
كالانثان حتى لا يفسد العقد بجلاله قبل التسليم فيجوز الشركة لانهما خلفا فتمين
وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثمنية تختص بالضرية المخصوص لان عند ذلك
لا يفي في العتات الا ان يجزى النفاصل باستعمالها فتمين في النفاصل بمشركة
الصرف فيكون شيئا يصالح راس المال ولا فسخان اي المعاوضة والعتات بالعرض
اي يكون ما لهما عرضا لان الشركة تؤدي الي ربح مالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا

باع احدهما عرضا بالعرض وباع الاخر عرضا بالعرض وخمسائة ومقتضي العقد الشركة
في الكل فما باخذ صاحب الاخر باءد عليه الف ربح ما لا يضمن وقد نهى عليه السلام
عن ربح ما لا يضمن الا ان يبيع احدهما نصف عرضا اي نصف ماله اي لا يملك من العرض
ينصف عرضا الشريك الاخر منه ليصير العرض مشترك بينهما او لا شركة ملكا لا يجوز
لكل واحد منهما حينئذ ان ينصرف في نصيب الاخر ثم ينفذ الشركة بعد ذلك ان شاء
معاوضة وان شاء عتانا فيصير العرض راس المال شركة المعاوضة والعنان ويجوز
لكل واحد منهما حينئذ ان ينصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة فقلو
او عتانا بالعرض وهذا اذا انشأوا ببيعة فلو لم ينشأوا بان يكون قيمة متاع احدهما
اربعة وقيمة متاع الاخر مائة باءد صاحب الاقل اربعة اخماس عرضا عرض
الاخر فيصير الما بينهما اخماسا كما في النهاية كذا في التبيين كلام فليطالع وكنفج
بالكيل والموزون والعربي المتقارب احترار عن المتفاوتة فانه لا يجوز مطلقا
قبل الخلط اتفاقا لانه يتبين بالتبيين يتوزل مشركة العروض وان خلط اي الشريكان
جنسا واحدا ثم اشتركا فيه فشركة عقد عند محمد لان الكيل والموزون والمعدود
شخص من وجه لانه يصح الشرا به دينا في الزمته وعرض من وجه لا يتبين بالتبيين
فعلنا بالشهيد بالاضافة الي الحال لانه اي الخلط وعدم بخلاف العروض لانها ليست
تختص بالجنس وشركة مائة عند ابي يوسف وهو ظاهر الرواية لتبيينه بعد الخلط ايضا وما
يتبين بالتبيين لا يصح ان يكون راس مال الشركة وثمرة الخلاق تظهر فيها اذ اند
قيما ويا في المال لرب واشترطا القاضل في الربح يكون بفرض الملك ومحمد يجوز
وان خلط جنسين كخلط الخلطة بالشعير مثلا لا تنفذ الشركة اتفاقا وان كانت
شركة الملك ثابته والفرق لمحمد لان الخلط من جنس واحد من ذوات الاموال ومن
جنسين من ذوات القيم فتملك الجاهل في العرض واذ لم تقع الشركة تحكم الخلط
حكم خلط المودعة كما سياتي ان شاء الله وشركة عتات معطوف علي شركة معاوضة
بالكسر اما اسم من العتات مصدر عن بيت بالضم والكسر اي عرض قال ابن السكيت
كانه عرضا لهما علي فاشتركا فيه او من العتات بمعنى الكس فكأنه حبس بعض ماله عن
الشركة او حبس شركته عن بعض التجارات او من عتات الربا لان الفارس بمسك
العتات باحد يديه ويصرف بالآخر كيف يشاء واما مصدر عار منه اي عارضته
فكان كل واحد يعارض الآخر وهو اي شركة العتات ان يشتركا متساويين فيها ذكراي
في المعاوضة او غير متساويين وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر
من المعاوضة تكون شركة المعاوضة لا العتات لان يقال ان يشتركا متساويين
في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط وان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعيد
وتضمن اي شركة العتات الوكالة لان المعضود من الشركة وهو النصف في مال الغير لا يكون
الا بما عند عدم الوكالة دون الكفالة لانها انما تفت في المعاوضة لعرض المساواة
والعتات لا يفتنهما ونفص اي شركة العتات في نوع من التجارات كالبروخة او غيرها

صنة

إذا

اي في عموم القبارا في بعض مال كل منهما وبكل مال كل منهما لعدم اشتراط
النساي وفتح مع التقاضل في راس المال بان يكون لاحدهما الثلث والآخر الفان
مثلا والزوج بان يكون ثلثا الزوج لاحدهما وثلثه للآخر وتفتح مع النساي في راس المال
اي في راس المال والزوج او في احدهما دون الآخر اي النساي في راس المال
والتفاضل في الزوج وعكسه عند عملها وتفتح مع زيادة الزوج للمعامل عند
عمل احدهما وقال زفر ومالك والشافعي لا تفتح المساواة في المال والتفاضل في الزوج
وعكسه لان الزوج فرع المال فيكون بقدر الشريك في الاصل ولنا قوله عليه السلام
الزوج علي ما شرطت والوضعية علي قدر المالبين مطلقا بلا فضل وفي البحر شمس
المسئلة علي ثلاثة اوجه الاول ان يشترط العمل عليها والزوج لها علي ما شرطت
وان شرطت العمل علي اكثرهما حازر وان شرطت علي اقلهما حازر خاصة لا يجوز والزوج
بغيرها علي قدر راس مالهما وفي الشيبين وان شرطت للقاعد او لاقلمها عملا فلا
يجوز وتفتح مع كون مال احدهما دراهم صحيحا او مكسورا ببيضا او سودا اي روية
الفضة ومال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار
بان المفاضلة تفتح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيبين وفي
ظاهر الرواية انها تفتح اذا تساويان في القيمة كما في الفهستائي ولا يشترط الخلط
بينهما اي في هذه الشركة ايضا اي كالمفاضلة خلافا لفرق الشافعي ولعلنا ايضا
نجد للمال الخلط فقط والوضعية المحبطة اي بان هلك جزء من المال علي قدر
المال وان وصليته شرطت غير ذلك لارويناه انفا وما شراه كل واحد منهما
طوب بتمنه اي ثلث المشتري هو اي المشتري فقط فلا يطلب بمشتري الآخر
لان هذه الشركة تنضم الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصيل في
الحقوق فتتوجه المطالبة اليه دون صاحبه ورجع الآخر علي شريكه بحصته
منه اي من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وان اختلفا بان ادعي
انه اشترى عبد للشركة وهلك وعليه البيعة لانه يوعى عليه حق الرجوع
وهو ينكر بالقول قوله ومنه اشعار بان اداه من مال الشركة لم يرجع
وتبطل الشركة بهلاك المالكين او احدهما قبل الشراء لانها عقود لا شتماء
المال فلا يتصور بوجوه هلاكه وهو اي الهلاك علي ما لكه اي مالك المال قبل
الخلط حيث هلك في يده وفي يد الآخر لان راس مال كل منهما قبل الخلط علي
ملكه بعد العقد فلا ضمان ان هلك في يده وان في يد صاحبه فهو امين لا يضمن
وعليهما اي علي الشريكين ان هلك بعده اي الخلط لانه لا يميز هذا ان يميز
بما علم ضمن قوله وهو علي ما لكه قبل الخلط ولو اكتفي بالاول لكتفي فان هلك
مال احدهما قبل ان يشتري شيئا بعد ما اشترى الآخر ماله شيئا فالمشتري بينهما
لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء فلا يغير حكمه بهلاك مال الآخر ورجع
المشتري علي شريكه بثلث حصته لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد قضى الثمن

من ماله فيرجع عليه كسابه وان هلك مال احدهما قبل شراء الآخر فان كان وكلمه
حين الشركة صريحا فالمشتري لهما شركة ملك ورجع بحصته اي ان لم يشترا احدهما
شيئا وهلك ماله ثم اشترى الآخر ماله ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري
مشترك بينهما علي ما شرطت لان الشركة ان بطلت بالوكالة المصريح بها قايمة فكان
مشتركا بحكم الوكالة وتكون شركة ملك ويرجع علي شريكه بحصته من الثمن واللا
اي وان لم يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكر مجرد الشركة فلم يشتري اي يكون
المشتري للذي اشتراه فقط لان الوقوع علي الشركة كلمة الوكالة التي تنضمها
الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها والحكم من شريك المفاضلة والعنان ان يوضع
اي يجعل المال بضاعة والمراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه علي ان يكون الزوج
لرب المال لانه من مصادرة التجار ويضارب اي يدفع المال مضاربة واما لو اخذه
مضاربة فانه كان ليتصرف فيها ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة وكذا ان اخذ
مضاربة بحضرة صاحبه ليتصرف فيها هو من تجارتها واما اذا اخذ المال مضاربة
ليتصرف فيها كان من تجارتها او مطلقا حال غيبة شريكه فيكون الزوج مشتركا بينهما
وعن الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاولا مع وهو رواية الاصل
لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تخصيص الزوج كما اذا استأجر باجره او لي
لانه تخصيص بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشريك لا يتبعض
مقله كما في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة هو
ويستأجر ويوكل من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة
بخلاف التوكيل بالشراحيث لا يملك ان يوكل غيره كما في الهداية ويودع ويبيع
بفقد وشبهة لان كلاهما من توابع التجارة وموثة السفر والكراء من راس
المال وفي الفهستائي ان لكل من المفاضلة ما ذكره وان يغير استخفافا ويول
ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويحامي وبرهن وليس
لاحد شريكي العنان ولا لذكر شريك العنان ولا يجوز لشريكي المفاضلة والعنا
تزوج العبد ولا الاعتاق ولو علي مال والصدق والهبة والقرض وكذا الحكم كان
اتلافا للمال او كان تملكيا للمال بغير عوض وصح بيع شريك معاوض من من تروى شهادته
له كايته عاربه لا قراره بدين وفي المحيط لو اشترى احد شريكي العنان ما هو من
جنس تجارتها واشترى عند المشتري انه يشتري لنفسه فهو مشترك بينهما ولو
اشترى شيئا ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة ولو اقال احدهما فيها باعسه
والآخر جاز الاقالة ويده اي يد احد الشريكين كما في اكثر الكتب في المال اي في مال
الشركة يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لاعلي وجه البذل والوثيقة تقار
كالوديعة فيقبل قوله في الوفاء لشريكه لانه امانة ولو بعد موت شريكه ويضمن
بالنقد في كايضمن الشريك بموته مجهلا فليس صاحبه وهذا هو المذهب والقول
بعدم الضمان اذا مات مجهلا غلطا في البيع وشركة الصنایع معطوف علي قوله

جر

ن

وشركة العنان وهي جمع الصناعة كالصبايف والصبيغة او جمع صناعة كرسايل
 ووصالة فان الصناعة كالصبيغة حرفة الصانع وعمله ولو ايقال شركة
 المختزفة وشركة القبول من قبول احدى العمل والقيامه على صاحبه وهي اي شركة
 الصبايع والقبول ان يشترط خياطان او صبايع او خياط علي ان يتقبلا الاعمال
 اي محلا فان العمل عرض لا يقبل القبول ويكون الكسب بينهما وقال الشافعي لا يجوز
 هذه الشركة وهو احوال واثنين عن زفر لان الشركة في الزبح تقتضي على الشركة
 في راس المال علي اصلها ولا مال لها فكيف ينصور التميز بدون الاصل ولنا ان
 المقصود بتخصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز فيه تنبيهه
 علي ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لما للامراء في فرضها العجز كل منهما عن الصناعة
 التي يتقبلها شريكه ولنا ان محبة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل
 صحيح والعمل ليس بلام علي الموكل فله ان يقبضه باجرة ولو شرط اي الشريك ان العمل
 فصفين والزبح اطلاقا لازلا لا اجر بول عملها وانما يتفاوتان فيكون احوالها
 اجود عملا واحسن صناعة فيجوز والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه يودي
 الي ربح ما لم يضمن لان العنان بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح ما لم يضمن
 ووجه الاستحسان ان الوجود هنا ليس بربح لان الربح يقتضي المجانسة بينه
 وبين راس المال ولا مجانسة لان راس المال هو العمل والربح ما كان بدل
 العمل كما بينا وفيه اشتغال وان هذه الشركة عنان ومفاوضة عند اجتماع
 الشرايط والمطلق ينصرف الي العنان فانه المتعارف كما في العجز وكل عمل يقبله احوالها
 يلزمها اي الشريكين لانه تقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فعليه كل واحد
 منهما الطلب بالعمل والكل منهما طلب الاجر ويرى الكواف بالرفع الاجر الي احوالها
 وهو ظاهر في المفاوضة ومن غيرها استحسن لاقباس لان الكفالة مقتضية للمفاوضة
 والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان
 الاجري ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون علي الآخر وهذا يستحق الاجر بسبب
 نقاد تقبله عليه في مجري المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل ويكون قدر
 الكسب اي الاجر بينهما وان عمل احوالها فقط اما الذي عمل فظاهر واما الذي لم يعمل
 فلا له لا لزم بالقبول وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزوم العمل وشركة
 الوجوه اي شركة ائتوال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولو ايقال لها شركة للمفاليص
 وفيه مجاز من وجوه كافي في الفتاوى اولان بناءها علي وجاهايتها بين الناس شريكتها
 بحسن المعاملة اذ لا بد منه في الشراعية شريكتها وهي اي شركة الوجوه ان
 يشتركا ولا مال لها علي ان يشتركا بوجوهها اي ليقتربا بلا نقد الثمن بسبب وجاهايتها
 واما منها عظم الناس وصيغة التخصيص علي طريقة قوله تعالى قد صغت قلوبكم
 ويبيعا والربح بينهما اي ويبيعا كما يبيع بوضعان منه ما وجب عليهما بالشر
 وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا يجوز عند الشافعي ومالك فان شرطها

مفاوضة اي بضا علي المفاوضة او ذكر الجميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت
 فيها شرائطها صحت فيجب عليها احكام المفاوضة فتضمن للوكالة والكفالة وطبقا
 اي مطلق هذه الشركة عنان لانه المتعارف الا ان يخص شركة الوجوه بذلك لا
 يجلو عن بشي والاحسن بيان هذا الحكم علي وجه يقينا ولا شركة الصبايع ايضا
 اذ هو مجري بينهما كما مر فبروتقن هذه الشركة عند الاطلاق الوكالة فقط بينهما
 فيشرطانه اذ لا يمكن عليه الا بالوكالة فان شرط في شركة الوجوه مناصرة المشتري
 بينهما في المفاوضة والعنان او مثالة اي المشتري في العنان فالربح كذلك مشتر
 مناصفة او مثالة بشرط الفضل في الربح في هذه الشركة علي قدر الملك بالملك اذ
 العنان هنا بقدر الملك في المشتري فالربح الزايد علي الملك ربح ما لم يضمن **فصل**
 في بيان الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة فيما لا تصح الوكالة به كالاحتساب والاحتيا
 والاصطيان والانتقار وكذا في اخذ كل مباح كاحتشاء الثمار من الجبال والبراري
 واخذ الصيد والمخ والسبلة والحمل وجواهر المعادن والاحجار والاثرة والجوهر
 وغيرها من موضع مباح اخذها كان الشركة تقتضي الوكالة والتوكيل اثبات الفرق
 لمن ليس له ولا به ذلك المقرب وذا لا يوجد في المباحات وما جمعه كل واحد بلا عمل
 من الاجر والاعانة فله لانه اثر عمله وان اعانه الاخر بان قلعه وجمعه الاخر مثلا
 فله اي للمعين اجر مثله لا يقراد المثل علي نصف من الماخوذ عند اي يورق لانه
 رضى بنصف الماخوذ وهو المختار عند المصنف بناء علي تقديمه خلافا للمجهول عنده
 اجر المثل بالقام بائع وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضي بالمجهول
 لقوله وما اخذاه معا فلهما نصفين لا استواءيهما في الاخذ وان اخذاها متفردين
 وخطاها وباعاها قسم الثمن بينهما علي قدر ممتلكها فان لم يعرف قدر ممتلك كل منهما
 صدق كل علي النصف مع اليقين واقم البينة علي الزيادة كما في القهستاني وان كان
 لاحدهما بقدر للاخر راوية فاستغني احوالها فالكسب كله له اي للذي استقر ولاخر
 اجر مثل ماله اي اجر مثل البطل ان كان المستقي صاحب الراوية واجر مثل الراوية
 ان كان صاحب البطل ومن البعد في دابته الي رجل يواجرها علي ان الاجر بينهما بالشركة
 فاسدة والاجر لصاحب الراوية ولاخر اجر مثله وكذا في السهينة والبيت والربح
 في الشركة الفاسدة علي قدر المال وبطل شرط العقل حتي لو كان الما نصفين بشرط
 الربح اطلاقا فالشرط بالملك ويكون الربح نصفين لان الاصل ان الربح تابع للمال الربح
 ولم بعد اعنة المعتمد صحة التسمية ولم تقضي وتبطل الشركة بموت احوالها اي احوال الشريك
 لقضها الوكالة وهي تبطل بالموت والطلاق ما اذ اعلم بموت صاحبه او لم يعلم
 لانه عز حكمي فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذ قضى احوال الشركة ومال الشركة وراهم
 او قاتل حثيث يتوقف علي علم الاخر لانه عز قصدي كما في الهاربة وبالحاقه بدار
 الحرب مرقد ان حكمه لانه بمنزلة الموت اذ قضى القاضي بالحاقه قلوبا لم يكن
 بينهما شركة وفي التوبة وتبطل الشركة بافكاره او بجنونه مطبقا ولا في احوال الاخر

ك
ش

بعد القول بلا اذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا ينوب عنه صاحبه في اداها فلا
 اداها لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بان يودي الزكاة عنه فاديا بغيره صاحبه
 معا اي في زمان واحد او لا يعلم التقديم والتاخير ضمن كل من الشريكتين وان لم
 يعلم با دايه حصته صاحبه عند الامام وعندهما لا يضمن ان لم يعلم كما في الثاني
 وان اديا متعاقبا ضمن الثاني سواء علم با داء الاول او لا عند الامام وقال
 لا يضمن ان لم يعلم فان علم با داء صاحبه ضمن وفي الزيادة ان لا يضمن علم با داء
 شريكه اولا وهو الصحيح عندهما كما في الثاني وعليه هذا الخلاف الوكيل با داء
 الزكاة او الكفارة اذا راي الامر بنفسه مع اداء المأمور او قبله قوله
 وقال لا يضمن مصروف الي المسبطين معا وان تكون المسئلة الاولى خالية عن
 الخلاف لكن لا يخلو عن النقض كان سوف كلامه بشعر بان الخلاف انما هو بين
 ادائها متعاقبتين فقط مع انا الخلاف واقع فيها كما قررناه والاوي اذ تذكر
 الخلاف فيها تدبر وان اذن احد المتفاوضين لشريكه ان يشترى امة ليطاءها
 يفعل فهي له خاصة بلا شيء اي لا يغيرم لشريكه شيئا عند الامام وبوجه كل ثمنها
 اي للبايع اذ يطالب بكل الثمن ايها شاء لما عرفت ان المتفاوضة تنقسم الى ثلاثة
 وقال لا يضمن حصته شريكه وهو قوله الآية الثلاثة لانه ادي ويباع عليه خاصة
 من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بتعيبه وله ان الجارية دخلت في الشركة
 على الثبات جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يفتقر
 هيئة تعيبه منه لان الوطى لا يجل الا بالملك ولا وجه لاقبائه بالبيع لانه مخالف
 مقتضى الشركة فاشتبه بالهيئة الثابتة في ضمن الاذن وفي التنوير ومن
 اشترى عبدا فقال له اخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل العتق لم يصح
 وان بعده صح ولزمه نصه المنة والام لم يعلم بالثمن حين عند العلم به ولو قال
 اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان العايل عالما
 بمشاركة الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصه وخرج العبد من ملك الاول
 وفي الباقي مسلمان اشتركا لفظ الصبيان وتعليم القرآن وعلى ما اخرنا
 في الجواب من الفتوى ان الاستيجار لتعليم القرآن جائز ويجوز هذه الشركة
 ومن البيع ولا شركة القراء بالزمزمة والقارز لانها غير مستحقة عليهم ولا
 يجوز شركة الدالين في حملهم ثلاثة نفر ليسوا شركا قبلوا اعمالا من رجل ثم جاء
 واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شيء للاخرين وفي السراجية طاعة
 مشتركة بين اثنين اتفق احدهما في عمالهما لم يكن متلوفا بخلاف ما اذا اتفق
 علي عبده مشتركا او ادي خراج كرم مشترك حيث يكون متلوفا لثاني
 الوقف مناسسته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يريد
 علي اصل المال هو لفة مصدر وقفه اي حبه وقضا وقف بنفسه وقفا
 يتقدي ولا تقدي وبطلق علي الوقوف مبالغة فيجمع علي الوقوف ولا يقال الوقف

الاي لفة ردية واجتمعت الامنة علي جواز الوقف لما روي انه عليه السلام تصدق
 بسبع حواشي في المدينة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم وفقوا والخليل عليه السلام
 وقف اوقافا في باقية جارية الي يومنا وسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا
 بين الاحياء في الآخرة بالتقرب الي ربه اللواب عز وجل وحله المال المتقوم القا
 للوقف وركنه الالفاظ الخاصة لصدقة موقوفة مودة علي المساكين ونحوه
 بشرطه شرط سائر المتبرعات من كونه حرا بالاعا قلا وان يكون متخرا غير معلق
 تلو قال ان قدم ولري قفاوي صدقة موقوفة علي المساكين بما وولوه لا نصير
 وقفا ومن شرايطه الملك وقت الوقف حتى لو عتقت ارضا فوقفها ثم ملكها لم يكن
 وقفا ومنها عدم الجهالة ومنها عدم الحجر علي الواقف بسفه او دين ومنها ان لا
 يلحق به خيار شرط تلو وقف علي انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف
 ان كان الوقف مطلقا جاز والافلا ومنها ان يكون للواقف ملية فلا يصح وقف المرتد
 ان قتل او مات علي رده وان اسلم مع ويبطل وقف المسلم ان ارتد العياذ بالله
 ويبصر ميراثا سوا قتل علي رده او مات او عاد الي الاسلام الا ان اعاد الوقف
 بعد عوده الي الاسلام ويصح وقف المرتدة لانها لا تقتل واما الاسلام فليس
 بشرط تلو وقف الدمي علي ولوه وسلمه وجعل اخره للمساكين جاز ويجوز الاطفا
 للمساكين المسلمين واهل الزمة وان خصص فقراء اهل الزمة اعتبر شرطه
 كما لعن لة اذ خص اهل المعتزال ويقرق علي اليهود والمضاري والمجوس منهم
 الا ان خص منافعهم فلو دفع القيم الي غيرهم كانا صامنا وشرط صحة وقفه ان
 يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف علي ببيعة فاذا خرجت كان للفقر لم يصح ميراثا
 لانه ليس بقربة عندنا كما لو وقف علي الحج والقرية لانه ليس بقربة عندنا بخلاف ما لو وقف
 علي مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعندهم ولو انكر تشهد
 عليه دميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف وفي الحواشي وقف الجوسي علي
 بيت النار واليهود والنصارى علي البيعة والكنيسة باطل في عهد عقد الزمة
 لا يتبرض كما في الحج وشريعة عند الامام حسب العين وضع الرقعة المملوكة بالقول
 عن تصرف النبي حال كونهما مقنطرة علي حكم ملك الواقف فالقربة باقية علي ملكه
 في جيتوم ملك ورثته في وقاته بحيث يباع وبوجهه ان ما ياتي من التذ من
 بالمنفعة ياتي عنه ويتكامل بالمسجد فانه حرم علي ملك الله تعالى بالاجماع اللهم
 الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما في الغفستاني لكن فيه ما فيه
 تدبر وانما قيد بالقول لانه لو كتبت صورة الوقفية مع الشرايط بلا لفظ لا تفسير
 وقفا بالاتفاق وحسبها علي المصدق بالمنفعة علي الفقراء وعلي وجه من وجوه الخير
 ولذا قال مصرف منفعة الي وجه من وجوه الخير كان اولى لان الوقوف لا يلزم ان
 يكون فقيرا او المصدق لا يكون الا له تدبركم قبل المنفعة معدومة والنقص قد
 بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عندنا والاصح انه جائز اجماعا الا انه غير
 لازم عنده كالعارية حتى يرجع فيه اي وقته شاء ويورث عنه اذ امان وهو الاصح

بل

تا

فلا يلزم ولا يزول ملكه اي ملك المالك المجازين العين الا ان يحكم به حاكم ولا ايا
فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصير ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف
شرايا اللزوم والم لم يلزم ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافقة ان يريد
الواقف الرجوع بعد ما سلمه الي المتولي محتجا بعدم اللزوم عند الامام
فيختصم ان الي القاضي فيقضي باللزوم على قوله فيلزم لانه قضى في محل مجتهد
فيه وانما يحتاج الي الدعوي عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون
الدعوي مقبولة كاي المنع وغيره لكن هذا الجواب على المطلاق غير صحيح
وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون
الدعوي وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تقع بدون الدعوي ولا يشترط
المرافقة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاصبيا من قضاة المسلمين
قضى بلزومه صار لازما كاي البحر لكن في الحاشية وانما قيدنا بولاية الامام
لانه لو حكم رجلا لحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهمل القضاء
قضاء الي الناس كاتمة كالحريه او لا وكان يعني بعض المتأخرين بان القضاء
بالوقف قضاء على كافة الناس ومن المنع ويعني ان يعني به ويقول عليه
واما القضاء بالحريه فمقتضا على الكافة فلا تسمع الدعوي بعده بالملك لاحد
واما القضاء بالملك لاحد واما القضاء بالملك فليس على الكافة بلا شبهة تتبع
حتى يظهر لك الحق قيل قايله صاحب الوقاية وغيره او يعلقه اي الوقف
بموقعه سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض بان يقول اذ امت فقد وصفت
داري علي كذا ثم مات صحيح ولزم ان يخرج من الثلث لان الوصية بالمعروف جائزة
وان لم يخرج منه جائز بقدر الثلث ان لم يكن الورثة وما في النزاع من انه
قال في ارض موقوفة موقوفة علي ابني فلان فان مات علي ولدي ولولي
وسلي ولم يكن الورثة فهي اوف بين كل الورثة ما دام الابن الموقوف علي حيا
فان مات صار كلها للمسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف
الا ان يحمل علي الوقف خرج من الدين الذي في الثلث وفي الهداية قال في
الكتاب ولا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم
الحاكم صحيح لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما في تعليقه بالموت فالصحيح انه
لا يزول ملكه الا انه فسد بمقتضاه موبدا فلزمه وفي البحر ولو قال اذ امت
فاجعلوها وقف فان لم يجز لانه تعليق التوكيل لتعليق الوقف نفسه وليس
محمد بن السيوطي ان الوقف اذ اضيف الي ما بعد الموت يكون باعتباره وصية
وفي المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فمقتضى ارضي هذه لايصح الوقف لانه
او ما لانه تعليق وفي الحاشية لو قال ارضي بعد موت موقوفة مستغنى عن تعبير
الارض موقوفة ابد الاله في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يصف اليها بعد الموت
فان قال ارضي موقوفة لمن ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولو
قال رقتي في حياتي وبعد وفاتي موبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام ما دام حيا

كان هذا انزوا بالصدق بالقلعة فكان عليه الوفا وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى
ما تنجز من الثلث وعندها هو اي الوقف حبس العين وان ازالة ملك المالك المجاز
مقتضية علي حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى ونفذ سر علي وجه يعود نفسه
علي العباد فيلزم ويوزل ملكه بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث سواء جرد احوال القيد
المذكورين او لانه قصد بالوقف استوامته الخيرية فوجب ان يخرج من ملكه
ويخلص لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا وله ان غرضه الموقوف ينفعه ماله
وفي ايقضي بقاؤه علي ملكه ولهذا اعترضنا بالواقف فيه وبقي قوله بعينه
في نصيب القوم وتوزيع القلعة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا يتنفع
به بشي من منافع الملك قيل القضي علي قوله كاي الكافي وغيره فيجعل الوقف
كذلك بمجرد القول اي يلزم ويوزل ملكه بمجرد قوله وقفت داري بهذه مثلا
ولا يحتاج الي القضاة ولا الي التسليم عند اي يوقف وهو قول الامة الثلاثة وبه
يقضي مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاعتناق وعند محمد ابي لا يلزم ولا يزول
ملكه ما لم يسلمه الي الموقوفين الي ولي لان ملكه من الله فسد غير متحقق فانما
يثبت في ضمن التسليم الي العبد كالصدقات وبه يعني مشايخ بخاري وهو الممول
به في زماننا وكما ثبت مسابيل الثلاثة فرع عليها بقوله فلو وقف وقفا علي الفقراء
او بني سقاية او خاتن او ربا ما لبس السيل الظاهر انفسد الجميع او جعل ارضه
مقبرة لا يزول ملكه عنه اي في كل ما ذكر الا بالحكم عند الامام لانه يقطع عنه
حق العبد بالحكم او تعليقه بموته لكن اقتصر علي الاول لان التعليق بالموت كالقيد
عنده لضعفه فلهذا اشار بقوله تامل قال صاحب الفرائد وفيه بحث لانه يوم
عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكن في الخان وعدم جواز
النزول في الرباط بعدم الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس كذلك لانه بالحكم يخرج
من الملك ويكون مباحا للعامة والواقف من جملة ملا ايهام تامل وعند اي يوقف
يزول بمجرد القول كما هو اصله اذ التسليم عنه ليس بشرط وعند محمد يزول اذ
سلم الي منول كما هو الاصل عنه وفي القاية وعند محمد لا بد من التسليم ولكن
في نيل باب يعتبر ما يليق به ففي الخان ان يحصل بالسكن وفي الرباط بالكلز ولدي
السقاية بشرط الناس وفي المقبرة بدقهم ويليقي اذ اوجد هذه الاشياء من واحد
لتقرر اجتماع الناس انتهى وعن هذا اقال واستثنى الناس من السقاية وسكنوا
الخان والرباط ودقوا في المقبرة ولو جعل ارضه طرايقا فهو الخلفاء لا فرق
في الانتفاع في مثل هذه الاشياء بين الفقير والغني الا في القلة حتى لا يجوز الصرف
الا للفقير اذ كذا الوقف ارضا لتصرف غلتها الي المحتاج والقراءة او طلبية العالم
لا تصرف الي الغني منهم كاي المحيط وخرط لتمامه اي لتمام الوقف بعد ما لم باحد
الامور المذكورة عنده ذكر مصرف موبدا مثل ان يقول علي كذا ولا اعلي فقر المسلمين
وعند اي يوقف يصح بدونه اي بدونه ذكر مصرف موبدا لان الوقف ازالة الملك الي الله

وعلي عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة وقيمة واجرة لاختلاف قلة
وعينات الناس فيها لولائها ولو وقف علي ان يبيعها ويعرف ثمنها الي حاجته
او يكون ثمنها رقما مكافئا لاختار ان ياطل الا ان يصير م الي ان يموت
فحينئذ يكون وصية فبغير من الثلث خلا فالجموي الكل اي كل المذكور في
وقف المشاع الي هذا ولخلاف في اشتراط الفلقة لولده فاذا وقف علي ولده
شمل الذكر والانثي الا ان يفيد بالذكور فلا يدخل فيه الاناث مما يجوز للصالحا
كانت الفلقة له واذا انتقي صرفت الي الفقراء لاولد الولد وان يكون حين الوقف
ولد صلي بل ولدا بن ذكرا وانثي كانت الفلقة له في حاجته لا يشارك فيها من
دونه من البطون فان حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد الميت في الوقف
علي الوقف مفردا او جمعا في طاهر الرواية وهو الصحيح المعتمد كما في البحر ولو
وقف علي ولده وولد ولده اشتراط ولده وولد ابنه وصح فاضي خان دخول الميتات
فيما اذا وقف علي اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الان ولا يفضل الذكور
علي الاناث في القسمة بينهم وصح عدمه في ولوي ولو قال علي ولوي مات كانت
للفقراء ولو يصرف الي ولد ولده اما بشرط اما اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف
الي الفقراء ما بقي احد من اولاده وان سفل ليستوي فيه الاقرب والابعد الا ان
يذكر كتر ترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب او يقول علي ولوي ثم علي ولو لم يرب
او يقول بطنا بعد بطن فحينئذ يعد اربما بداء به الوقف بخلاف ما لو قال نسلا
بعد نسل لان النسل ينضم القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم العرف
فلا يدل علي الترتيب وبعبارة اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل علي
التابيد لانه شامل للقريب والبعيد كما بيناه فيبقي قوله بعد نسل بلا غاية
فان قيل ان قوله بعد نسل للتاكيد قلنا التاميس اولي من التاكيد لالت
الكلام ما امكن جملة علي التاميس لا يحيل علي التاكيد كما في اكثر المختبرات
فيبقي ان يحيل علي ما يدل علي الترتيب فاصل فانه من القوامض وما في الدور
من انه لو قال ابقوا علي اولادي يستوي فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر
ما يدل علي الترتيب مما لفي الحاشية وبغيرها لان لفظ الاولاد لا يشمل
علي ولد الولد وهو المختار للغوي تؤبر ولو وقف علي ولده ثم علي اولادهما
فمات احدهما كان للاخ النصف ونصف الميت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي
الي الاخ ان كان محتاجا كما افتى به في ديارنا فان مات الاخ صرف الكل الي اولاد
الاولاد بخلاف ما لو وقف علي اولاده ثم الفقراء مات بعضهم فان وقف علي امراته
واولاده ثم مات امراته لا يكون نصيبها الا بقى المملوك من الواقف خاصة
الا ان يشترط ونصيب الميت الي ولده ولو قال علي ولوي وولد ولوي ابواما سفل
ولم يقل بطنا يعد بطن لكن يشترط ونصيب الميت الي ولده فالفلقة لجميع ولده
ونسله بينهم علي السوي يقولون مات بعض اولاد الواقف ومزك ولدا ثم جاءت

五

الفلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعليه المبيت فما اصاب المبيت من
الفلة كان لولده بالارث نصيب ولو لم يمت سهمه الذي عليه الوقف بحكم بقبته
وسهم والده بالارث كما في الفروع ولو قال علي ولوي المثلوقين وسلي علي الولد
الحادث بالنسل بخلاف ما لو قال علي ولوي المثلوقين وسليهم كما في الثانية ولو قال
علي المثلوقين من ولوي وليس له الا ولده واحد كان النصف له والاخر للفقر ولو قال
ادني صدقة موقوفة علي اقاوي او علي قراي او علي ذوي قراي قال هلال يصح
الوقف ولا يفضل الذكور على الانثى ولا يدخل منه ولد الوقف ولا جده ولا ولده وفي
الزبادات يدخل كما في الثانية وفي الاسفان ولو قال علي الذكور من ولوي وعلي ولد
الذكور من سليل يكون علي الذكور من ولده لصلبه وعلي اولادهم من البنين والبنات
وعلي ولو كل ذكر من نسبه سوا كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الاثني
الصلبية وصح وقف المقار للمصوم والاثار وكذا صح وقف المنقول المتعارضة
عند محمد كما صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس ووقفه كالفاس والمرو والوقف
والمتعارضة الجنازة بالكر السبر وويلها التي تضمن من قطعة ستر الكعبة ونحوها
يستبرها المبيت على الجنازة والقذور والمراجل والمصاحف جمع المعجل وفي الخلا
اذا وقف ميمنا علي اهل مسجد للنفقة ان كانوا يجفون جاز وان وقف علي
المسجد جاز وبقراميه وفي موضع اخر فلا يكون مقصودا عليه والكتب
جمع الكتاب وابو يوقف مقه اي مع محمد وفي وقف السلاح والكرام كالجيل والابل
في سبيل الله وما سوي الكرام والسلاح لا يجوز وقفه عند اي يوسف لان القياس
انما يتبرك بالوص والوص رد بينهما فيقتضي عليه وبه اي بقول محمد يصح لوجود
التعامل في هذه الاشياء واختاره الشافعي لما لا يصار وهو الصحيح كما في الاسفان
وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل في الانتفاع
بخلاف ما لا يتناول فيه كالثياب والامتنعة خلافا للشافعي وفدحلي في الحجب وقول
ابي يوسف يجوز ان جاء في ميمنا علي والمجزي في التعامل في وقف الدواب والاراهم
في زمانه من بعد جواز صحة وقفها في رواية له خلعت تحت قول محمد المقني بغير وقف
كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج علي هذا الي تخصيص القول بجواز وقفها
لمذهب زفر عن رواية الانصاري وقد افق صاحب البحر يجوز وقفها ولو لم يجز خلافا
كما في المنع وعن زفر رحمه وقف الوراثة او الطعام او ما يكال او يوزن قال يجوز
قبل له وكيف يكون قال يدفع الوراثة مضافا رتبة ثم ينصدق بفضلها في الوجه الذي
وقف عليه وما يوزن ويكال مضافا فيه مضافا رتبة كما لو قال اوقف
هذا القياس لو قال هذا الكر من الخنطة وقف علي شرط ان يقر من الفقير او اللعين
لا يكره فيزعمونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قورا القرين ثم يقر من فقير من
الفقر او ابد اجاز علي هذا الوجه ومثل هذا كثير في الراي ولا يخفى انها ونحوها
يصح عند ابي يوسف ووقفه اي وقف المنقول تباعا لموقف صبيغة بغيرها واكرها وهم اي

الاكرة

الاكرة عبيده اي عبيد الواقف وسائر الات الحرة والقياس ان لا يجوز لوات
التايب من شرطه وجه الاستحسان انها تتبع الارض في تحصيل ما هو المقصود
وكم من شي يثبت تبعا ولهذا دخل في وقف الارض ما كان دخلا في البيع من البنا
والاشجار ووزن الزرع والثمار ومحمد معه فيه واما لو بني علي ارض ثم وقف البنا
بدون الارض ان كانت الارض مملوكة فلا يصح وان موقوفة علي ما عين البنا جاز
اجمعا وان جهة اخرى فمقتضى فيه وكذا حكم وقف الاشجار لان الجواز في المجهول
به وفي المنع المتعارف في ديارنا وقف البنا بدون وكذا وقف الاشجار وبدونها
فيقتضي الاقتنا بصحته لانه منقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل
الصعابة والتابعين والمجاهدين من ائمة الدين رضوان الله عليهم وعليها اجمعين
لان تعارف العوام كما قال بعض الفقهاء فعلي هذا ما قال صاحب المنع من ان
المعارف الي قوله لانه منقول فيه تعامل ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره رجل
وقف بقرة علي رباط علي ان يخرج من لينها وسمنها ويعطي لافا والسبيل قال ان
كان في موضع يعقب ذلك في الوقف رجوعه ان يكون جازيا ومن المشايخ من
قال بالجواز مطلقا لولا الاجمعي بذلك المتعارف في ديار المسلمين انهم هو الشيعي
بان المراد بالمطلق المتعارف لا ما قاله البعض تدبر واذا صح الوقف اي اذ الزم الوقف
علي حسب الاختلاف في سبب الزوم فلا يملك مبني للمفعول اي لا يكون مملوكا لاحد
اصلا ولا يملك مبني للمفعول من التفضيل اي لا يقبل التملك لغيره بوجه من الوجوه
الا انه يجوز قسمته المشاع عند اي يوسف يعني اذا كان الوقف مشاعا ولم يلب
الشريك القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الاية الثلاثة ثم يبرأ من اقرار عاينة
ما في الباب ان القالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انه جعل في قسمته
الوقف معنى الاقرار بما ليا نظر الوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتمليك خلافا لما
لان القسمة معنى البيع والتمليك في غير المتكليات وهو في الوقف ممنوع وفي الاسفان
ولو استحق نصف ما وقفه وقضى به اي المستحق يستبر الباقى وقعا عند اي يوسف
خلافا لمحمد وفي التنوير اطلق القاضي بيع الوقف الغير المسجل لو ارث الوقف ببيع
وصح لان ذلك منه يكون حكما بطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث
لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الي ملك وارث الواقف وبيع مال الغير
لا يجوز بغير طريق شرعي ويبدأ من اوقاف الوقف اي من عليه بغير رفته وان لم
يكن شرطها الواقف لان قصد الواقف صرف الفلة موبدا وهذا انما يحصل بالاصلاح
والعارة فيثبت شرط العارة اقتضاها وان كانت بمالك ثابت قضاء وفيه اشعار
بانه لا يستوي المتولي انه الم يكن في يده ما يبيع الا بامر القاضي وفي البحر ويستوي
للأمام والمطبيب والمودن باذن القاضي لضرورة مصالح المسجد وكذا الحصيد والزيت
ولو ادعي المتولي انه استدان باذن القاضي هل يقبل قوله بلا دينة الطاهر انه لا يقبل
وان كان منقول القول لما انه يريد الرجوع في الفلة ان وقف علي الفقير فلو فضل عن

الهامة صرف اولاً الى ربه الفقير والى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل
 مصر من كان اقرب اليه الواقف منزلاً وقال ابو بكر الاسكاف لا يبيع احد من اقربائه
 شيئا كاي الغنماني وان علي جميع او واحد معين واخره الفقير او فقيرة اي بالعمارة
 علي المعين او القيم باذنه استحقاقا نصيبا للوقف وبه اشعار بان الواقف
 ومن له السكينة لا يجوز له غير ما طهر خلافا للشافعي وعمره من الثلاثي من الهامة
 لا من التبر من اذنه بقدر ما يبقى علي الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد
 علي ذلك الا برضي ذلك المعين وكذا ان كان وقفا علي الفقير فلا يزيد علي ذلك
 علي المصح ولا يجوز صرف غلة مستحقة اي الي جهة غير مستحقة الا برضائه
 ثم اي بعد الهامة رده الي الباقي اليه اي الي المعين لان في ذلك رعاية لحق
 الواقف وحق الوقوف عليه ولا يجوز الممتنع علي الهامة كما فيها من اطلاق ماله
 فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ونقض الوقف بصره اي بصره الحاكم
 الي عمارته اي الوقف ان احتاج الي الهامة بالفعل والا اي وان لم يحتج الي الهامة
 بالفعل حفظ النقص الي وقت الحاجة الي الهامة فيصرف اليها وان نفذ صرف
 عينه اي عين النقص اليها بان يصلي ببيع اي يبيعه نحو المتولي النقص ويصرف
 ثمنه اليها وقت الحاجة لانه بدل النقص ولا يقسم النقص بين مستحق
 الوقف لانه جزء من العين وجزء من المنفعة والعين حق الله فلا يصرف
 اليهم **قوله** اذ ابني مسجد الابن لول ملكه اي ملكه اي ملك المالك هو
 المجازي يمنه اي من المسجد وانما قال بين لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرى الامر
 بالصلاة فيها ذكر الابد او لا كما في المحيط حتى يفره اي يفره عن ملكه من كل
 الوجوه بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون
 منه لانه لا يخلص لله تعالى الرب ويأذن اي يملك الناس بالصلاة اي بكم صلاة
 فيه اي في المسجد عند الطريق لانه تسليم وهو شرط عندنا فلما اذن النقص
 او للناس شرا او كسرة مثلا لا يزول ملكه كاي الغنماني وبصلي فيه ولو بلا
 اذن واقامة واحد في رواية عندهما ان المسجد موضع السجود ويجعل بقدر
 الواحد في رواية عندهما مشروط صلاة جماعة جعل باذن واقامة حتى لو كان
 سرا بان كان بلا اذن ولا واقامة لا يصير مسجد اتفاقا لان اداء الصلاة علي
 الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كاي الكافي وغيره ولم يصح جعله اي جعل
 الواقف تحت اي تحت المسجد سردا باهوية يتخذ تحت الارض للتبريد بلصالح
 اي المسجد ولا يجزى من حكم المسجد كاي بيت المقدس فان جعله اي السرطاب
 لغبر وصالحه اي المسجد او جعل الواقف موقفا اي المسجد بيتا وجعل بابا اي باب
 المسجد الي الطريق وعزله اي ميزه عن ملكه او اخذ وسطدار مسجد او اذن
 اي كل الناس بالصلاة اي بكم صلاة فيه اي في المسجد لا يزول ملكه اي ملك
 المالك المجازي يمنه اي من المسجد وله اي للمالك ببعده اي في المسجد وبورث

قوله في قوله
 قوله في قوله
 قوله في قوله
 قوله في قوله

عنه اي عن المالك اذ امانت لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء ملك العبد متعلقا به
 وهذا في الصور بين اوليين واماني الثلاثة فلان ملكه محيط بجواربه فكان
 له حق المصح والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المصح وفيه اشتراك بينه وبين
 علي مصح المسجد لسكني الامام فانه لا يضر في كونه مسجد الا انه من المصالح فاذا
 كان هذا اقليل بغيره بمن علي جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة
 وفي البرازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستقلا ولا مستكنا ولو
 ما حوله واستغنى عنه بقي مسجد اعند الشافعي وبه يفتي وعندهم عاد الي
 الملك ومثله حشيش المسجد وحصيره مع الاستغناء عنهما في المني وفي البحر
 الفتوي علي قول محمد في الات المسجد وعلي قوله اي يوفى في نايب المسجد وعند
 اي يوفى بجزء ملكه اي ملك المالك المجازي يجرى القول مطلقا لانه ان التليم
 عنه ليس بغيره ولو ضاق المسجد علي المصلين وبجانبه ارض لرجل يورث ارضه
 بالقيمة ولو كرهها وبالعكس يعني لو ضاق الطريق وبجانبه مسجد واسع مستغنى عنه
 يوسع الطريق منه لانه كلبها للمسلمين والعمل بالاصح كاي القرابة وغيره لكن ما
 في التبيين من انه جاز لكل احد ان يرفقه حتى الكافر بغيره لهذا التعليل تدبر
 رباط استغنى عنه بغيره وقفه الي اقرب رباط اليه هذا عند الشافعي كاي الدور
 وهو المختار وعند المصنف لهذا صورة علي صورة الاتفاق وفي القنية حرم
 او مسجد حرب وتفرق الناس عنه فلقا من ان يصره او قافه الي مسجد اخر
 احوض اخر وفي المني والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلي فيه وضرب
 ما حوله بغيره الي صاحبه كما كان عند الطريق وقال ابو يوسف يقيم مسجد ابا
 ائني هذه الرواية مخالفة لما في الدور الا انه يجعل علي اختلاف الروايتين
 وما حكمه من ان مسجد امر ببناء فقال هذا مسجد اي يوفى ومرايو يوسف
 علي اصطبل قال هذا مسجد محمد من وضع الجهملة وليس من شأنهم الطعن
 كما في الكفاية وفي القرار اذا اتخذ الواقف والجهة وقلم رسوم بعض الوقوف
 عليه جاز الحاكم ان يصره من قاض الوقف الاخر اليه وان اختلف احوالها فامل
 والوقف في الموضع وصية فبقيت من الثلثة ان لم يكن الورثة ولو وقف المريض
 داره وعليه دين محيط لا يبيع وان لم يكن محيطا صح بعد الدين في ثلثه ويبيع
 مضارع مجهول من الاتباع بالتسديد بشرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد
 شرط الا حارة حتى اذا شرط الواقف ان لا يورثه اكثر من سنة ولا يورثون
 في استيجار سنة وكان اجازتها اكثر من سنة اضر علي الوقف وصنع لمفقرا فليس
 للقيم ان يخالط شرطه ولكنه يرفع الامر الي القاضي فيبوجه اكثر من سنة
 اتمت علي الوقف وصية والا اي وان لم يوجد شرط الاجارة فيبخره ان لا يورث
 المنياع جميعه ضيقة اكثر من ثلاث سنين ولا يورث غيرها اي غير الضياع
 اكثر من سنة وبه يفتي كاي اكثر المعبر ان واما الاوقاف التي في دار فاقوج

طريق العامة ببيع المسجد
 منها من الطريق اذ لم يضر
 بما يحاط الطريق وكذا الواقف

بالاجارة الفاسدة حتى لو اجر القيم دار للوقوف بالاجرة الممثلة او الموجهة على رجل
مثلا لا ترفع من يده مادام يودي الاجرة المعينة ويصرف كيف ما يشاء فان ما كتب
ينتقل الي ولده ذكر او انثى علي السوية ولا ينتقل الي ساير الورثة بل باجرها
ويجرها الي غيره علي الوجه المذكور ولا يوجر الوقف الي باجر المثل حتى لو اجر
بدون اجر المثل لزمه تمامه بالقام بابلغ وعليه الفتوى دفعا للصرح من الموقوف
عليهم كاب اجر منزل صغيره بدونه الا اذا لم يوجد من يستاجر باجر المثل وفي البحر
وشروط الرباوة ان يكون عند الكل اما لوزادها واحدا او اثنين فعتنا فانها
غير مقبولة ثم ان بعد الايجار باجر المثل لا ينتقص اي لا يفسخ ملك الاجارة
ان زاد الاجرة لكثرة الرعية لان المعتبر اجر المثل يوم القدر وفي المخرج واما
اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد اجر المثل من نفسه وعليه الفتوى
والمستاجر الاول او لي من غيره اذا قبل الزيادة وفي مجموع النوازل اذا
اجر القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا العاجر من عبده ومكاتبه وكذا
ان اجر من ابية او ابنه محتمل الا ما وعندهما يجوز وليس للموقوف عليه
كالاموال الاولاد وغيرهم ان يوجر الوقف لانه لا يملك له في الوقف انما
حقه في الفلة ولو عصب الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير
اذن القاضي لكن في البحر اذا كان الاجر للموقوف عليه بان كان الوقف
لا يستمر وغيره لا يشتركه في استحقاق الفلة فحينئذ يجوز وهذا في الدور
والحواريات واما الاراضي ان كان الوقف شرط تقديم العشر والخراج
وساير الموقوف فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك
يجب ان يجوز ويكون الخراج والموتنة امانة من المتولي او لايته
من الواقف فحينئذ يكون له حق التصرف ولا يباع الوقف ولا يرهق حتى لو
سكن فيه الميراث يجب عليه اجر المثل وان عصب عقاره اي عقار الوقف بخار
وجوب الضمان يعني المختار في عصب العقار والدور الموقوفة الضمان كما
ان المختار في عصب منافع الوقف وعليه الفتوى وكذا منافع مال القيمة
وفي اكثر المعتبرات او اسكن المتولي دار الوقف بغير اجر قبيل لا يشترط على المالك
وعامة المتأخرين علي ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستغلال
او لم تكن صياغة من ايدي الظلمة وقطعا للاجماع الفاسدة وعليه الفتوى
وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه
اجر المثل بالقام بابلغ حتى لو باع المتولي دار الوقف فسكنها المشتري ثم رجع
الي قاص فابطل البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان المشتري اجر مثله
وهل يضمن المتولي ان اقتصر في شيء من مصالح الوقف قبل ان كان في عصب
صحتها وان كان ما في الرعية لا وفي الغنية انهم يهدم الوقف فلم يحفظ القيم حتى
ساع نقضه يضمن القيم من الرهاد وهذا دفع الثمن ثم اقلس الرهاد

بعد لم يضمن وفي البحر ولو اذن القاضي للقيم في خبطه بان الوقف بحاله تحقيقا
عليه جاز ويضمن ولو اخذ متولي الوقف الوقف من غلته شيئا من مات بلا بيان
لا يكون ضامنا كما في عامة المعتبرات هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا
طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا في الفلة اما في الاصل
فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان وفي البرازية وقف عليه غلته وارلس له
السكني وان وقف عليه السكني لم يكن له الاستغلال ولو شرط الواقف الولاية
لنفسه وكان خائنا يترفع منه اي يجره القاضي الواقف المتولي علي وقفه
وان وصليته شرط الواقف ان لا يترفع لانه شرط مخالف الحكم الشرعي فيبطل وهذا
علم ان قولكم شرط الواقف كمن الشارع ليس عليه عمومه وتامه في البحر وفي
البرازية ان عزل القاضي للتأخير واجب عليه ومقتضاه الاشتم بتركه والاشتم
بتولية الخائن ولا شك فيه وفيه اشارة الي ان ولاية القرافي للوقف يكون
اذا شرطها لنفسه والا فلا وفي القدر من متولي نوص التولية الي غيره ولو
مات اي المتولي بلا تفويضها الي غيره فالراي في نصب المتولي الي الواقف ثم الي
وصيه ثم الي القاضي ثم الي باقي المسجد او لي من القوم بنصب الامام والمؤلف
في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه وفي التنوير وما دام احد يصلح
للتولية ما اتقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب اراد المتولي اقامه غيره
معامه في حياته ان كان التقدير له عاماصح والا فلا وفي الدور ويجوز فيه
اي في الوقف الشهادة علي الشهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهادة
لاصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف ساير ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع كالنصب
فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع لا تقبل لان الوقف حق الله وفي تنوير
القبول بتفويض المتأخر حفظ للاوقاف القريبة عن الاستهلاك وعنده ليس
كذلك لا ابي لا تقبل الشهادة بالشهادة لانتفاء شرطه في الاصح كما في الشرع
المعتبرات لكن في المجتبى تقبل الشهادة علي اصل الوقف بالشهادة وعلي شرطه
ايضا هو المختار واعتمده في المراجع وقواه في الفقه والمختار ما في التزم المعتبرات
وبيان المصنف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لتوقف الوقف عليه
وهذا اذا كان اصل الوقف اذا لم يستند الي ملك شرعي اما اذا استند فلا تقبل
الشهادة بالشهادة بل يجب الشهادة علي تسجيل الوقف لا بالتسامع تامل فانه من الغرض
لا يترفع عن يد المالك الا بالشهادة علي تسجيل الوقف لا بالتسامع تامل فانه من الغرض
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله متولي بيتي علي عروسة
الوقف وهو اي البناء يكون للوقف ان بناء من مال الوقف او مال نفسه ونواه للوقف
او لم يتوشيا وان بين لنفسه واشترط عليه كان المتولي نفسه والاحبين ان يني
ولم يتوشيا فله ذلك وان يني كونه للوقف كان وقفا كذا القيس الى القيس
المسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولي اما اذا احدث رجل عمارة في الوقف



بغير اذن قلنا ننوّل ان يا مروه بالدفع ان لم يضرب بعد ببناء القوم والاف والوف
صنيع ماله فليترتب الي ان يخلص ماله من تحت البناء ياخذ ولو اصطاحوا
عليه ان يجعل ذلك الوقف يثمن لا يجاوز اقل القيمين منزوعا او منبتا فيه
موردي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشتبهت بعد
مصارفه وقدر ما يصرفه الي مستحقه قال ينظر الي المجهود من حاله فيما سبق
من الزمان من ان توافقه كيف يعملون فيه والي من يظهر خونه فيدين علي ذلك
لان الظاهر انهم كانوا يفعلون ذلك لعلهم موافقة بقرا الواقف وهو المظنون
بحال المسلمين فيعمل علي ذلك وفي التنويرا مشري المتنولي بحال الوقف دارا
لا تلتحق بالمنازل الموقوفة ويحوز بيعها في الاصح مائة المؤذن والامام ولم
يستوفيا وطبقتهما من الوقف سقط لانه في معنى الصلوة كالفاضي وقيل لا يسقط
لانه كالاجرة وان كان علي الامام دار وقف في يد المستاجر فلم يستوف الاجرة حتى
مات ينظر ان اجراها المتنولي فانه يسقط وان اجراها الامام لا يسقط كالي الهادية
وفي الدور رابع دار اسم ابي ابي كنت اوقفها اوقاف علي لا تصح الوقف
للتناقض فليس له ان يحلف المشتري ولو قامت البيعة قبلت علي المختار
وينقض البيع ويجب الحلف وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي
واولا دالميت ثم الي اقام بيعة علي واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد
بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل ويصحب خصما عن الباقي ولو
اقام اولاد اولاده ببيعة ان الوقف مطلق عليك وعلينا ببيعة موردي الوقف
بطنا بعد بطن اوي قال الفقيه ابو الليث من ياخذ الاجر من طلبية العلم في يوم
لا درس فيه ارجوا ان يكون جاز او في الحاوي اذا كان مشغولا بالكتابة
او التدريس لو اشتترى في الوقف ان يزيدي في وطيفة من يري زباده وان
ينقص من وطيفته من يري ينقصا من اهل الوقف وان يدخل معهم من يري
او قال وان يخرج منهم من يري اخراجه جاز ثم اذا زاد واحد منهم شيئا او نقص
مرة او دخل احدا او اخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع
عليه فعل يراه فاذا اراه وامضاه فقد انتهى ما رآه الا بشرطه ونظام في اوقاف
الحق والى الله سبحانه وتعالى اعلم وقد تم الجزء الاول من هذه النسخة
في يوم الجمعة المبارك رابع عشرين من شهر شعبان المظفر قدس من شهر
سبعين ومائة والف من الهجرة النبوية علي صاحبها افضل الصلاة والسلام ويليها
الجزء الثاني اوله كتاب النبوة علي يد افق العباد واحوجهم الي الله تعالى

الفقيه محمد بن الفقيه حسين بن الفقيه احمد بن الفقيه
اسماعيل الحامدي الادريسي الحسيني نسلي
البرهامي الشاذلي طريقة المالكي
مروها المستلي بلدا فف
الله له ولو اليه وكلف
دعي له بالحق
والمسلمين
احسن
ام

